R.MI P. IOANNIS

A S.TO THOMA

ORD. PRÆDICATORVM,

DOCTORIS THEOLOGICI,

IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARII:
Supremi fidei Cenſoris, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hiſpaniarum
Regis à Confeſſionibus.

CVRSVS THEOLOGICI

In Primam Partem D. Thomæ.

TOMI SECVNDI PARS ALTERA:

A QVÆSTIONE VIGESIMA SEPTIMA ad finem vſque eiuſdem partis.

Editio vltima ab innumeris expurgata mendis, & ampliſſimis Indicibus illuſtrata.



LVGDVNI,
Sumptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD,
PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.
M. DC. LXIII.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

INDEX

DISPVTATIONVM ET ARTICVLORVM

Poſterioris huius partis in primam partem D. Thomæ.

TRACTATVS DE SACRO TRINITATIS Myſterio.

QVÆSTIO XXVII.

De proceſſione diuinarum perſonarum. pag. 3

DISPVTATIO XII.

De proceſſionibus intra Deum.

ARTICVLVS I.

Qui errores fuerint circa proceſſiones perſonarum, & myſterium Trinitatis. 2
HÆreſis Sabelliana, & origo eius. ibid.n.3
Arrij hæreſis. 3.n.5
Prima Arrij moderatio. 4.n.8
Secunda moderatio Arrij, & Euſebij Cæſarienſis. 5.n.9
Tertia moderatio Semiarrianorum, & diſſenſio diſcipulorum Arrij. 6.n.12
Macedonij hæreſis circa Spiritum S. 7.n.16
Quid Mahumetes, Abaylardus, & alij de Trinitatis myſterio ſenſerint. 8.n.17
Quid noui hæretici, & Tranſiluani de Trinitatis myſterio ſenſerint. 9.n.21

ARTICVLVS II.

Vera de Trinitatis myſterio fides ſtabilitur. 9
Diſtinctio trium perſonarum vera, & realis. 10.n.3
Conſubſtantialitas, & vnitas naturæ contra Arrianos. 13.n.12

ARTICVLVS III.

Expediuntur ea quæ contra hoc myſterium ab hæreticis, & infidelibus obiiciuntur. 18
Non repugnat diuinæ naturæ multiplicatio perſonarum ad intra. 23.n.18
Non contrariatur principiis luminis naturalis hoc myſterium. 26.n.28
Sophiſmata hæreticorum futilia. 30.n.17

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſint neceſſariæ proceſſiones reales ad diſtinctionem perſonarum, & D. Thomas rectè illas dari probauerit. 33
Diſtinctio perſonarum neceſſariò exigit proceſſiones. 34.n.3
Rectè probat D. Thomas dari proceſſionem ad intra in Deo. 37.n.18

ARTICVLVS V.

Vtrum proceſſiones diuinæ ſint formaliter operationes vitales, & quæ, an emanationes naturæ? 45
Opiniones circa vtramque difficultatem. ibid.n.1
Philoſophica præſuppoſita. 46.n.4
Reſolutio Theologica circa proceſſiones diuinas. 52.n.17
Fundamenta Durandi, & Scoti conuulſa. 57.n.33

ARTICVLVS VI.

Vtrum proceſſio Verbi ſit formaliter, & in 4. modo per ſe generatio? 59
Definitio generationis quomodo accommodetur Filio. 60.n.2
Proceſſio Verbi in Deo formaliter in 4. modo per ſe eſt generatio. 62.n.10

ARTICVLVS VII.

Qua ratione proceſſio Spiritus S. non ſit generatio. 69
Duo præſuppoſita Philoſophica. 70.n.3
Rationes D. Thomæ efficaciter probant proceſſionem Spiritus S. non eſſe generationem. 74.n.15

QVÆSTIO XXVIII.

De Relationibus diuinis. 83

DISPVTATIO XIII.

De Relationibus diuinis.

ARTICVLVS I.

Quomodo eſſentia diuina, & relationes diſtinguantur. 84
Vnum præſuppoſitum de fide, alterum ex Philoſophia. ibid.n.2
Relationes diuinæ ſola ratione diſtinguuntur ab eſſentia. 86.n.7
Alia diſtinctio virtualis à modernis inuenta reiicitur. 90.n.20

ARTICVLVS II.

An relationes ſint de conceptu eſſentiæ, & è conuerſo. 91

ARTICVLVS III.

Vtrum tres relationes dicant tres perfectiones, exiſtentias, & alia ſimilia attributa multiplicent. 101
Relationes diuinæ quomodo dicant perfectionem. ibid.n.2
Exiſtentia non multiplicatur in relationibus. 107.n.20
Veritas, bonitas, infinitas, ſanctitas non multiplicantur. 109.n.29

QVÆSTIO XXIX.

De perſonis diuinis.

QVÆSTIO XXX.

De pluralitate perſonarum. 114

QVÆSTIO XXXI.

De his quæ ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis. ibid.

QVÆSTIO XXXII.

De diuinarum Perſonarum cognitione. 115

DISPVTATIO XIV.

De perſonis diuinis, & notionibus in communi.

ARTICVLVS I.

Explicatur quid ſit perſona, hypoſtaſis, ſubſiſtentia, & ſubſtantia. 116

Quæ ſint præſupponenda. n.1

Definitio perſonæ explicata, & defenſa. 117.n.6

Quid ſit perſonalitas in communi, quid perſonalitas diuina, & quomodo tribus perſonis ſit communis. 118.n.12

ARTICVLVS II.

Vtrum detur in Deo ſubſiſtentia abſoluta præter tres relatiuas. 123

Mens D. Thomæ. 124.n.5

Fundamentum ex ratione. 125.n.10

Corollaria ex dictis. 126.n.15

Soluuntur argomenta. 127.n.18

ARTICVLVS III.

Vtrum ſint ponendæ in Deo quinque notiones, quatuor relationes, & tres proprietates. 121.n.1

Ex naturalibus effectibus eſt incognoſcibilis Trinitas. ibid n.2

Difficultates circa notionum, & relationum numerum. 134.n.16.138.n.32

ARTICVLVS IV.

Quomodo ſit vtendum nominibus ſignificantibus vnitatem, vel pluralitatem, concretum, aut abſtractam in diuinis. 141

Quid de aliis nominibus ſignificantibus pluralitatem, vel vnitatem. 141.n.8

QVÆSTIO XXXIII.

De perſona Patris. 145

QVÆSTIO XXXIV. & XXXV.

De perſona Filij. ibid.

QVÆSTIO XXXVI. XXXVII. & XXXVIII.

De perſona Spiritus Sancti. 146

DISPVTATIO XV.

De perſonis diuinis in ſpeciali. ibid.

ARTICVLVS I.

Quid importet formaliter ratio ingeniti in Patre. ibid.

ARTICVLVS II.

Vtrum Verbum diuinum procedat in quarto modo per ſe ex cognitione omnium perſonarum diuinarum, & creaturarum. 152

ARTICVLVS III.

Vtrum ſi Spiritus S. non procederet à Filio, diſtingueretur ab illo. 161

Græcorum error circa proceſſionem Spiritus S. reiectus. ibid.n.1

Si Spiritus S. non procederet à Filio, non diſtingueretur ab illo. 166.n.21

Expediuntur fundamenta Scoti. 170.n.31

Fundamenta Græcorum extirpantur. 173.n.38

ARTICVLVS IV.

Vtrum Spiritus S. ex ſua characteriſtica proprietate petat procedere à duabus perſonis, & vnico principio ſpiratore. 174

Spiritus S. per ſe quarto modò procedit ex duabus perſonis. 175.n.2

Vnus ſpirator eſt Pater, & Filius, non vna ſubſiſteutia ſpiratiua, nec vnum indiuiduum ſubſiſtens, qui ſit hic ſpirator. 179.n.16

Virtus ſpiratiua quomodo ſit immediatè in Patre, & Filio. 184.n.30

ARTICVLVS V.

Vtrum Pater, & Filius diligant ſe Spiritu Sancto. 186

QVÆSTIO XXXIX.

De perſonis ad eſſentiam relatis. 188

Regulæ pro prædicationibus diuinis. ibid.

QVÆSTIO XL.

De perſonis in comparatione ad relationes, & proprietates. 190

QVÆSTIO XLI.

De perſonis in comparatione ad actus notionales. 191

QVÆSTIO XLII.

De æqualitate, & ſimilitudine diuinarum perſonarum. 192

DISPVTATIO XVI.

De conſtitutiuo perſonarum, & actibus notionalibus. ibid.

ARTICVLVS I.

Quæ ſit forma conſtituens perſonas in diuinis. ibid.

Punctus difficultatis, & expeditio eius quoad perſonas procedentes. 193.n.5

Paternitas ſub conceptu paternitatis conſtituit primam perſonam non procedentem. 195.n.15

ARTICVLVS II.

Quomodo ratio voluntary inueniatur in actibus notionalibus. 205

ARTICVLVS III.

Quid ſit potentia generatiua, & ſpiratiua in Deo. 207

ARTICVLVS IV.

Quibus modis dicatur vna perſona eſſe in alia, & æqualis, vel ſimilis alteri. 211

Quæ prioritas concedenda, vel neganda ſit in perſonis diuinis. 213.n.6
Relatio æqualitatis, & ſimilitudinis qualis ſit in diuinis. 214.n.13

QVÆSTIO XLIII.
De miſſione perſonarum diuinarum. 216

DISPVTATIO XVII.
De miſſione perſonarum diuinarum.

ARTICVLVS I.
Quid ſit miſſio, & quibus perſonis conueniat. 217

ARTICVLVS II.
Quos effectus connotet miſſio, & quomodo diuidatur in viſibilem, & in inuiſibilem. 221

ARTICVLVS III.
Vtrum non ſolùm dona gratiæ, ſed etiam ipſa perſona diuina detur, & exiſtat realiter in anima ex vi miſſionis. 228

Variæ ſententiæ circa difficultatem, eiúſque reſolutio. 229.n.3

TRACTATVS DE CREATIONE.

QVÆSTIO XLIV.
De proceſſione creaturarum à Deo. 236

QVÆSTIO XLV.
De modo emanationis rerum à primo principio. ibid.

QVÆSTIO XLVI.
De principio durationis rerum creatarum. 237

QVÆSTIO XLVII.
De rerum diſtinctione in communi. 238

QVÆSTIO XLVIII.
De rerum diſtinctione in ſpeciali. ibid.

QVÆSTIO XLIX.
De cauſa mali. 239

DISPVTATIO XVIII.
De creatione rerum. ibid.

ARTICVLVS I.
Quid fides doceat circa creationem, & articulum Dei creatoris. ibid.

Quid fides in hac parte probet, quid ratio. 240.n.5

ARTICVLVS II.
Quid ſit creatio ipſa tam actiuè ex parte Dei, quàm paſſiuè ex parte creaturæ. 245

Creatio ex parte Dei eſt actio externa entitatiuè, & temporalis denominatiuè. 246.n.4
Creatio ex parte creaturæ non eſſe aliquid medium inter Deum, & rem creatam. 248.n.12
Creatio non eſt mutatio realis, nec de prædicamentu actionis. 251.n.23

ARTICVLVS III.
Quæ res propriè creentur. 255

ARTICVLVS IV.
Vtrum potentia creatiua principaliter, vel inſtrumentaliter poſſit creaturæ communicari. 261

Implicat creaturam vi natiua creare. n.2
Implicat dari inſtrumentum creationis phyſicum. 268. n.17

TRACTATVS DE ANGELIS.

QVÆSTIO L.
De ſubſtantia Angelorum abſolutè. 275

QVÆSTIO LI.
De comparatione Angelorum ad corpora. 276

DISPVTATIO XIX.
De exiſtentia, & quidditate Angelorum.

ARTICVLVS I.
Quid fides doceat circa exiſtentiam, & naturam Angelorum. 276

Quid de Angelis per certam conſequentiam colligatur ex Scriptura. 277.n.3
Difficultates circa corporeitatem Angelorum enodantur. 281.n.17

ARTICVLVS II.
Vtrum Angelus careat omni compoſitione materiæ, & formæ. 283

Sententia D.Thomæ. n.2
Soluuntur argumenta. n.10.& ſeqq.

ARTICVLVS III.
Vtrum repugnet dari plures Angelos ſolo numero differentes. 288

Implicatio multiplicationis indiuidualis naturæ Angelicæ. ibid.n.2
Ratio implicationis. 289.n.8
Soluuntur argumenta. 291.n.15
Angeli non eſſent de facto multiplicari numero, etiamſi multiplicatio eorum eſſet poſſibilis. 295.n.24

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli ſint per naturam incorruptibiles. 297

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca. 300

QVÆSTIO LIII.

De motu locali Angelorum. ibid.

DISPVTATIO XX.

De loco,& motu Angelorum. 301

ARTICVLVS I.

Quæ ſit in Angelo ratio exiſtendi in loco. ibid.

Variæ ſententiæ. 302,n.5
Reſolutio ex mente D.Thomæ. 303.n.9

ARTICVLVS II.

Expediuntur difficultates contra ſententiam propoſitam artic.præcedenti. 310

ARTICVLVS III.

Vtrum repugnet vnum Angelum eſſe in pluribus locis,vel plures in vno. 315

Angelus poteſt eſſe in maiori vel minori loco intra eandem ſphæram. ibid.n.1
Angelus non poteſt eſſe ſimul in pluribus locis adæquatis. 317.n.9
Angelus quomodo poſſit eſſe in duplici loco inadæquato. 318.n.17
Non poſſunt Angeli eſſe ſimul in eodem loco formali. 321.n.27

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus in ſuo motu neceſſariò debeat tranſire per media. 323

Non repugnat Angelum moueri de vno loco ad alium non tranſeundo per medium. 326.n.11
Soluuntur argumenta. 329.n.20

ARTICVLVS V.

Vtrum motus Angeli in ſpatio poſſit fieri in inſtanti. 332

Variæ ſententiæ. n.4
Reſolutio. n.5

QVÆSTIO LIV.

De cognitione Angelorum. 339

QVÆSTIO LV.

De medio cognitionis Angelicæ. 340

DISPVTATIO XXI.

De intellectu,& ſpeciebus Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quid de potentia intellectiua, & intelligere Angeli D.Thom probauerit. ibid.

Rectè probat D. Thomas intelligere Angeli non eſſe eius ſubſtantiam. ibid.n.1
Rectè probat D.Thomas quòd intelligere Angeli non ſit eius eſſe. 346.n.10
Quòd potentia intellectiua non ſit ſubſtantia Angeli. 349.n.17

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus indigeat ſpecie intelligibili ſuperaddita ad intelligendum ſe. 353

Variæ ſententiæ. 354.n.4
Reſolutio. ibid.n.6
Secunda pars concluſionis de accidentibus Angeli. 359.n.18

ARTICVLVS III.

Vtrùm reſpectu aliorum obiectorum habeat Angelus ſpeciei infuſas, vel acquiſitas. 361

Angelus indiget ſpeciebus ſuperadditis, idque efficaciter probatur à D Thoma: ibid.n.1
Angeli non acquirunt alias ſpecies ab obiectis,ſed à Deo habent illas infuſas. 365.n.13
Species Angelicæ non ſunt propriæ paſſiones in rigore loquendo, ſed accidentia inſeparabilia. 371.n.50.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſuperiores Angeli intelligant per ſpecies vniuerſaliores, & quomodo. 375

Species Angelicæ quantò ſuperiores, tantò vniuerſaliores, etiam reſpectu diuerſarum quidditatum. 376.n.9

QVÆSTIO LVI.

De cognitione Angelorum reſpectu immaterialium. 385

QVÆSTIO LVII.

De Angelorum cognitione reſpectu rerum materialium. 386

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ. 383

DISPVTATIO XXII.

De obiecto, & modo cognitionis Angelicæ. 388

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus comprehenſiuè cognoſcat tam res inferiores, quàm Angelos ſuperiores. ibid.

Quid certum ſit in hac parte. ibid n.4
Quomodo Angelus inferior cognoſcat ſuperiorem. 390.n.9

Funda

Fundamenta oppoſita ſoluuntur. 394. numero 23.

ARTICVLVS II.

Quomodo Angelus futura, & præterita cognoſcat. 396

Supponuntur certa. ibid.n.2
In quo ſit difficultas, eiúſque reſolutio. 398.n.7
Corollaria ex dictis. 403.n.22
Soluuntur difficultates à principio. 407.n.37

ARTICVLVS III.

Qua ratione Angelus non cognoſcat naturaliter cogitationes cordis. 408

Examinatur ratio incognoſcibilitatis in his ſecretis. 409.n.5

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus poſſit intelligere aliud diſcurrendo vel componendo, & diuidendo. 416

Quid ſit ſupponendum. ibid.n.1
Quid ſit tenendum. 417.n.5
De compoſitione, & diuiſione intellectus in Angelo. 424.n.26
Duo corollaria. 425.n.32

QVÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum. 427

QVÆSTIO LX.

De amore, & dilectione Angelorum. ibid.

QVÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in eſſe naturæ. 428

QVÆSTIO LXII.

De perfectione Angelorum in eſſe gratiæ, & gloriæ. ibid.

QVÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia. 429

DISPVTATIO XXIII.

De merito, & peccato Angelorum. 430

ARTICVLVS I.

Vtrum dari poſſit creatura ex ſua natura impeccabilis. ibid.

Reſolutio ex D.Thoma. n.2
Secunda concluſio. 434.n.15
Soluuntur argumenta. 438.n.25

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus potuerit peccare in primo inſtanti. 441

Variæ ſententiæ. 442.n.3
Eligitur ſententia D. Thomæ, oſtenditur aliorum Authorum inefficaces eſſe rationes. 442.n.3
Efficacia rationis D. Thomæ. 445.n.12
Soluuntur argumenta. 449.n.24

ARTICVLVS III.

Quo genere peccati, & circa quod obiectum peccauerit Angelus. 456

Genus peccati Angeli. ibid.n.1
Species peccati Angeli. 459.n.9
Singularitas peccati Angeli circa quod obiectum determinatè ſuperbierit. 463.n.17
Quid de appetitu vnionis hypoſtaticæ. 466. num. 27

QVÆSTIO LXIV.

De pœna Dæmonum. 471

DISPVTATIO XXIV.

De termino viæ Angelorum, & damnatione Dæmonum. *ibid.*

ARTICVLVS I.

Quot inſtantibus via Angelorum fuerit terminata. 471

Primum initium viæ, ſeu primum inſtans ſolùm durauit per durationem correſpondentem noſtro inſtanti. 471.n.2
Progreſſus viæ Angelorum in malis fuit duobus inſtantibus ante terminum, in bonis vno. 475.n.12
Terminatio viæ fuit in bonis Angelis, & in malis in diſtincto inſtanti à merito. 479.n.23

ARTICVLVS II.

Quæ ſit cauſa obſtinationis in Dæmonibus. 483

Subtractio omnis auxilij ad bonum eſt cauſa obſtinationis Dæmonum. 484
Inflexibilitas Angeli in malo, vel bono poſt plenam electionem, & iudicium. 486.n.8

ARTICVLVS III.

Quomodo ſpiritus torqueantur ab igne. 497

Duo præſuppoſita. n.1
Variæ ſententiæ. n.5
Reſolutio. n 8

QVÆ

QVÆSTIO CVI. & CVII.

De illuminatione, & locutione Angelorum. 507

DISPVTATIO XXV.

De locutione, & illuminatione Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quomodo ſpiritualiter loquantur Angeli inter ſe. ibid.

Punctus difficultatis, & diuerſitas ſententiarum. 508.n.2

Reſolutio ex mente D. Thomæ. 511.n.12

Soluuntur argumenta. 514.n.23

ARTICVLVS II.

Quid ſit illuminatio in Angelis, & quibus conueniat. 518

Materia circa quam fiat illuminatio. 521. num. 10

Ad quos pertineat illuminare. 522.n.15

TRACTATVS DE SACRO TRINITATIS MYSTERIO.

QVÆSTIO XXVII.

De proceſſione Diuinarum Perſonarum.

SVMMA LITERÆ.

QVA ratione S. Thomas myſterium Trinitatis explicaturus à proceſſionibus, & relationibus diuinis has primas duas quæſtiones inchoauerit, diximus *præced. Tomo, in Iſagoge doctrinæ D. Thom. circa ordinem primæ partis*: Sunt enim iſta duo quaſi duo præſuppoſita, & principia, quibus omnis perſonarum in Deo diſtinctio fundatur, quia ſine proceſſionibus non eſt fundamentum relationum, & ſine relationibus non poſſet eſſe diſtinctio in perſonis, quin eſſet in ipſa ſubſtantia, & eſſentia Dei, quod eſſet ſubuertere myſterium Trinitatis: hoc enim in perſonis diſtinctum, & in ſubſtantia vnum fides Catholica profitetur.

Igitur in hac q. 27. de proceſſionibus diuinis duo præcipua tractat D. Thom. Primò quoad quæſtionem *an eſt*, An detur proceſſio in diuinis. Secundò, quoad numerum, differentiámque proceſſionum, quot & quales ſint. Primum expedit primo art. Secundum, per reliquos quatuor articulos declarat.

In primo art. oſtendit S. Doctor quòd iuxta Scripturam diuinam proceſſiones in Deo ponendæ ſunt, non ſicut procedunt creaturæ, quæ ſunt extra Deum, ſed tanquam res manentes intra Deum. Vnde non ſolùm eſt proceſſio, ſicut effectus à cauſa, ſic enim Filius procedens non eſſet Deus, quod tamen Scriptura docet; nec eſt proceſſio ſecundùm quòd cauſa procedit in effectum; & iuxta diuerſos effectus quos facit, diuerſas denominationes aſſumit: ſic enim non diſtinguerentur perſonæ procedentes, ſed eſſent vna perſona ſub diuerſis officiis vel denominationibus, cuius oppoſitum Scriptura dicit. Eſt ergo proceſſio in diuinis ad intra, ita quòd procedens & principium ſunt diuerſæ perſonæ; & tamen in vnitate ſubſtantiæ ſunt vnum, quia proceſſio intellectualis eſt per actus immanentes, & ad intra: ex hoc enim quòd aliquis intelligit, conceptio procedit intra ipſum, quæ tantò eſt perfectior, quantò magis vna, & intima, & ſimilis ipſi ſpeciei, & principio intelligenti. Cùm ergo Deus ſit naturæ intellectualis, vtrumque habet, & quòd aliquid procedat intra ipſum, ex hoc quòd intelligit, & quòd ſit ſummè vnum cum intelligente, quia eſt perfectiſſima intellectio.

In art. 2. oſtendit quòd aliqua proceſſio in Deo eſt generatio, ſcilicet proceſſio Verbi: quia habet omnes conditiones generationis propriiſſimæ: eſt enim proceſſio vitalis viuentis à viuente, & à principio coniuncto, ſcilicet ab ipſomet intelligente fœcundato per ſpeciem, & in ſimilitudinem, quia eſt expreſſa ſimilitudo ſpecici, & in eadem natura, quia intelligere & intelligi eſt ipſum ſubſtantiale eſſe Dei.

In art. 3 oſtendit præter proceſſionem Verbi dari aliam in Deo, quia in nobis, & in natura intellectuali non ſolùm procedit aliquid per actionem intellectus concipiendo, ſed etiam per actum voluntatis ſpirando & inclinando in rem amatam. Datur ergo in Deo ſecundùm voluntatem & amorem, Spiritus procedens, quaſi impulſus, ſicut ſecundùm intellectum Verbum expreſſum, vt imago.

In art. 4. oſtendit S. Thom. hanc ſecundam proceſſionem amoris non eſſe generationem, eo quòd non conuenit illi quòd ſit proceſſio ſecundùm ſimilitudinem in natura ex ſua formali ratione, & modo talis proceſsionis, ſed ſolùm ex ſua formali ratione habet eſſe per modum impulſus, & inclinationis: omnis autem inclinatio ſupponit formam, ſeu naturam, cuius eſt inclinatio, non formaliter naturam conſtituit; & ſic procedens ſecundùm inclinationem, non procedit vt genitum, licet, quia in Deo inclinatio, & natura, forma, & voluntas ſunt idem, habeat identicè eandem naturam id quod ſic procedit.

In art. 5. oſtendit non eſſe plures proceſsiones quàm iſtas duas; quia proceſsiones attenduntur ſecundùm actiones. Non ſunt autem in natura diuina aliæ actiones quàm intelligere, & velle, quæ ſint actiones ad intra, & ſic non ſunt niſi duo genera proceſſionum, ſcil per Intellectum & per voluntatem, ſeu amorem. Et in quolibet genere, non eſt niſi vnica proceſsio numero, quia quælibet eſt infinita in ſuo genere, & vnica exhaurit totum, quia ſummè perfecta eſt.

DISPVTATIO XII.

De Proceſsionibus intra Deum.

ANTEQVAM Scholaſticas magiſque metaphyſicas quæſtiones circa hoc myſterium diſputemus, priùs in ipſius myſterij veritate firmanda & defendenda immorabimur aliquantulum, nec id vitio vertendum eſt, quia vt rectè monet Caiet. *in hac q. 27. art. 1. Principium prolixum eſſe decet ſecundùm Platonis præcepta, quatenus ex principiis bene diſcuſſis facilior ſit ad reliqua aditus.*

ARTICVLVS I.

Qui errores fuerint circa proceßiones perſonarum & myſterium Trinitatis.

1 RElictis erroribus, vel potiùs cæcitate aliquorum Gentilium & infidelium Iudæorum, qui hoc myſterium vel nullo modo agnoſcunt, vel pertinaciter negant, etiamſi vnum Deum fateantur lumine naturali, vt Philoſophi Gentiles, vel parentum traditione, aut ex ſacra Scriptura conuicti, vt etiam infideles Iudæi qui nunc ſunt, tamen inter hæreticos, qui de hoc myſterio controuerſiam habuerunt cum Catholicis, conſtat duo præcipua fuiſſe capita, & quaſi fontes, vnde errores omnes, vel ſaltem præcipui, qui circa hoc myſterium famoſiores ſunt, emanarunt, vt etiam D. Thom. inſinuat *in hac quæſt. art. 1.* ſcilicet errorem Sabellianorum, & Arrianorum: illi enim ex vnitate omnimoda eſſentiæ inferebant vnitatem etiam perſonæ, ita quòd ea quæ diſtinctionem perſonarum in Scriptura deſignant, non ad diuerſitatem ipſarum perſonarum in ſe, ſed ad differentiam officiorum, vel actionum eiuſdem perſonæ referebant, v. g. quòd eadem perſona prout ingenita, & principium creandi diceretur Pater prout incarnata diceretur Filius, prout ſanctificans creaturas, diceretur Spiritus ſanctus, quaſi extenſione quadam, & dilatatione eiuſdem perſonæ in diuerſos effectus ſic enim refert Athanaſius *oratione contra Gregales Sabellij & oratione contra Arrium*, explicans illud: *Deus de Deo*, vbi illa verba Sabellianorum ponit: *Dilatari Patrem in Filium ſumendo carnem, & in Spiritum ſanctum ſanctificando homines.* Et ad idem alludit illud Nazianzeni *in tract. de fide*, *Nec extenſionem partis alicuius ex parte, vt quidam putauerunt, Dei Filium dicimus* Alij verò, ſcilicet Arriani, per aliud extremum ex diſtinctione perſonarum intulerunt etiam diſtinctionem eſſentiæ & naturæ, & conſubſtantialitatem negauerunt, quæ in Concilio Nicæno, & Eccleſia Catholica ſtabilita eſt. Vnde eſt illa vox Arrij apud Athanaſium *oratione 1. contra Arrianos; Cum omnia ſint ex nihilo, etiam Dei Filius ex nihilo emerſit, & cùm omnia priùs non eſſent, ſed poſteà extiterint, fuit profectò, cùm Verbum non erat, quod & natura mutabile fuit, ſed libero arbitrio bonum remanſit.*

Cæterum, nec hæreſes iſtæ in Sabellio & Arrio inceperunt, nec eodem modo poſteà à ſuis ſectatoribus explicatæ & defenſæ ſunt, ſed variis, diuerſiſque aſtutiis, & ſubterfugiis exponebantur, & proponebantur, vt ſimplices quoſque deciperent. Antiquior fuit Sabellij hæreſis errore Arrianorum, ſed Arrij venenum, ita per totum orbem ſe diffudit, & tanta contentione & pertinacia multorum aſſertus error eſt, vt priorem Sabellianorum videatur abſorbuiſſe. 2

Hæreſis Sabelliana: & origo illius.

Igitur primus qui circa Trinitatis myſterium & perſonarum diſtinctionem in apertam hæreſim prorupit, & expreſsè illud oppugnauit, fuit Praxeas, circa Tertulliani tempora, contra quem & ipſe librum ſcripſit, in quo rectè de myſterio 3

Trinitatis diſputat, licèt iam Montani hæreſi tinctus eſſet, & à Catholicis, quos ipſe Pſychicos vocat, declinaſſet. Et dico primum contra myſterium Trinitatis erupiſſe Praxeam, quia licèt ante ipſum fuerit Ebion, & Cerinthus, qui Chriſti Domini diuinitatem negauerunt, quos poſteà ſecuti ſunt Paulus Somoſatenus, Photinus, & alij; tamen iſti hæretici non cogebantur ex hoc negare myſterium Trinitatis, id eſt, tres veras perſonas in vna diuinitate, ſed myſterium Incarnationis deſtruebant: poterant enim affirmando quòd in Deo dantur tres perſonæ, negare quòd nulla illarum fuerit incarnata, ſed Chriſtum eſſe perſonam creatam. Vnde non numeramus iſtos inter hæreticos, qui apertè myſterium Trinitatis negauerunt. Sed primus qui illud negauit, & deſtruere conatus eſt, fuit Praxeas, qui à Tertulliano inter 25. hæreſes, quas *in libro de Præſcriptionibus* recenſet, vltimus collocatur *cap.* 53. Inſinuat autem idem Tertullianus *ibi*, inter Cataphrygas, quorum author fuit Montanus, vt docet S. Auguſt. *lib. de hæreſibus, hæreſi* 26 etiam hunc Praxeæ errorem inualuiſſe, qui paulò antè exorti fuerunt, & à regione in qua verſabantur, ſcilicet à Phrygia, nominati ſunt, & inde dicti Cataphryges, quaſi Latinè dicamus ſecundum Phrygas. Hi in duas ſectas diuiſi, quidam Proclum, quidam Æſchinem ſecuti ſunt. Et illi qui ſecundùm Æſchinem nominati, hanc peculiarem blaſphemiam ſeu errorem inuexerunt, quòd Chriſtus ipſe ſit Filius & Pater, has duas perſonas confundentes. Quod apud neminem alium reperiri, quàm apud Tertullianum notat Pamelius *in lib. de Præſcriptionibus notatione* 317. *circa finem*. Inde videtur Praxeas errorem bibiſſe & diuulgaſſe: qui fortè apud eos, qui ſecundum Æſchinem nominabantur, occultior latebat. Et eò fortè alludit Tertullianus *in initio libri contra Praxeam*, dum de ipſo inquit, *cap.* 1. *Iſte primus ex Aſia hoc genus peruerſitatis intulit Romanæ humo*. In Aſia autem Phrygiam eſſe, ex cuius regione Cataphrygas nominatos eſſe diximus, nullus ignorat. Eos ergo ſecutus Praxias; dixit, Patrem & filium non duas eſſe perſonas; ſed vnam, qui cùm Deus omnipotens ſit ipſemet in tempore natus, & paſſus, Chriſtus nominatur. Propter quod Praxeam Patripaſſianum appellat B. Optatus Mileuitanus *lib.* 5 *aduerſus Parmenianum*, quia Patrem paſſum dixit, ſicut Noëtiani etiam ob eundem errorem Patripaſſiani vocati ſunt. Vnde & S. Cyprianus *epiſt.* 73. *ad Iubaianum*, primo loco ponit Patripaſſianos, quod de Praxea, & eius aſſeclis, intellexiſſe, notat Pamelius *annotatione* 1 *in librum Tertulliani aduerſus Praxeam*, & *ſuper prædictam epiſtolam Cypriani, num.* 11.

4 Praxeæ errorem Victorius quidam corroborauit, vt Tertullianus refert *in fine libri de Præſcriptionibus*, & ſecutus eſt Noëtus, & celebriorem fecit Sabellius Noëti diſcipulus, qui quidem in hoc conuenerunt quòd non eſſent duæ perſonæ in Deo, Pater & Filius, ſed vna; licèt Sabellius à Noëto in eo videatur differre, vt S. Epiphanius refert, quòd Sabellius non dicebat Patrem eſſe paſſum, ſicut Noëtus: *Sabelliani*, inquit, *ſimilia Noëto dogmatizantes, præter hoc quod dicunt Patrem non eſſe paſſum*. Quæ verba referens Auguſt. *lib. de hæreſibus, hæreſi* 41. Epiphanio non aſſentit, *Cùm Sabelliani*, inquit, *ſic innotuerint dicere Patrem paſſum, vt Patripaſſiani, quàm Sabelliani crebriùs nuncupentur*. Sed & Philaſtrius vt *ibidem* refert Auguſtin. Sabellianos affirmat Patripaſſianos eſſe apellatos. Nec aliud intelligi poteſt, cùm Sabellius, ſicut & Noëtus eandem perſonam dicant eſſe Patrem & Filium, vnde ſi Filium paſſum fuiſſe fatentur, etiam Patrem paſſum diffiteri non poſſunt. Itaque non eſt dubium eoſdem fuiſſe Patripaſſianos, & Sabellianos, & quicumque non diſtinxerunt perſonam Patris à Filio. Vnde & ipſum Praxeam, qui hanc hæreſim prius euulgauit, Patripaſſianum fuiſſe Tertullianus affirmat *libro contra Praxeam, cap.* 1. *Paracletum*, inquit, *fugauit, & Patrem crucifixit*. Hucvſque de hæreſi Sabellij, eiúſque origine; quam poſtea in Hiſpania Priſcillianiſtæ tenuerunt, vt S. Auguſtin. refert *lib de hæreſibus, hæreſi* 70. *in fine*, & noſtris temporibus Michaël Seruetus ſuſcitare conatus eſt, vt *infrà* dicemus. Sed & Priſciliano Samoſateni hæreſim tribuit Concil. Bracharenſe Primum *can.* 3. Et Priſcillianiſtas dixiſſe dari Trinitatem Trinitatis, idem Concil. refert. *can.* 2. nec tamen, quæ fuerit illa Trinitas ab illis aſſerta explicat.

Arrij hæreſis.

Circa alterum hæreſim, quæ per extremum Sabellio opponitur, affirmando plures eſſe perſonas, & veram proceſſionem in Deo admittendo, ſed conſubſtantialitatem in vnitate eſſentiæ negando, notandum eſt quòd illa communiter Arrio attribuitur, quia ab eo latiùs confirmata, & longè celebrior reddita eſt, ita vt totum ferè orbem eius ignis incendium corripuerit, tamen etiam antè incepiſſe certum eſt. Nam Auguſt. *lib. de Eccleſiaſticis dogmatibus, cap.* 3. Dionyſium quendam Arrij fontem nominat; *Nihil* inquit, *creatum aut ſeruiens in Trinitate credamus, vt vult Dionyſius Arrij fons*. Et fuerunt ante Arrium quidam hæretici Alogi ſeu Alogiani, vt refert Epiphanius *hæreſi* 51. & Auguſtin. *hæreſi* 30. ſic dicti, quia negabant in Deo Verbum. Et fuerunt circa tempora Soteris Papæ & Commodi Principis. De quibus etiam agit Caſtro *de hæreſibus, Verbo Deus, hæreſi* 7. Alij Origenem putant doctrinam Arrij primitùs tenuiſſe. Epiphanius enim apud Auguſtin. *lib. de hæreſibus, hæreſi* 43. de Origeniſtis qui ab iſto Origene deriuati ſunt, inquit, *Quòd Chriſtum & Spiritum ſanctum creaturam dicunt*. Et ipſe Auguſt. *ibidem* de eodem Origene ſic ſubdit. *Dicit præterea Origenes, quòd Filius Dei ſanctis hominibus comparatus, veritas ſit, Patri collatus mendacium, & quantùm diſtant Apoſtoli à Filio, tantũ Filius à Patre. Vnde nec orandus eſt Filius cum Patre, quia non eſt author indulgendarum petitionum, ſed ſupplicator*. Et S. Hieronymus *epiſt.* 59. *ad Auitum* pro primo errore Origenis ponit, quòd Chriſtum Filium Dei non natum, ſed factum eſſe dixerit. Et D. Thom. *in hac* 1. *part. quæſt.* 34. *art.* 1. *ad* 1. cùm poſuiſſet in argumento authoritatem quandam ex Origente ſuper Ioannem, vbi dicit *Verbum metaphoricè dici in diuinis*, Originem dicit fontem fuiſſe Arrianorum. Et idem ſentiunt alij antiqui authores, licèt defenſores Origenis, vt Auguſt. *cit. loco* inquit, dicant eum rectè de conſubſtantialitate ſenſiſſe, vt Pamphilus in Apologia pro Origene, Ruffinus, Socrates, & alij, & ſi quæ loca in Origene oppoſitum ſubolere videntur, ab hæreticis deprauata eſſe dicunt; in aliis autem locis vt *in* 1. *Periarchon c.* 2. *&* 3. non videtur malè de hoc puncto ſentire: vnde & Athanaſius *in epiſtola de decretis Nicænæ Synodi*, Origenem pro Catholica ſententia adducit. Ex antiquiori tamen principio, quàm ab Origene errorem iſtum deducit D. Thom. 4. *contra Gent. c.* 6 *in fine*, ſcilicet à Platonieorum 5

corum dictis, qui ponebant ſummum Deum Patrem & Creatorem omnium rerum, à quo primitùs effluxiſſe dicebant quandam mentem, in qua eſſent omnium rerum formæ, quam paternum intellectũ nominabãt. Quæ ergo de Filio Dei in Scripturis dicuntur, hæretici de hac mente creata, & quæ ſuprema creaturarum eſſet, accipiebant.

6 Sed quidquid de iſtis Arrio antiquioribus authoribus ſit, vnde ipſe ſuum hauſerit venenum, certè ipſe apertiùs cæteris & celebriùs errorem iſtum euulgauit, & conſubſtantialitatem Filij cum Patre negauit, innixus tam ipſi proceſſioni Patris à Filio, quàm ſine diſtinctione ſubſtantiæ, ſeu naturæ non potuit intelligere, tum quibuſdam authoritatibus Scripturæ, quæ minorationẽ aliquam, ſeu inferioritatem Filio Dei attribuere videntur, & intelliguntur de Filio in natura aſſumpta pro nobis, quas omnes latè collegit S. Tho. *4. contra Gent. cit. c. 6.* & optimè diſſoluit *c. 8.* & ante ipſum idem fecit Idacius Clarus *lib. contra Varimundum tomo 4. Biblioth.* Fulgentius *in libro* contra obiectiones Arrianorum, & alij Patres qui contra Arrium diſputarunt, inter quos acerrimè ei reſtitit Athanaſius in Nicæna Synodo, & in pluribus opuſculis contra ipſum euulgatis.

7 Cæterùm non eodem modo, nec in eodem ſtatu Arrij error ab eo, & ab eius diſcipulis aſſertus eſt, ſed ſicut *ſuprà diſp. 3.* oſtendimus Pelagianam hæreſim varios habuiſſe ſtatus, & moderationem aliquam, tum ipſum, tum eius diſcipulos admiſiſſe, licèt nunquam ad hoc peruenerint vt faterentur gratiam quæ per ſubminiſtrationem ſpiritus ipſi voluntati infunditur, & ex nolentibus & reſiſtentibus volentes facit: ita Arriani variis modis hæreſim ſuam explicarunt, nunquam tamen ad hoc peruenerunt vt Filium conſubſtantialem Patri faterentur. Nam ipſe Arrius cùm primùm in blaſphemiam hanc erupit, vt Filium verum Deum negaret, non ſolùm conſubſtantialem eſſe diſſenſit, ſed etiam Patri ſimilem eſſe negauit, non de eius ſubſtantia, ſed de nihilo, non æternum, ſicut ille, ſed in tempore creatum affirmans, illóque vulgato apud ipſos Arrianos proloquio vtens, *Erat quando Filius non erat*; quod eſt ipſum Patri coæternum negare, & ſic etiam Patrem dicebant temporaliter eſſe Patrem, cùm non ſemper habuerit Filium. Quod ſanè ex epiſtola B. Alexandri Patriarchæ Alexandrini, ſub quo primùm Arrius hæreſim ſuam euulgauit, atque in Concilio Alexandriæ coacto damnatus eſt, innoteſcere poterit. Sic ergo inquit Alexander *in ea epiſtola* quam recitat Socrates *lib. 1. hiſtoriæ c. 3.* & ex eo Baronius *anno Chriſti 318. n. 60.* *Qui defecerunt ab Eccleſia ſunt Arrius, Achillas, Æithales, Carponas, &c. Quænam verò iſti contra Scripturas excogitauerint, temerariéque effutiuerint, ſic accipitote. Deum non ſemper Patrem fuiſſe, ſed tempus aliquando extitiſſe, cùm Deus non eſſet Pater; non ab æterno Verbum Dei fuiſſe, ſed ex nihilo ortum eſſe: nam Deum qui eſt, eum cùm non erat ex eo quod non eſt, procreaſſe, & propterea tempus fuiſſe aliquando, cùm non eſſet: Creatum enim & factum eſſe Filium neque eſſentiâ Patri ſimilem, neque naturâ verum Patris Verbum, neque veram eius ſapientiam eſſe, ſed per abuſionem Verbum & ſapientiam dici: ipſum factum eſſe proprio Dei Verbo, & ſapientia, quæ in Deo eſt, per quam cùm cætera omnia, tum illum ipſum fecit Deus.* Hæc Alexander. Vbi vides, tum primam hæretici huius inſaniam negando Filio Dei omnia quæ ad diuinitatem pertinent, nõ ſolùm conſubſtantialitatẽ & coæternitatem, ſed etiam ſimilitudinem cum Patre, & proprietatem in ratione Verbi; tum magnam aſtutiam & calliditatem hæretici, qui cùm videret apertè conuinci ex Scriptura ſuum errorem, quòd Verbum diuinum ſeu Filius ſit creatura, & aliquid factum, cùm dicatur Ioannis 1. quòd *omnia per ipſum facta ſunt*, atque adeo ipſe non eſt factus, cùm omnia quæ facta ſunt ab ipſo ſint, diſtinxit inter hoc quod eſt eſſe Verbum, ſeu ſapientiam Dei propriè, & in rigore, quale eſt Verbum & Sapientia, quæ intra Deum eſt, ſeu ipſa eſſentia Dei eſt, & abſoluta eius perfectio, & inter Filium, qui eſt procedens à Deo. Et hunc filium dicebat eſſe extra Deum, nec per ipſum facta eſſe omnia, nec ipſum eſſe Verbum propriè, ſed abuſiuè, quaſi verbum, ſeu vocem externam. Vnde dicebat quod per filium non ſunt facta omnia, niſi inſtrumentaliter, ſed per Verbũ internum Dei, quod propriè eſt Verbum. Et per hoc deludere conabantur vim argumentorum, quæ ex Scripturis contra ipſos proferebantur, non vnum verbum in Deo ponentes, ſed multa, idque in ſuis cantiunculis & conuiuiis cum facetiis & dicteriis contra Catholicos iactabant. Ita Athanaſius *in decretis Nicænæ Synodi contra hæreſim Arrianam*; *Arrius*, inquit, *in ſuis cantiunculis, & conuiualium libro per ſpeciem ſubdubitandi fabulatur, Multa, inquiens, verba profert Deus. Quodnã igitur ex iſtis verbis Filium, & Verbum vnigenitum Patris eſſe recipiemus?* Et iterum *in eodem libro* Athanaſius: *Illi porrò* (Arriani) *quin ſit Dei verbum non inficiuntur, ſed id pro Dei filio non agnoſcunt*; quia nimirum, aliud intelligebant Verbum, aliud Filium. Vnde etiam S. Ambroſ. *lib. de Incarnat. Domini cap. 6.* *Nonulli etiam* (inquit) *aliud Dei Verbum, alium verum Dei Filium crediderunt.* Et hæc aduerterim, vt Theologus, cui præcipuè incumbit veræ fidei defenſionem ſuſcipere, non oſcitanter, nec ſegniter hæreticorum calliditates & diuerticula ſtudeat indagare, ne fortè ex ignorantia eorum, quæ ipſi docent, & quibus ſuum errorem volunt palliare, minùs ſolidè arguantur ex Scripturis, & deluſis teſtimoniis in riſum & opprobrium velint Fidem Catholicam traducere. 8

Prima Arij moderatio.

Conuictus Arrius damnatúſque in Concilio Alexandriæ à S. Alexandro Patriarcha coacto, incepit ſuam hæreſim verſutiâ maximâ tegere, & æquiuocationibus variis celare, vt iniuſtè damnatus videretur, & apud alios Epiſcopos refugium poſſet inuenire. Et primò quidem ſcripſit ad Euſebium Nicomedienſem Epiſcopum (is alius eſt ab Euſebio Cæſarienſi, qui & ipſe Arrij patrocinium impensè ſuſcepit) epiſtolam de fide ſua, propter quam iniuſtè ab Alexandro exagitari querebatur. Recitat eam Epiphanius *hæreſi 69.* & Theodoretus *lib. 1. hiſtoriæ cap. 5.* vbi inter alia inquit: *Nos quæ ſit noſtra ſententia ſenſúſque & docuimus, & docemus; Filium neque ingenitum eſſe, neque partem ingeniti vllo modo, neque ex vllo ſubiecto, ſed voluntate & conſilio ante tempora & ante ſæcula plenum Deum extitiſſe* (vide tergiuerſationem hæretici) *vnigenitum, immutabilem, & antequam gigneretur, aut conderetur aut præfiniretur, aut fundaretur, non fuiſſe, nam ingenitus non erat. Exagitamur igitur, quòd Filium principium habere, Deum Patrem carere principio dicimus. Atque tum hac de cauſa, tum quòd dicimus eum ex nihilo conſtare, nos perſequuntur aduerſarij. Iſtud verò ſic ideò aſſeruimus, quod non ſit pars Dei Patris, neque ex vllo ſubiecto exiſtat.* Vide quomodo ſe tegeret & ſpiris implicaret coluber, ex vna parte dicens Filium Dei eſſe ex nihilo, quod vtique eſt eſſe creaturam, ex alia vocans eum plenũ Deum ante tempora & ante ſæcula; vbi iam moderabatur id quod priùs dixerat. Erat quando Filius non erat, ſed tamen voluntate & conſilio Dei extitiſſe.

extitiſſe. Ingenitum etiam negabat, ſed nomine ingeniti intelligebat increatum, vt poſt videbimus. Hinc eſt, quòd ipſum Filium dicebant ſubſtitutum fuiſſe voluntati Dei, vt creaturam perfectam & immutabilem, ſed non vt vnam creaturarum; quod epiſtola quædam alterius Euſebij Cæſarienſis, validi Arrianiſmi fautoris ad Alexandrum Patriarcham data declarat, cuius fragmenta recitantur in Concilio Nicæno II. *actione 6. Ibi*, inquit, *Arrium eiúſque ſtudioſos accuſari ab Alexandro, quòd Filium ex non ente inſtar vnius omnium factum eſſe dixerint; illos verò exponentes fidem ſuam his verbis confiteri, quæ ſentiunt; Deum legis & Prophetarum ante ſempiterna ſæcula generaſſe ſibi Filium vnigenitum per quem & ſæcula, & omnia fecit. Generaſſe autem non videtur, ſed in veritate propria voluntati ſubſtituiſſe immutabilem & inalterabilem creaturam Dei perfectam, veruntamen non vt vnam creaturarum. Tua verò epiſtola accuſat eos quaſi dixerint, quòd Filius factus ſit tanquam vnus omnium, cùm tamen hoc non dixerint, ſed apertè pronunctent, non vnam creaturarum.* Sic Euſebius ille *in epiſtola ad Alexandrum*. Sed & Arrius ipſe cum collegis ſuis exauthoratus, gradúque Presbyterij deiectus ad eundem Alexandrum Epiſcopum ſuum officioſas litteras dederunt, quas recitat S. Epiphanius *hæreſi 69.* eadem ſe aſtutia & ſubdola calliditate celantes, vt viderentur rectam fidem non deſeruiſſe, ſed tamen tali æquiuocatione, aut etiam mendacio vtentes, vt nullo modo Filium Patri conſubſtantialem faterentur, ſed creaturam incommutabilem, & ante tempora. *Deum*, inquiunt, *genuiſſe Filium vnigenitum ante tempora æterna, per quem & ſæcula, & reliqua fecit genuiſſe autem non in apparentia, ſed in veritate: ſubſtituiſſe verò propria voluntate immutabilem & inalterabilem creaturam Dei perfectam, ſed non velut vnam ex creaturis, facturam, ſed non velut vnam ex facturis ſiue genituris.* Et *inf. Sed ſicut dicimus voluntate Dei ante tempora & ante ſæcula creatũ eſſe, & vitam, ac eſſe à Patre accepiſſe, ita vt Pater ſimul ſubſtituerit ipſi glorias.* Addebant *infrà: Filius ſine tempore genitus eſt à Patre, & ante ſæcula creatus ac fundatus: non erat antequam gigneretur, ſed ſine tempore ante omnia genitus ſolus à Patre ſubſtitit. Neque enim eſt ſempiternus, aut conſempiternus, aut coingenitus Patri, neque ſimul cum Patre ipsũ eſſe habet, velut quidam de his, quæ ad aliquid appellantur, dicunt, duo ingenita principia introducentes Sed ſicut vnitas & principium omnium, ita Deus præ omnibus eſt. & ante Chriſtum eſt, velut à te didicimus in media Eccleſia prædicante.* Sic illi. Vbi clarè apparet hæretici huius vafrities, & quomodo ſuam hæreſim moderari conatus eſt, non ita abſolutè Filium Dei creaturam pronuncians, ſed immutabilem & perfectam creaturam, & non ſicut vnam ex creaturis, & ante omnia tempora genitum à Patre, ſed ex alia parte non ei ſempiternum affirmabat, neque ſimul cum Patre habere eſſe, quod eſt eius conſubſtantialitatem negare; & tamen per ipſum omnia facta eſſe dicebat, in quo callidiſſimè ſuum occultabat venenum, intelligens per ipſum omnia eſſe facta tanquam per inſtrumentum, non tanquam per ſupremam virtutem & omnipotentiam. Quod egregiè *in epiſtola ſuprà citata* B. Alexander detexit, cùm ex perſona Arrij inquit eum dixiſſe, *ſuam ipſius eſſentiam vt eſt, Filium non percipere, quippe Filium noſtra cauſa factum eſſe, vt Deus per ipſum, tanquam per inſtrumentum nos crearet, neque extitiſſe aliquando, niſi Deus nos creare in animum induxiſſet*: Dicebant ergo per ipſum facta eſſe omnia, tanquam per inſtrumentum, & ad hoc Deum feciſſe, ſeu creaſſe Filium, vt inſtrumentũ haberet quo reliqua crearet.

Secunda moderatio Arrij, & Euſebij Cæſarienſis.

Adeò totum Orientem Arrianæ impietatis flamma corripuit, vt S. Syluestro, & Conſtantino Magno, cauſa hæc generali & Oecumenico Concilio digna viſa ſit, coactáque eſt Nicææ Synodus 318. Patrum, qui ex toto orbe clariſſimi & præſtantiſſimi habiti ſunt. Ibi hæreſis Arriana damnata eſt, ſed non furor eius aduerſus, licèt ad tempus conſopiri viſa ſit. Cúmque Patres ſubdolam hæreticorum mentem, & vaſtum ingenium perſpexiſſent, & quot, quantíſque ſubterfugiis veritatem obſcurarent, nec facilè iis poſſe omnem aditum occludi, quominus ipſi viderentur veram fidem profiteri, cùm tamen in ſuo permanerent errore, accuratiſſimè in Concilio tractatum eſt qua voce & quo nomine fides Catholica ſignificaret diuinitatem Filij, taliter quòd nullatenus cum Arrio communicaret, ſed ab eius errore prorſus ſegregaretur. *Cùmque Synodus in hoc eſſet* (inquit S. Athanaſius *in epiſtola de decretis Nicænæ Synodi contra hæreſim Arrianam*) *vt Arrianorum impia vocabula tolleret, & voces adhibere vellet, quæ ſine cõtrouerſia ſacrarum Litterarum eſſent, nimirũ eum Filium eſſe, & nequaquam ex non entibus eſſe, ſed ex Deo, eúmque Verbum eſſe & ſapientiam, ac nequaquam creaturam aut facturam, ſed germen proprium ſui Patris. Euſebiani pro inueterata ſua & praua opinione volebant illud, Ex Deo eſſe, commune eſſe, & ad homines quoque pertinere.* Hinc factum eſt vt Patres clarioribus verbis rem tantum explicare volentibus, addiderint ly *ex Deo eſſe*, idem eſſe ac *Filium ex ſubſtantia Dei eſſe*. Deinde affirmantibus Orthodoxis Epiſcopis ſcribi debere, quòd Filius eſſet potentia & imago Patris, & ſimilis illi, immutabilis per omnia, æternus, indiuiſus in Patre, &c. neque hoc Euſebiani abnuebant, quia eſſe ſimilem, & eſſe imaginem Dei, etiam de homine id pronunciat Scriptura, & ſic non omnino diſcernebat Filium Dei à creaturis, ideò Patres *conſiderata illorum vafritie & hypocriſi* (addit Athanaſius *vbi ſuprà*, *neceſſitate coacti ſunt ſententiam earum rerum ex Scripturis colligere, & quæ priùs dixerant apertioribus verbis repetere, & ſcribere. Filium conſubſtantialem eſſe Patri, vt non ſolùm ſimilem ſimilitudine, ſed eundem ea voce, quæ ex Patre eſſe dicitur, ſignificarent.* Qua quidem voce omnis Arriana impietas iugulata eſt, & licèt eam exoticam, ſeu nnuam eſſe calumniarentur, nec in ſacris litteris reperiri, tamen ab antiquioribus Patribus vſurpatam, & eius ſignificationem ex Scriptura depromptam; pluribus Athanaſius docet *vbi ſuprà*. Et quod magis mirandum eſt, ab ipſiſmet fidei hoſtibus vox iſta accepta eſt, vt non ſolùm in funda, & lapide contra Gigantem præualeret Eccleſia, ſed ſuo ipſius gladio impij Goliath caput amputaretur. Vt enim inquit Ambroſius *lib. 3. de fide ad Gratianum cap. vlt. Auctor ipſorum Euſebius Nicomedienſis epiſtola ſua prodidit dicens: Si verum Filium Dei increatum dicimus, Homouſion, conſubſtantialem cum Patre incipimus confiteri. Hæc cùm lecta eſſet epiſtola in Concilio Nicæno, hoc verbum in tractatu fidei poſuerunt Patres, quod viderunt aduerſariis eſſe formidini, vt tanquam euaginato ab ipſis gladio, ipſum nefandæ caput hæreſis amputarent.* Sic Amb.

Vt autem poſſent Arriani aliquod ſubterfugium inuenire, poſtularunt vt Pater ſolùm diceretur ingenitus, nempe vt per conſequentiam de- 10

ducere poſſent Filium non eſſe increatum, quia non erat ingenitus, pro eodem diuulgantes ingenitum & increatum, ſeu non factum, genitum autem idem quod factum. Sed S. Synodus ſic Filium genitum pronunciauit, vt adiecerit *non factum*, ad eorum impoſturam deludendam, & ſic in Symbolo poſitum eſt, *Genitum non factum conſubſtantialem Patri.*

11 Occluſi vndique Arriani ceſſerunt ad tempus, definitionique Synodi conſenſerunt, & ſubſcripſerunt, præſertim ob Conſtantini timorem, & licèt aliqui eorum aliquantiſper hæſitarent, & Euſebius Cæſarienſis, alij etiam irriſerint vocem *Homouſion*, & teſtiterint præſertim ſub criptioni damnationis Arrij, tandem tamen ipſam fidei regulam à S. Concilio definitam ſuſceperunt, ſed ſubdolè, & fallaciter. Nam, vt conſtat ex litteris Euſebij Cæſarienſis ad Eccleſiam ſuam miſſis, quas recitat Socrates *lib. 1. cap. 5.* ſimpliciter in primis confeſſus eſt Filium eſſe Deum, Dei Verbum, ante omnia ſæcula genitum, per quem omnia facta ſunt; ſed in voce *conſubſtantialis*, & *non facti* admittenda doloſitatem ſuam explicauit. Dixit enim dupliciter intelligi à ſe illam vocem *conſubſtantialis*, & ly *ex ſubſtantia Dei eſſe.* Primò, quòd non aliud ſignificaret, quàm Filium ex Patre eſſe, & non diuiſum, ſeu non partem aliquam Patris eſſe. Secundò, quòd Filius nullam haberet ſimilitudinem ad reliquias creaturas, ſed vnius Patris qui illum genuit omnino ſimilem eſſe, neque ex alia, quàm ex Patris ſubſtantia & eſſentia genitum. Similiter illam vocem *Genitum non factum*, ſic ſe approbaſſe dicebat, quatenus Filius non eſſet factus ſicut reliquæ creaturæ, quæ per ipſum factæ ſunt, nec earum ſimile quicquam haberet, ſed præſtantioris eſſet ſubſtantiæ, quàm vlla creatura, ſed non abſolutè negabat eſſe factum & creatum. Ita Euſebius *in epiſtola citata.* Vnde patet, quòd Arriani, licèt voces illas admiſerint, vt ſpecie tenus viderentur à Concilio non diſſentire, tamen veram conſubſtantialitatis ſignificationem & ſenſum quo à Patribus Concilij poſita eſt, non admiſerunt, ſed in alium longè diuerſum ſenſum detorſerunt. Et ſic nunquam Arriani verè, & ſincerè conſubſtantialitatem profeſſi ſunt. In hoc tamen eorum errorem ampliùs moderatus eſt Euſebius in hac epiſtola, quòd Filium omnino ſimilem Patri eſſe docuit, & ex eius ſubſtantia & eſſentia genitum dixit, & ante omnia ſæcula, licèt non in eadem numero eſſentia, & ſubſtantia, quod eſt negare conſubſtantialitatem. In quo ad Semiarrianos videtur declinaſſe, vt iam ex eorum errore videbimus.

Tertia moderatio Semiarrianorum, & diſſentio diſcipulorum Arrij.

12 Extincto Conſtantinopoli Arrio, & in morem Iudæ in ſeceſſu effuſis eius viſceribus; non tamen ſtatim eius diſcipuli, & fautores contra Nicenæ fidei regulam quidquam ſtatuere auſi ſunt, ſed conſubſtantialitatis vocem, viuente Conſtantino Nicænæ fidei acerrimo defenſore, ſaltem quoad ſpeciem tenuerunt. Sublatus eſt autem Arrius vno anno ante Conſtãtini obitum. Poſt quem, regnante Conſtantio, Arrianorum fautore in Anthiochena Synodo, vbi pluſquam nonaginta Epiſcopi ad Encænia, ſeu dedicationem Templi à Conſtantino incepti, & poſt mortem eius abſoluti, conuenerunt, cœpit ab Euſebianis formula Nicænæ fidei mutari, ſublata conſubſtantialitatis voce, ipſis ſemper infenſiſſima (licèt faterentur ſe Arrij ſectatores non eſſe, ſed potiùs Arrium ad ipſos reuertentem fuiſſe admiſſum) & licèt plures ex illis Epiſcopis Orthodoxi eſſent, tamen ab Euſebianis, qui triginta ſex erant, diuerſa forma fidei concepta & tradita eſt, nec vna tantùm, ſed quatuor diuerſæ formæ traditæ ſunt, vt Socrates *lib. 2. cap. 7.* & ante ipſum S. Athanaſius *lib. De Sinodis* tradit. In prima formula, neque conſubſtantialitatem Filij cum Patre, neque ex ſubſtantia Patris eſſe dixerunt, licèt ante ſæcula genitum, & vnà cum Patre qui eum genuerat extitiſſe dixerint. Sed quia nimis parcè & ieiunè de diuinitate Filij ſibi videbantur egiſſe, ac proinde facilè in Arrianiſmi ſuſpicionem venire poſſe, aliam amplioribus verbis ediderunt, vbi plura attributa Filij explicarunt, nempe eſſe Deum de Deo, ante ſæcula genitum, vitam, lucem, ſapientiam, &c. Quòd verò attinet ad vocem *conſubſtantialis*, ea omiſſa, dixerunt eum eſſe expreſſam diuinitatis, eſſentiæ, virtutis, conſilij, gloriæ Patris imaginem. Hanc formam fidei ſub titulo Luciani Martyris, qui multò antè paſſus fuerat, & apud quem dicebatur ſcripta, euulgarunt, vt tradit Sozomenus *lib. 3. hiſtor. cap. 5.* Aliæ verò duæ formulæ *ibidem* ab Euſebianis ſtatutæ, nihil de conſubſtantialitate, aut ſimilitudine ſubſtantiæ in Filio addiderunt, ſed eum eſſe Deum genitum ante ſæcula ex Patre, & cum Patre exiſtentem, aliáque eius attributa prædicabant. Ne verò aliquis putet Arrianos cùm Filium dicerent Deum, hoc ipſo negaſſe quod eſſet creatura, ſciat ipſos nomine Dei non abſtinuiſſe, ſicut nec nomine imaginis aut ſimilitudinis Dei, quia etiam hoc nomen Deus, aliquando inuenitur creaturis attributum in Scripturis, vt Pſal. 81. *Ego dixi Dij eſtis*, Exodi 4. *Conſtitui te Deum Pharaonis*, ſcilicet Deum participatiuè. Quæ autem creaturis aliquo modo attribuuntur, non abnuebant Filio concedere.

Occaſione autem illius ſecundæ formulæ fidei, 13 in qua Filium expreſſam ſimilitudinem eſſentiæ ſeu ſubſtantiæ Patris nominabant, factum eſt vt vocem *Homouſion*, quæ conſubſtantialem ſignificat, quaſi emollito rigore in Homiuſion, hoc eſt ſimilem in ſubſtantia commutarent, ita vt ipſa ſimilitudine vocis, & adſonantia pleroſque fallerent, quaſi voce Catholica vtentes.

Cæterùm hinc videtur orta Semiarrianorũ ſecta, qui moderatiùs quàm Arriani loquebantur in hac parte, neque cũ Arrianis ſentientes, neque cum Catholicis. Alij etiã exorſi ſunt, qui ad antiquũ rigorẽ erroris Arriani reuertentes, prunã Arrij impietatem iterum euulgarunt, diſſimilem omnino Filium ipſi Patri profitentes. Nam Semiarriani, tum in dicta Synodo Antiochena, quæ dicta eſt in Encæniis, tum in Synodo Sirmiana, Ancyrana, & aliis; immo, & in Synodo Ariminenſi, ſuam formam fidei propoſuerunt, dicebántque Filium eſſe ſimilem per omnia Patri, etiam in eſſentia, nec eſſe ex nihilo, ſeu ex non ente, nec ex alia ſubſtantia, quàm ex ſubſtantia Dei, nec fuiſſe aliquod tempus in quo non eſſet Filius. Solùm verò negabant conſubſtantialem Patri eſſe Filiũ, ſeu *homouſion*, ſed *homiuſion*, id eſt ſimilem ſubſtãtiæ Patri; atque ita eſſentialem, ſed non coëſſentialem dicebant Filium Patri prout tradit Epiphanius *hereſi 73.* Et Hilarius *in libro de Synodis.* Et quidem hi qui Filium ex ſubſtantia Patris dicebant, vt minùs nociui ab aliquibus Catholicis tolerabantur. Sed erãt alij deteriores, qui nec vocem conſubſtantialis in Filio, nec vocem ſubſtantiæ admittere volebant, ſed vtramque vocem ablegandam, & ſolùm fatebantur Filium ſimilem Patri, aliquãdo quidem dicendo per omnia eſſe ſimilem

milem, aliquando ſolùm ſimilem, aliquando autem nec verè, nec propriè ſimilem, & tandem aliqui, vt diximus, in apertam proruperunt inſaniam, vt omnino diſſimilem dicerent.

14 Conſtat hoc manifeſtè, nam cùm, authore Cõſtãtino, indicta eſſet Oecumonica Synodus ſub cõſulatu Euſebij, & Hypatij, qui accidit anno Chriſti 359. ſub Liberio Papa, ſed magna calliditate Arrianorum, in duas partes Synodus diuiſa eſt, vt teſtatur S. Athanaſius *in lib de Synodis*, ita vt pars Synodi, ſeu vna Synodus ageretur Arimini in Italia, alia Seleuciæ in Iſauria. Et in Ariminenſi Synodo, vbi maior pars Orthodoxorum erat, Catholicè quoque primò proceſſerunt. Sed poſteà vehementiſſimè inſtantibus Vrſacio, & Valẽte, aliiſque Arrianæ impietatis anteſignanis, id tandem actũ eſt, vt vox cõſubſtãtialitatis, & ſubſtãtiæ ablegaretur ſub colore pacis & cõcordiæ, & loco eius ſimilis Patri diceretur. Sed ipſi hæretici legatos ad Imperatorem mittentes fidei ſuæ formulã quam Arimini propoſuerant, vbi Patri Filium per omnia ſimilem dicerent, ſic in deteriùs temperarunt, vt tantùm ponerent ſimilem, & illud excogitarunt commentu vt Nicææ aliqui Epiſcopi conuenirent, ibíque ex fidei formula eximerent voces illas ſubſtantiæ & conſubſtantialitatis, & loco earum Filium dicerent ſimilem Patri, & hanc formulam tanquam Nicænæ Synodi venditarent, vt refert Theodoretus *lib. 2. hiſtor. cap.* 21. Sed & in Sirmiana Synodo duobus ante annis, vbi Oſius dicitur minis fractus Arrianis fauiſſe, cùm prius in formula fidei Filius ex ſubſtantia Dei eſſe diceretur, poſtea ſecunda forma facta eſt, in qua vox *homouſion*, & *homiuſion* ablegata eſt, vt nec conſubſtãtialis, nec ſimilis in ſubſtãtia diceretur, vt Athanaſius *in libro de Synodis*, & Hilarius *in libro item de Synodis*, & Socrates *lib. 2. hiſtor. cap.* 25. referunt. In Concilio autem Seleuciano in prouincia Iſauriæ, per idem tempus quo Ariminenſe celebrato, multo proteruiùs debacchati ſunt hæretici, tum Semiarriani, tum Arriani, qui cum Acacio, & Aetio ſentiebant, & Chriſtum diſſimilem Patri, & eius ſubſtantiæ expertem eſſe volebant, ſed tamen quia fateri publicè Chriſtum diſſimilem Patri valde odioſum erat, & primæ blaſphemiæ Arij incutiebat horrorem, ab eo Acacius ibi abſtinuit, & ablegata voce conſubſtantialis, & æquiconſubſtantialis, etiam diſſimilem Patri eſſe negauit, & ſimilẽ confeſſus eſt in ſua fidei formula. Sed deluſoriè, & vafra calliditate interrogatus à Semiarrianis Acacius, qua in re intelligeret Filium Patri ſimilem? reſpondit non in ſubſtantia, ſed ſola volũtate ei ſimilem eſſe (quaſi affectu & voluntate concors & ſeruiens Patri) cùm tamen à contraria parte argueretur quòd in libris ſuis dixiſſet Filium per omnia ſimilem Patri, nunc autem ſola voluntate ſimilem fateretur; prout refert Socrates *lib. 2 hiſt. cap.* 31. *&* 32. Sed & S. Athanaſius *in lib de Synodis*, ipſos hæreticos expoſtulat, quòd cùm in Synodo Antiochena in Encæniis, Filium ex ſubſtantia Patris, ſeu ſimilem ei in ſubſtantia eſſe dicerent, poſtea in Iſauria, id eſt Concilio Seleuciæ, vtrumque nomen ablegarunt & *Homouſion* ſeu conſubſtantiale, & *homiuſion, id eſt ſimilem in ſubſtantia.*

15 Poſtremò, Aëtius impudentiſſimus & lutulentus hæreticus ſimul cum Eudoxio ſocio ſuo, & Eunomio diſcipulo ſuo (à quo Eunomiani dicti ſunt) & qui tantæ impuritatis erat, vt fornicationi, & cuiuſlibet inſanæ carnis voluptati nullum ineſſe peccatum diceret, & tamen ſe diuinas res comprehendere putabat, iſte Aëtius dixit, Filium eſſe diſſimilem Patri, idque coram Conſtantio Imperatore confeſſus eſt, propter quod & ab ipſo miſſus eſt in exilium, vt refert Theodoretus *lib. 2 hiſtor. cap.* 27. qui & *cap.* 29. de Eunomio idem ſentiente agit. Ab iſto Aëtio deriuati ſunt hæretici dicti Aëriani, ſicut ab Eudoxio Eudoxiani, qui tamen Eudoxius ab Aëtio dixit ſe ſumpſiſſe formulam fidei, in qua Chriſtum diſſimilem Patri diuulgabat, frequentiùs tamen ab Eunomio denominati ſunt Eunomiani, qui & Anomæi, & nomine Eunomij magis innotuerunt, vt inquit Auguſt. *lib. de hæreſibus, hæreſi* 54.

Macedonij hæreſis circa Spiritum Sanctum.

Excepit Semiarrianorum errorem hæreſis Macedonij; cùm enim Acacius, & qui ab eius partibus ſtabant contra Semiarrianos, qui ſimilem in ſubſtantia Filium Patri dicebant, immane odium concepiſſent, ad hoc proceſſerunt, vt Macedonium Epiſcopum Conſtantinopolitanum Epiſcopatu deiicerent fauore Conſtantij Imperatoris, apud quem malè acceptus erat, vt referunt Sozomenus *lib. 4 cap.* 24. & Socrates *lib. 2. cap* 34 Depoſitus Macedonius, ipſe cum Semiarrianis in deterius lapſis, fatentur quidem Filium ſimilem eſſe in ſubſtantia Patri, ſed erumpunt in blaſphemiam negando diuinitatem Spiritus S. dicendo eum eſſe famulum & miniſtrũ Dei, & de illo ea dici poſſe, quæ de Angelis, vnde & Pneumatomachi dicti ſunt, *quaſi de ſpiritu S. litigantes*, inquit Auguſt. *lib. de hæreſibus hæreſi* 52. *quos potiùs quidam Semiarrianos vocat, quòd ex parte nobiſcum ſint, ex parte cum illis.* Sed addit Auguſt. *à nonnullis perhiberi Macedonianos non Deum, ſed deitatem Patris & Filij dicere Spiritum S. & nullam propriam habere ſubſtantiam.* Cæterùm Athanaſius *in epiſtola ad Serapionem* refert ipſum Serapionem ſcripſiſſe ſibi de hac hæreſi tunc recenter orta, quòd *dicerent iſti hæretici Spiritum S. non ſolùm creaturam eſſe, ſed vnum quoque ex ſpiritibus miniſtris, & gradu tantum à cæteris Angelis differre* Sed & VI. Synodus Generalis *act.* 18. idipſum teſtatur. *Macedonius*, inquit, *ſpiritus deitatem negabat, & Dominum, cùmque conſeruum prædicabat.* Quare ſi id quod Aug. ex aliorum relatu de Macedonianis narrat, verum fuit, forſitam ipſi priorem ſenſum, & ſententiam mutarunt, conuicti Scripturarum manifeſtiſſimis teſtimoniis, ſicut frequens eſt hæriticorum mos, in nullo ſtabiles eſſe, ſed omni vento doctrinæ circumferri, vtpote à petræ ſoliditate diuulſi. Vt eſt cert-Athanaſius à Serapione illo magno Thmuis Epiſcopo admonitus, primus in nefariam hæreſim pro Spiritus S. Diuinitate fulmen veritatis contorſit, & vexillum fidei leuauit. Nihilominus propagata eſt valde hæreſis iſta, tam in Oriente quàm in Occidente, tum primum acceſſione multorum qui ab Acacianis damnati ſunt, & Macedianio fauebant, præcipuè Eleuſius, Euſtathius, Baſilius, Ancytanus & alij: tum etiam vitæ ſuæ inſtituto, grauitate & modeſtia, *nam vitam* (inquit Sozomenus *lib. 4. cap.* 26) *cui populus maximè ſolet animum attendere, non malè inſtituebant*: tum denique aliquibus portentis & ſignis mendacibus, & præſtigiis, præſertim Cyzici, vbi Eleuſius Epiſcopus erat, atque ita ibidem propagauit, fundauitque Macedonianorum ſectam, vt propterea vrbs illa dicta ſit ciuitas Macedonianorum. Aliquas eorum præſtigias & ſigna huiuſmodi refert Anaſtaſius Nicænus *quæſt.* 23. *tomo* 6. Bibliothecæ. Denique adeo hæreſis illa inualuit, & multorum acceſſione potentior facta eſt, vt generalis Concilij falce præſcindi oportuerit, quod ex 150. Patribus Conſtantinopolī collectum fuit, cui & S. 16

dicere poſſent Filium non eſſe increatum, quia non erat ingenitus, pro eodem diuulgantes ingenitum & increatum, ſeu non factum, genitum autem idem quod factum. Sed S. Synodus ſic Filium genitum pronunciauit, vt adiecerit *non factum*, ad eorum impoſturam deludendam, & ſic in Symbolo poſitum eſt, *Genitum non factum conſubſtantialem Patri.*

11 Occluſi vndique Arriani ceſſerunt ad tempus, definitionique Synodi conſenſerunt, & ſubſcripſerunt, præſertim ob Conſtantini timorem, & licèt aliqui eorum aliquantiſpet hæſitarent, & Euſebius Cæſarienſis, alij etiam irriſerint vocem *Homouſion*, & teſtiterint præſertim ſub criptioni damnationis Arrij, tandem tamen ipſam fidei regulam à S. Concilio definitam ſuſceperunt, ſed ſubdolè, & fallaciter. Nam, vt conſtat ex litteris Euſebij Cæſarienſis ad Eccleſiam ſuam miſſis, quas recitat Socrates *lib. 1. cap. 5.* ſimpliciter in primis confeſſus eſt Filium eſſe Deum, Dei Verbum, ante omnia ſæcula genitum, per quem omnia facta ſunt; ſed in voce *conſubſtantialis*, & *non facti* admittenda doloſitatem ſuam explicauit. Dixit enim dupliciter intelligi à ſe illam vocem *conſubſtantialis*, & ly *ex ſubſtantia Dei eſſe*. Primò, quòd non aliud ſignificaret, quàm Filium ex Patre eſſe, & non diuiſum, ſeu non partem aliquam Patris eſſe. Secundò, quòd Filius nullam haberet ſimilitudinem ad reliquias creaturas, ſed vnius Patris qui illum genuit omnino ſimilem eſſe, neque ex alia, quàm ex Patris ſubſtantia & eſſentia genitum. Similiter illam vocem *Genitum non factum*, ſic ſe approbaſſe dicebat, quatenus Filius non eſſet factus ſicut reliquæ creaturæ, quæ per ipſum factæ ſunt, nec earum ſimile quicquam haberet, ſed præſtantioris eſſet ſubſtantiæ, quàm vlla creatura, ſed non abſolutè negabat eſſe factum & creatum. Ita Euſebius *in epiſtola citata*. Vnde patet, quòd Arriani, licèt voces illas admiſerint, vt ſpecie tenus viderentur à Concilio non diſſentire, tamen veram conſubſtantialitatis ſignificationem & ſenſum quo à Patribus Concilij poſita eſt, non admiſerunt, ſed in alium longè diuerſum ſenſum detorſerunt. Et ſic nunquam Arriani verè, & ſincerè conſubſtantialitatem profeſſi ſunt. In hoc tamen eorum errorem ampliùs moderatus eſt Euſebius in hac epiſtola, quòd Filium omnino ſimilem Patri eſſe docuit, & ex eius ſubſtantia & eſſentia genitum dixit, & ante omnia ſæcula, licèt non in eadem numero eſſentia, & ſubſtantia, quod eſt negare conſubſtantialitatem. In quo ad Semiarrianos videtur declinaſſe, vt iam ex eorum errore videbimus.

Tertia moderatio Semiarrianorum, & diſſentio diſcipulorum Arrij.

12 Extincto Conſtantinopoli Arrio, & in morem Iudæ in ſeceſſu effuſis eius viſceribus; non tamen ſtatim eius diſcipuli, & fautores contra Nicenæ fidei regulam quidquam ſtatuere auſi ſunt, ſed conſubſtantialitatis vocem, viuente Conſtantino Nicænæ fidei acerrimo defenſore, ſaltem quoad ſpeciem tenuerunt. Sublatus eſt autem Arrius vno anno ante Conſtãtini obitum. Poſt quem, regnante Conſtantio, Arrianorum fautore in Anthiochena Synodo, vbi pluſquam nonaginta Epiſcopi ad Encænia, ſeu dedicationem Templi à Conſtantino incepti, & poſt mortem eius abſoluti, conuenerunt, cœpit ab Euſebianis formula Nicænæ fidei mutari, ſublata conſubſtantialitatis voce, ipſis ſemper infenſiſſima (licèt faterentur ſe Arrij ſectatores non eſſe, ſed potiùs Arrium ad ipſos reuertentem fuiſſe admiſſum) & licèt plures ex illis Epiſcopis Orthodoxi eſſent, tamen ab Euſebianis, qui triginta ſex erant, diuerſa forma fidei concepta & tradita eſt, nec vna tantùm, ſed quatuor diuerſæ formæ traditæ ſunt, vt Socrates *lib. 2. cap. 7.* & ante ipſum S. Athanaſius *lib. De Sinodis* tradit. In prima formula, neque conſubſtantialitatem Filij cùm Patre, neque ex ſubſtantia Patris eſſe dixerunt, licèt ante ſæcula genitum, & vnà cum Patre qui eum genuerat extitiſſe dixerint. Sed quia nimis parcè & ieiunè de diuinitate Filij ſibi videbantur egiſſe, ac proinde facilè in Arrianiſmi ſuſpicionem venire poſſe, aliam amplioribus verbis ediderunt, vbi plura attributa Filij explicarunt, nempe eſſe Deum de Deo, ante ſæcula genitum, vitam, lucem, ſapientiam, &c. Quòd verò attinet ad vocem *conſubſtantialis*, ea omiſſa, dixerunt eum eſſe expreſſam diuinitatis, eſſentiæ, virtutis, conſilij, gloriæ Patris imaginem. Hanc formam fidei ſub titulo Luciani Martyris, qui multò antè paſſus fuerat, & apud quem dicebatur ſcripta, euulgarunt, vt tradit Sozonemus *lib. 3. hiſtor. cap. 5.* Aliæ verò duæ formulæ *ibidem* ab Euſebianis ſtatutæ, nihil de conſubſtantialitate, aut ſimilitudine ſubſtantiæ in Filio addiderunt, ſed eum eſſe Deum genitum ante ſæcula ex Patre, & cum Patre exiſtentem, aliáque eius attributa prædicabant. Ne verò aliquis putet Arrianos cùm Filium dicerent Deum, hoc ipſo negaſſe quod eſſet creatura, ſciat ipſos nomine Dei non abſtinuiſſe, ſicut nec nomine imaginis aut ſimilitudinis Dei; quia etiam hoc nomen Deus, aliquando inuenitur creaturis attributum in Scripturis, vt Pſal. 81. *Ego dixi Dij eſtis*, Exodi 4. *Conſtitui te Deum Pharaonis*, ſcilicet Deum participatiuè. Quæ autem creaturis aliquo modo attribuuntur, non abnuebant Filio concedere.

Occaſione autem illius ſecundæ formulæ fidei, 13
in qua Filium expreſſam ſimilitudinem eſſentiæ ſeu ſubſtantiæ Patris nominabant, factum eſt vt vocem *Homouſion*, quæ conſubſtantialem ſignificat, quaſi emollito rigore in Homiuſion, hoc eſt ſimilem in ſubſtantia commutarent, ita vt ipſa ſimilitudine vocis, & adſonantia pleroſque fallerent, quaſi voce Catholica vtentes.

Cæterùm hinc videtur orta Semiarrianorũ ſecta, qui moderatiùs quàm Arriani loquebantur in hac parte, neque cũ Arrianis ſentientes, neque cum Catholicis. Alij etiã exorſi ſunt, qui ad antiquũ rigorẽ erroris Arriani reuertentes, primã Arrij impietatem iterum euulgarunt, diſſimilem omnino Filium ipſi Patri profitentes. Nam Semiarriani, tum in dicta Synodo Antiochena, quæ dicta eſt in Encæniis, tum in Synodo Sirmiana, Ancyrana, & aliis; immo, & in Synodo Ariminenſi, ſuam formam fidei propoſuerunt, dicebántque Filium eſſe ſimilem per omnia Patri, etiam in eſſentia, nec eſſe ex nihilo, ſeu ex non ente, nec ex alia ſubſtantia, quàm ex ſubſtantia Dei, nec fuiſſe aliquod tempus in quo non eſſet Filius. Solùm verò negabant conſubſtantialem Patri eſſe Filiũ, ſeu *homouſion*, ſed *homiuſion*, ideſt ſimilem ſubſtãtiæ Patri; atque ita eſſentialem, ſed non coëſſentialem dicebant Filium Patri prout tradit Epiphanius *hereſi 73.* Et Hilarius *in libro de Synodis.* Et quidem hi qui Filium ex ſubſtantia Patris dicebant, vt minùs nociui ab aliquibus Catholicis tolerabantur. Sed erãt alij deteriores, qui nec vocem conſubſtantialis in Filio, nec vocem ſubſtantiæ admittere volebant, ſed vtramque vocem ablegandam, & ſolùm fatebantur Filium ſimilem Patri, aliquãdo quidem dicendo per omnia eſſe ſimilem

milem

milem, aliquando ſolùm ſimilem, aliquando autem nec verè, nec propriè ſimilem, & tandem aliqui, vt diximus, in apertam proruperunt inſaniam, vt omnino diſſimilem dicerent.

14 Conſtat hoc manifeſtè, nam cùm, authore Conſtātino, indicta eſſet Oecumenica Synodus ſub cōſulatu Euſebij, & Hypatij, qui accidit anno Chriſti 359. ſub Liberio Papa, ſed magna calliditate Arrianorum, in duas partes Synodus diuiſa eſt, vt teſtatur S. Athanaſius *in lib. de Synodis*, ita vt pars Synodi, ſeu vna Synodus ageretur Arimini in Italia, alia Seleuciæ in Iſauria. Et in Ariminenſi Synodo, vbi maior pars Orthodoxorum erat, Catholicè quoque primò proceſſerunt. Sed poſteà vehementiſſimè inſtantibus Vrſacio, & Valēte, aliiſque Arrianæ impietatis anteſignanis, id tandem actū eſt, vt vox cōſubſtātialitatis, & ſubſtātiæ ablegaretur ſub colore pacis & cōcordiæ, & loco eius ſimilis Patri diceretur. Sed ipſi hæretici legatos ad Imperatorem mittentes fidei ſuæ formulā quam Arimini propoſuerant, vbi Patri Filium per omnia ſimilem dicerent, ſic in deteriùs temperarunt, vt tantùm ponerent ſimilem, & illud excogitarunt commentu vt Nicææ aliqui Epiſcopi conuenirent, ibíque ex fidei formula eximerent voces illas ſubſtantiæ & conſubſtantialitatis, & loco earum Filium dicerent ſimilem Patri, & hanc formulam tanquam Nicænæ Synodi venditarent, vt refert Theodoretus *lib. 2. hiſtor. cap. 21.* Sed & in Sirmiana Synodo duobus ante annis, vbi Oſius dicitur minis fractus Arrianis fauiſſe, cùm prius in formula fidei Filius ex ſubſtantia Dei eſſe diceretur, poſtea ſecunda forma facta eſt, in qua vox *homouſion*, & *homiuſion* ablegata eſt, vt nec conſubſtātialis, nec ſimilis in ſubſtantia diceretur, vt Athanaſius *in libro de Synodis*, & Hilarius *in libro item de Synodis*, & Socrates *lib. 2. hiſtor. cap. 25.* referunt. In Concilio autem Seleuciano in prouincia Iſauriæ, per idem tempus quo Ariminenſe celebrato, multo proteruiùs debacchati ſunt hæretici, tum Semiarriani, tum Arriani, qui cum Acacio, & Aetio ſentiebant, & Chriſtum diſſimilem Patri, & eius ſubſtantiæ expertem eſſe volebant, ſed tamen quia fateri publicè Chriſtum diſſimilem Patri valde odioſum erat, & optimæ blaſphemiæ Arrij incutiebat horrorem, ab eo Acacius ibi abſtinuit, & ablegata voce conſubſtantialis, & æquiconſubſtantialis, etiam diſſimilem Patri eſſe negauit, & ſimilē confeſſus eſt in ſua fidei formula. Sed deluſoriè, & vafra calliditate interrogatus à Semiarrianis Acacius, qua in re intelligeret Filium Patri ſimilem, reſpondit non in ſubſtantia, ſed ſola volūtate ei ſimilem eſſe (quaſi affectu & voluntate concors & ſeruiens Patri) cùm tamen à contraria parte argueretur quòd in libris ſuis dixiſſet Filium per omnia ſimilem Patri, nunc autem ſola voluntate ſimilem fateretur; prout refert Socrates *lib. 2 hiſt. cap. 31. & 32.* Sed & S. Athanaſius *in lib de Synodis*, ipſos hæreticos expoſtulat, quòd cùm in Synodo Antiochena in Encæniis, Filium ex ſubſtantia Patris, ſeu ſimilem ei in ſubſtantia eſſe dicerent, poſtea in Iſauria, id eſt Concilio Seleuciæ, vtrumque nomen ablegarunt & *Homouſion* ſeu conſubſtantiale, & *homiuſion, id eſt ſimilem in ſubſtantia.*

15 Poſtremò, Aëtius impudentiſſimus & lutulentus hæreticus ſimul cum Eudoxio ſocio ſuo, & Eunomio diſcipulo ſuo (à quo Eunomiani dicti ſunt) & qui tantæ impuritatis erat, vt fornicationi, & cuiuſlibet inſanæ carnis voluptati nullum ineſſe peccatum diceret, & tamen ſe diuinas res comprehendere putabat, iſte Aëtius dixit, Filium eſſe diſſimilem Patri, idque coram Conſtantio Imperatore confeſſus eſt, propter quod & ab ipſo miſſus eſt in exilium, vt refert Theodoretus *lib. 2 hiſtor. cap. 27.* qui & *cap. 29.* de Eunomio idem ſentiente agit. Ab iſto Aëtio deriuati ſunt hæretici dicti Aëtiani, ſicut ab Eudoxio Eudoxiani, qui tamen Eudoxius ab Aëtio dixit ſe ſumpſiſſe formulam fidei, in qua Chriſtum diſſimilem Patri diuulgabat, frequentiùs tamen ab Eunomio denominati ſunt Eunomiani, qui & Anomæi, & nomine Eunomij magis innotuerunt, vt inquit Auguſt. *lib. de hæreſibus, hæreſi 54.*

Macedonij hæreſis circa Spiritum Sanctum.

Excepit Semiarrianorum errorem hæreſis Macedonij; cùm enim Acacius, & qui ab eius partibus ſtabant contra Semiarrianos, qui ſimilem in ſubſtantia Filium Patri dicebant, immane odium concepiſſent, ad hoc proceſſerunt, vt Macedonium Epiſcopum Conſtantinopolitanum Epiſcopatu deiicerent fauore Conſtantij Imperatoris, apud quem malè acceptus erat, vt referunt Sozomenus *lib. 4 cap. 23.* & Socrates *lib. 2. cap 34* Depoſitus Macedonius, ipſe cum Semiarrianis in deterius lapſis, fatentur quidem Filium ſimilem eſſe in ſubſtantia Patri, ſed erumpunt in blaſphemiam negando diuinitatem Spiritus S. dicendo eum eſſe famulum & miniſtrū Dei, & de illo ea dici poſſe, quæ de Angelis, vnde & Pneumatomachi dicti ſunt, *quaſi de ſpiritu S. litigantes*, inquit Auguſt. *lib de hæreſibus hæreſi 52. quos potiùs quidam Semiarrianos vocat, quòd ex parte nobiſcum ſint, ex parte cum illis.* Sed addit Auguſt. *à nonnullis perhiberi Macedonianos non Deum, ſed deitatem Patris & Filij dicere Spiritum S. & nullam propriam habere ſubſtantiam.* Cæterùm Athanaſius *in epiſtola ad Serapionem* refert ipſum Serapionem ſcripſiſſe ſibi de hac hæreſi tunc recenter orta, quòd *dicerent iſti hæretici Spiritum S. non ſolùm creaturam eſſe, ſed vnum quoque ex ſpiritibus miniſtris, & gradu tantum à cæteris Angelis differre* Sed & VI. Synodus Generalis *act. 18.* idipſum teſtatur. *Macedonius*, inquit, *ſpiritus deitatem negabat, & Dominum, eúmque conſeruum prædicabat.* Quare ſi id quod Aug. ex aliorum relatu de Macedonianis narrat, verum fuit, forſitam ipſi priorem ſenſum, & ſententiam mutarunt, conuicti Scripturarum manifeſtiſſimis teſtimoniis, ſicut frequens eſt hæriticorum mos, in nullo ſtabiles eſſe, ſed omni vento doctrinæ circumferri, vtpote à petræ ſoliditate diuulſi. Vt eſt certè Athanaſius à Serapione illo magno Thmuis Epiſcopo admonitus, primus in nefariam hæreſim pro Spiritus S. Diuinitate fulmen veritatis contorſit, & vexillum fidei leuauit. Nihilominus propagata eſt valde hæreſis iſta, tam in Oriente quàm in Occidente, tum primum acceſſione multorum qui ab Acacianis damnati ſunt, & Macedianio fauebant, præcipuè Eleuſius, Euſtathius, Baſilius, Ancyranus & alij: tum etiam vitæ ſuæ inſtituto, grauitate & modeſtia, *nam vitam* (inquit Sozomenus *lib. 4. cap. 26*) *cui populus maximè ſolet animum attendere, non malè inſtituebant:* tum denique aliquibus portentis & ſignis mendacibus, & præſtigiis, præſertim Cyzici, vbi Eleuſius Epiſcopus erat, atque ita ibidem propagauit, fundauitque Macedonianorum ſectam, vt propterea vrbs illa dicta ſit ciuitas Macedonianorum. Aliquas eorum præſtigias & ſigna huiuſmodi refert Anaſtaſius Nicænus *quæſt. 23. tomo 6.* Bibliothecæ. Denique adeo hæreſis illa inualuit, & multorum acceſſione potentior facta eſt, vt generalis Concilij falce præſcindi oportuerit, quod ex 150. Patribus Conſtantinopoli collectum fuit, cui & S.

Gregorius Nazianzenus interfuit, & a Damaſo Papa confirmatum eſt, ibi Macedonianorum hæreſis damnata eſt, ſed & Apollinaris, Arrianorum & Semiarrianorum, aliorúmque malè de Trinitate ſentientium errores extirpati ſunt, qui & anteà in Concilio Romano ſub eodem Damaſo anno eius ſeptimo, id eſt, Chriſti 373. condemnati fuerant, vbi cum anathematiſmis exactè tradita, & explicata eſt fides de S. Trinitatis myſterio, & perſonarum diuinitate, præſertim contra Apollinarem, & alios hæreticos.

Quid Mahumetes, Abaylardus, & alij de Trinitatis myſterio ſenſerint

17 Circa annum Chriſti 630. temporibus Heraclij Imperatoris, vel paulò ante apparuit monſtrum hoc Mahumetes ſceleſtiſſimus nebulo, non tam notitia aliqua Scripturarum aut ſubtilitate diſcurſu, quam craſſiſſima ſenſus hebetudine, ferè omnium antecedentium hæreſum farraginem, & errorum ſentinam coaceruans; quidquid groſſum, & fæculentum in illis erat, ſpurciſſimus impoſtor conflauit, & ex his ſectam ignobiliſſimam, non rationum pondere, ſed ignorantiæ nebulis obcæcatam, & peruicacia obſeratam, mundo inuexit. Inter alia ex Sabellio & Arrio in Sanctæ Trinitatis myſterium blaſphemiam euomuit. Nec enim potuit impuriſſimus, & cœno carnis obuolutus canis ſtolidiſſimus tam ſubtilem, immaterialem, & claram deitatis lucem craſſa mente percipere. Dixit inter alia vt refert S. Damaſc. *lib. de hæreſibus circa finem*, vnum eſſe Deum vniuerſi authorem, qui neque genitus ſit, neque generauerit. Vnde conſtantiſſimè negat & deridet Chriſtum eſſe Deum, filium Dei, licet Verbum eſſe fateretur, in hoc imitatus Arrij vafritiem, qui, vt *ſupra* vidimus, etiam Verbum eſſe fatebatur in Deo, ſed non Filium. Ideo tamen lutoſus porcus negauit Deum habere filium, quia non habet, inquit, vxorem, vt de ipſo refert Fr. Ricoldus Florentinus *in libello contra legem Sarracenorum*; & in hoc conuenit Mahumetes cum Carpocrate hæretico, quaſi in nobis conceptus & verbum non pariatur ab intellectu ſine vxore; Deo autem ſolùm intellectualis partus tribui poteſt. Sed iſte intellectum non habuit, vt id aduerteret. Dixit tamen Chriſtum eſſe Verbum Dei & eius Spiritum, ſed creatum atque ſeruum, eúmque fatetur ex Maria ſine ſemine generatum, ait enim quòd cùm Verbum, & Spiritus Dei in Mariam introiiſſent, genuit Filium, qui Dei Propheta, & ſeruus eſt. Et cùm Iudæi voluiſſent eum in crucem agere, pro ipſo vmbram eius tenuiſſe & egiſſe in crucem, ipſum verò non fuiſſe mortuum, ſed in cælum à Deo tranſlatum, & ſic omnem ex Chriſti paſſione redemptionem, & Sacramentorum efficaciam negat. Ita refert *loco cit* S. Damaſcenus. Negauit etiam cum Macedonio Spiritum Sanctum eſſe Deum, ſed dixit creaturam eſſe. Ac per hoc totum ſanctiſſimæ Trinitatis myſterium penitùs abnegauit.

18 Cùm iſtius ſectæ hominibus vix diſputationi locus datur, quia ipſi imperitiſſimi ſunt, & rationum pondere non ducuntur. Sed vt *ibi* admonet Damaſc. quærendum eſt ab ipſis, vnde, & quo teſtimonio, vel quibus miraculis aut authoritate habeant illum Mahumetē fuiſſe verum Prophetā, & à Deo miſſum ſpecialiter, ſicut conſtitit mundo de Moyſe, & aliis Prophetis, & de ipſo Ieſu, quem valde Mahumetes honorat, licet non vt Deum. Ipſi autem dicunt Mahumetem hæc accepiſſe à Deo, nullis aliis te[illegible] daret, & dormiret. Dormiiſſe quidem ipſum & ſomniaſſe, cùm tam vana, monſtruoſa effutiret & ſterteret, bene credo; ſed cùm ipſe in commentariis, & ſcriptis ſuis vetuerit ne aliquid facerent aut ſcriberent ſine arbitris, vt *ibi* dicit Damaſc. cur ab eo non petunt teſtimonium prophetiæ ſuæ, aut miracula, ſed ita irrationabiliter velut pecudes credunt homini dicenti ſe à Deo miſſum. Cæterùm quia ipſe in Alchorano ſuo teſtimonium perhibet de Euangelio, ex ipſo, & ex aliis Scripturis ipſe cum ſuis reuincendus eſt, quia non eſt ratio cur in aliquo admittant Euangelium, in alio negent, videlicet vbi tractat de Filio Dei, & quòd Chriſtus ſit Deus, & quòd ſit paſſus, & mortuus, &c. Quòd ſi Euangelium non admitterent, tractandi eſſent ſicut Ethnici, & per miracula, aliáſque rationes extrinſecas conuincendi. Magis autem procurandum eſt, oſtendere eis falſitatem & abſurditatem ſectæ ſuæ in nullo conformem rationi, neque Euangelio, aut Scripturis, quàm in noſtræ Religionis probatione laborandum, quia probationes non admittunt, vt etiam admonet Ricoldus *vbi ſuprà*.

Sed poſt iſtum ignorantiſſimum impoſtorem ſurrexit temporibus D. Bernardi Petrus Abaylardus, qui inter alios errores ſuos etiam malè de Trinitatis myſterio ſenſit. Cuius ſententiam ſic explicat Bernardus *epiſt. 190. ad Innocentium Papam II.* *ibique* late eam refutat: *Ponit in Trinitate gradus, in Maieſtate modos, numeros in æternitate. Conſtituit Denique Patrem plenam eſſe potentiam, Filium quandam potentiam, Spiritum S. nullam potentiam. Atque hoc eſſe Filium ad Patrem, quod quandam potentiam ad potentiam, quod ſpeciem ad genus, quod materiatum ad materiam, quod hominem ad animal, quod æreum ſigillum ad æs. Nonne plusquam Arrius hic? Quis hæc ferat? Quis non claudat aures ad voces ſacrilegas? Quis non horreat prophanas nouitates, & vocum & ſenſuum? Dicit etiam Spiritum S. procedere quidem ex Patre & Filio, ſed minimè ex Patris, Filiique ſubſtantia. Vnde ergo? an fortè ex nihilo ſicut & vniuerſa, quæ facta ſunt?* Secutus eſt Abaylardum diſcipulus eius Arnoldus de Brixia, qui, vt idem Bernardus refert *epiſt. 195. omnes eius errores ab Eccleſia iam deprenſos atque damnatos cum illo & præ illo defendere acriter, & pertinaciter conabatur.* Cæterùm licèt Abaylardus cum Arrio ſaperet in ſenſu, longè tamen illi diſſimilis cauſa fuit. Non enim ille Verbum Dei dicebat creaturam, ſicut Arrius, aut Spiritum S. miniſtrum ſicut Macedonius, ſed homo nouitatum auidus, attributa diuina inter perſonas partitus eſt, non adaptatione ſeu appropriatione tantùm, vt communiter Theologi, ſed partione & conſignatione, vt ipſe ſingulariter opinabatur. Et ſic, vt *epiſtola cit.* 190. dicit Bernardus, dixit Patri competere omnipotentiam, Filio ſapientiam, Spiritui S. benignitatem. Et quia ſapientia aliquid potentiæ dicit, quia dirigit, formátque potentiam ad id quod exequendum eſt, dixit Filium eſſe quandam potentiam, ſed non plenam. At verò Spiritum S. nullam potentiam eſſe dicebat, ſed ſolùm amorem, ſeu benignitatem, quia nec eſt illa potentia directiua, ſicut ſapientia, quæ eſt Filius, nec illa executiua, quæ eſt Pater. Quod tamen, vt bene Bernardus redarguit *in eadem epiſt.* 190. contra Scripturam apertiſſimè dicitur, cum Iſai. 11. dicatur *Spiritus ſapientiæ & fortitudinis*. fortitudo autem potentia eſt. Eſt etiam ſpiritus creatòr, non creatus: ergo habet potentiam creandi. 19

Per idem tempus inualuit (licèt longè ante cœperit) Græcorum error de proceſſione Spiritus S. 20 qui quidem non negabat Spiritus Sancti diuinitatem.

tatem, ſed proceſſionem ex Filio, & ſolùm à Patre dicebant procedere, contra quos in pluribus Conciliis actum eſt, & demum latiſſimè in Concilio Florentino. Sed de hoc errore, eiúſque Authoribus, & intelligentia ſpecialiter à nobis agendũ eſt *infra circa q. 36. tractando de proceßione Spiritus S.* Eò id differimus. Poſſumus & ad Græcorum errores referre inſaniam Anaſtaſij Imperatoris, qui, vt aliqui referunt, non Trinitatem, ſed quaternitatem, aut etiam maiorem numerum in Deo poſuit. Sed hoc vix eſt qui ſequatur. Fuit & quædam Petatarum hæreſis apud Theodoretum *lib. 1. hæreticarum fabularum*, qui tres perſonas dicebant tres Deos. Et idem Ioanni Philopono attribuunt Suidas verbo *Ioannes Grammaticus*, & Nicephorus *lib. 18. hiſtoriæ cap. 48.* Fuit autem Philoponus temporibus Phocæ Imperatoris, denique Abbas Ioachimus circa annum Domini 1190. aſſeruit tres perſonas non eſſe vnam eſſentiam numero, ſed ſolùm per collectionem, ſicut fideles ſunt vna Eccleſia, vt in Concil. Lateran. *can.* 2. damnatum eſt. Et Raymundus Lullus dixit tres perſonas eſſe tres eſſentias, vt *tomo præced. diſp. 12. art.* 3. ex Heimerico & Bernardo Lucemburgo, oſtendimus.

Quid noui hæretici & Tranſyluani de Trinitatis myſterio ſenſerint.

21 Nihil ferè in tota antiquarum hæreſum colluuie diſperſum eſt, quod non in noſtri temporis Nouatores, quaſi in ſentinam confluxerit. Vnde etiam Sabellianæ, Arrianæque peruerſitatis dogmata tanto iam temporis decurſi conſumpta, nunc velut putrida oſſa ab impietatis tumulo exhumata iterum lucem infecerunt, & inter hæreticorum noſtrorum zizania infelices auenæ repullularunt. Fuerunt enim hoc tempore duo ex præcipuis hæreſiarchis, quorum vnus Sabellij, alter Arrij damnatas olim hæreſes ſuſcitarunt. Primus fuit Michaël Seruetus, eiúſque ſequaces miniſtri Tranſyluani, qui Sabellio inhærentes, negarunt in Deo tres perſonas diſtinctas. Alter fuit Valentinus Gentilis, qui declinauit ad Arrianiſmum, dixítque Filium, & Spiritum S. eſſe Dei eſſentiâ inferiores, & ſolùm Patrem eſſe verum & ſolum Deum.

Itaque Seruetus de Chriſto tria docuit *in libris quos inſcripſit de erroribus Trinitatis*

Primò, dixit non eſſe in Deo perſonalem diſtinctionem, imitatus Sabellium.

Secundò, dixit Chriſtum appellari Dei Filium quòd ex ipſa Dei ſubſtantia caro eius in vtero Virginis ſit concepta, ipſamque diuinitatem eſſe communicatam Chriſto per vnctionem & inhabitationem gratiæ, ſecutus in hoc Neſtorium, ſicque docet Chriſtum eſſe Deum factum, non æternum, ſed temporalem.

Tertiò, ex hoc collegit Chriſtum ante Incarnationem nihil fuiſſe niſi ideam in mente diuina. Secuti eum ſunt miniſtri quidam, qui in Tranſyluania ſedem poſuerunt, vt Franciſcus Dauid, Georgius Blandratta, & alij: Qui tamen inter ſe diſſident, non de negatione miſterij Trinitatis, ſed de inuocatione Chriſti an ſit facienda, & quomodo, quia ſi non eſt verus & ſummus Deus, non eſt inuocandus. Extinctus eſt impudentiſſimus hæreticus Seruetus Geneuæ, à Caluino damnatus & viuus exuſtus.

At verò Valentinus Gentilis nolens cum Catholicis in fide de Trinitate conuenire, nec tamen Serueti doctrinæ ſe ſubiicere, aliud extremum ſecutus eſt, & docuit etiam tria.

Primò, in Deo non ſolùm eſſe perſonarum diſtinctionem, ſed etiam tres perſonas eſſe tres ſpiritus æternos. Et ſic diuidebat naturas. Sed cùm hoc ipſi Scripturæ palam videret aduerſari; Secundò, dixit Patrem longè eſſe cæteris eminentiorem, illúmque ſolùm eſſe verum, & ſummum Deum ſeu eſſentiatorem, alias perſonas eſſentiatas. Sic minorem Patre Filium conſtituit Arrij diſcipulus. Tertiò dixit Filium non eſſe factum ex nihilo, ſed ex Patris ſubſtantia, & ab æterno. Quod etiam mitigati Arriani, ſeu Semiarriani admiſerunt, vt *ſuprà* vidimus. Traditus eſt impius vltimo ſupplicio Bernæ, vndecimo poſt Serueti mortem anno, qui primum ſe Martyrem fore iactabat, non pro Chriſti gloria, vt cæteri Martyres, ſed pro Patris eminentia. Sed mortis nuncio audito, ita conſternatus eſt, vt euadendi ſupplicij omnes aditus quæſierit, etiam ſuæ recantatione doctrinæ. Nec tamen obtinuit.

Pluribus contra hos nouos Tritheïſtas doctiſſimè agit Cardinalis Bellarminus *controuerſia 2. generali, lib. 1. de Chriſto.* ex quo iſta hauſimus. Sed & in *præfatione* oſtendit hæreticos qui Valentino & Serueto è diametro aduerſantur, ſcriptiſque exagitant pro defenſione myſterij Trinitatis, vt Caluinus, Beza, Malancton, Simletus, Aretius, Stancarus, Petrus Melius, Hyperius, & alij plures, non modicas blaſphemias in ipſas perſonas, & diuinitatis naturam myſteriúmque Trinitatis eructare & effutire; & Trinitatis nomen in Deo faſtidiſſe Caluinum ex eius ſcriptis palam à multis refertur.

ARTICVLVS II.

Vera de Trinitatis myſterio fides ſtabilitur.

QVæ hucuſque retulimus, ſatis oſtendunt quam variè Diabolus æmulatus ſit diuiniſſimæ Trinitatis gloriam, quàm ſubdolè, quàm fallaciter, quàm impensè in illam paternæ ſubſtantiæ imaginem, in illum gloriæ ſplendorem, & Vnigeniti Filij maieſtatem inſurrexerit coluber tortuoſus, tentans, ſi quo modo per hominum mentes, quaſi per quædam totius falſitatis organa, poſſit illius ſummæ veritatis lucem obumbrare, & quaſi caligine quadam inuoluere, vt ſicut de illo dicitur Iob. 41. *Sub ipſo ſunt radij Solis, & ſternat ſibi aurum quaſi lutum.* Quod enim per ſemetipſum in cœlo nequiſſimus ille Spiritus non eſt auſus, vt iudicium inferret blaſphemiæ contra Filium Dei, nunc inter homines ſerpens factus, rationum inuolucris, & obſcuritate quaſi quibuſdam ſe ſpiris circumuoluens, etiam in ipſum cælũ per homines ſcandala iaculatur, & fiduciam habet vt Filium mulieris deuorare poſſit. Dum enim in cælo peccauit, ſeipſum Altiſſimo ſimilem videri contendit. Nunc in terram proiectus, & vſque ad Inferos detractus per impiorum hominum ſectas & doctrinas, prauitatem ſuam extendit, vt non ſeipſum Altiſſimo ſimilem, ſed Altiſſimum ſibi ſimilem facere velit, Dei Filium creaturam eſſe ſollicitans. Hæc enim eſt miſeræ ſuperbiæ declinatio, dum in inuidiam infeliciter erumpit, vt cum non poſſit altitudinem conſequi, quam deſiderat, ſaltem illum, cui comparari non poteſt, tentet per deiectionem & contemptum, ad ſuam inferioritatem diminuere.

Duo ergo ſunt ex fide ſtabilienda.

Primum

2 Primum eſt, dari in Deo diſtinctionem veram & proceſſionem perſonarum contra Sabellium. Secundum eſt, perſonas iſtas ita eſſe realiter diſtinctas, & ad intra procedentes, vt naturam, & ſubſtantiam non ſolùm ſimilem, ſed indiuiſibiliter eandem habeant, quia proceſſio illa eſt ad intra, non extra Deum, & ſic non diuidit naturam, ſed eandem communicat, quod optimè contra Arrium nomine conſubſtantialitatis ab Eccleſia expreſſum eſt. Nec oportet huius rei ſimilitudinem aliquam perfectam in creatis proceſſionibus quærere, quia in huius proceſſionis modo ſupereminet Deus omnem craturam, & eſt propriiſſima diuinitatis in ratione diuini, quia omnes creaturarum proceſſiones ſunt per emiſſionem rei procedentis extra ſuum principium, ſaltem in entitatis diſtinctione. Solùm in iſta proceſſione non fit diuiſio à ſuo principio in natura, ſed plena, & omnimoda illius communicatio & identitas.

Diſtinctio trium Perſonarum vera & realis.

3 Primò ergo contra Sabellium diſtinctio vera & realis perſonarum probanda eſt. Et vt punctus difficultatis videatur, & quomodo id ex Scripturis eliciatur, & exinde ab Eccleſia ſit definitum, ſupponendum eſt, quòd ſaluâ Scriptura non poteſt ab vllo, quantumuis pertinaci & proteruo, negari quòd in Deo aliqua diſtinctio & diuerſitas ponatur; ſed oportet oſtendere ex ipſa Scriptura, quòd illa diſtinctio perſonarum ſit, non officiorum, non nominum, non attributorum, non virtutum, non denique diuerſarum connotationum aut reſpectuum ad diuerſos effectus. Et quia non ſolùm agimus contra hæreticos, qui vtrumqoe teſtamentum admittunt, ſed etiam contra Iudæos, qui ſolùm vetus, & contra Paganos, qui neutrum, oportet vtriuſque authoritatibus vti, & Paganis rem hanc non eſſe impoſſibilem oſtendere.

4 Quòd ergo diſtinctio aliqua in Deo detur, Scriptura ſatis apertè docet: nam in Deo affirmat dari alium, & aliũ, docet non eſſe ſolum, ponit aſſociationem vnius cum alio, proceſſionem, primogenituram, filiationem, numerum. Quæ omnia cùm Scriptura planè, & ſine figura, aut tropo dicat, ſed locutione propria, ſine diſtrinctione vera, & reali ſtare non poſſunt: alioquin ruit tota Scripturæ authoritas, & vſus eius, ſi non loquitur in ſenſu proprio & plano, & inter homines vſuali, præſertim in re tam ardua & diuina. Dicit Scriptura alium & alium in Deo, vt Ioan. 5. *Alius eſt qui teſtimonium perhibet de me.* Et inf. *Et qui miſit me Pater, ipſe teſtimonium perhibet de me:* ergo ille alius eſt Pater. Et de Spiritu S. dicitur Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit vobis*, quem Spiritum S. eſſe Deum poſteà oſtendemus, & ibi ſatis ſignificat Dominus, qui vocat eum Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, qui docebit omnem veritatem & ſuggeret omnia, quod eſt proprium Dei. Dicit Scriptura non eſſe ſolum, Ioan. 16. *Non ſum ſolus quia Pater mecum eſt.* Et c. 8. *Qui me miſit, mecum eſt, & non reliquit me ſolum*, vbi autem non eſt ſolitudo, pluralitas, ſeu multitudo eſt. Ponit Scriptura aſſociationem in primis in veteri teſtamento, Pſal. 109. *Dixit Dominus Domino meo, ſede à dextris meis*, quo loco Chriſtus vſus eſt ad probandam ſuam diuinitatem contra Iudæos, Matth. 22. & ſic fuiſſe intellectum à Iudæis ſupponere videtur Petrus Actorum 2. vbi probat locum illum non loqui de Dauid, ſed de Chriſto vero Deo, qui aſſociationem habet cum Patre in ipſa diuinitate & gloria; & ſic ex iſto loco probauit ipſis Iudæis diuinitatem Chriſti, dum dicit; *Non enim Dauid aſcendit in cælum, dixit autem ipſe: Dixit Dominus Domino meo, ſede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos ſcabellum pedum tuorum. Certiſſime ergo ſciat omnis domus Iſrael, quia & Dominum eum, & Chriſtum fecit Deus hunc Ieſum, quem vos crucifixiſtis.* Ergo ex iſto loco tanquam ex probatione certiſſima oſtendit Petrus dari in Deo perſonam aliquam aſſociatam alteri, ſedentem iuxta alteram, quod ſine diſtinctione, & diuerſitate intelligi non poteſt. Idem ſumitur ex illo Geneſ. 19. *Pluit Dominus ſuper Sodomam ignem à Domino de cælo*; vbi illa particula *Dominus à Domino* diſtinctionem, ſocietatémque ſignificat. Nec poſſunt illa verba exponi de Angelis, quaſi vnus Angelus ab alio Angelo ordinaretur ad pluendum ignem de cælo, & quòd illi Angeli vocantur Dominus, & Dominus. Contra hoc enim eſt, quia illud verbum *Dominus* ſimpliciter deſigat Deum, & in Hebræo vtrumque nomine ineffabili *Iehouah* notatur, quod ſolum Deum ſummum ſignificat. Similiter Geneſ. 1. dicitur *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, vbi illud verbum *faciamus*, deſignat pluralitatem facientium & conſortium: homo autem à ſolo Deo eſt conditus & factus: ergo conſortium, & pluralitas in faciente hominem, eſt conſortium & pluralitas in ipſo vero Deo, non ſecundùm diuinam naturam, quia hæc purificari non poteſt: ergo ſecundùm perſonas. Diceret autem quòd ly *faciamus* ponitur in plurali, non propter pluralitatem, & diſtinctionem perſonarum facientium, ſed propter dignitatem facientis: nam etiam apud nos, Principes, & Superiores nomine plurali ſe nominant: hoc non habet vim, quia non eſt conſuetum in Scripturis Deum nomine plurali explicare actiones ſuas, ſed nomine ſingulari, non dicendo, nos fecimus hoc aut illud, ſed Dominus fecit, Deus ſaluauit, creauit, pugnauit, &c. vt paſſim videre eſt in Scriptura. Imò potiùs conſuetudinis Hebraicæ eſt verbum ponere in ſingulari, & nomen in plurali, quando illud nomen magnam perſonam ſignificat, vt cùm dicitur Geneſ. 1. *In principio creauit Elochim*, ſeu Dij, aut Iudices. Et Geneſ. 24. vbi dicitur *Poſuit manum ſuam ſuper femur Abraham domini ſui*, in Hebræo habetur ſuper femur Abraham dominorum ſuorum. Pſ. 36. *Dominus irridebit eum*, in Hebræo *Domini irridebit.* Itaque Hebraica lingua potius oppoſito modo procedit ac nos, quòd cùm loquitur de magnis & illuſtribus perſonis, ponit nomen in plurali, & verbum in ſingulari, quia in ipſo nomine excellentiam perſonæ vult ſignificare per modum cuiuſdam multitudinis & pluralitatis. In noſtra autem lingua ponimus verbum in plurali, cùm illuſtres perſonæ loquuntur. Si ergo non eſt conſuetudo in Scriptura neque in Hebræo nominante verbo plurali dignitatem perſonæ loquentis vel operantis, manifeſtum fit, quòd cùm dicit *Faciamus hominem*, pluralitatem, & diſtinctionem perſonarum deſignat, non ſolam dignitatem. Quare optimè Concilium Syrmienſe, apud Hilarium *in libro de Synodis*, anathema indixit his qui aliter explicant loca citata ex Geneſi, qualia ſunt, quæ attulimus, & illud Geneſ. 11. *Venite deſcendamus & confundamus linguam eorum.* & c. 3. *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt* Eandem vim, & aſſociationem perſonarum explicant alia loca Scripturæ, vt Oſeæ. 1. *Dicit dominus, Saluabo eos in Domino Deo ſuo.* Zachar. 3. *Dixit dominus ad Sathan: Increpet Dominus in te.* Et Prouerb. 8. de Sapientia dicitur, *Dominus poſſedit me*, & inf. *Cum eo eram cuncta componens*, quæ omnia ſocietatem quandam

quandam deſignant. Et in nouo teſtamento Ioan. 14. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Ioan. 5. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor.* Ioannis 1. *Verbum erat apud Deum.* Et *Vnigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit*, vbi ly *apud*, & ly *in*, intelligi non poſſunt ſine aliqua conſociatione, & diſtinctione; quia idem non dicitur eſſe apud ſe, & in ſinu ſuo, quantumcumque diuerſa officia & effectus exerceat, ſicut licèt Rex Hiſpaniæ ſit ſimul Comes Flandriæ, vel dux Mediolani, non rectè dicitur Comitem Flandriæ eſſe apud Regem Hiſpaniæ, vel in ſinu eius, & cum eo operari & componere omnia.

5 Diximus etiam, quòd ponit Scriptura proceſſionem, filiationem, primogenituram in Deo; quod patet, tum in veteri teſtamento, tum in nouo. In veteri teſtamento, vt cùm dicitur Pſalm. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quo loco de Chriſto, & vero Filio Dei eſſe ſermonem, & non de Dauid, vel alio Propheta, aut creatura declarauit Apoſtolus Paulus Actor. 13. v. 34. ex iſto loco probans diuinitatem, & reſurrectionem Chriſti. Et manifeſtè non quadrat in alium, quia de illomet qui dicitur ibi Filius, ſubditur, *Dabo tibi gentes hæreditatem tuã & poſſeſſionem tuam terminos terræ*, quòd certè nulli Prophetæ, nulli Regi, nulli creaturæ conceſſum eſt, *quem enim conſtituit alium ſuper terram? aut quem poſuit ſuper orbem quem fabricatus eſt?* Iob 34. Item Prouerb. 30. apertè hæc filiatio in Deo affirmatur cùm dicit; *Quod eſt nomen eius & quod nomen Filij eius ſi noſti?* Item Sap. 2. dicitur de quibuſdam impiis contra Filium Dei blaſphemantibus, *Gloriantur patrem ſe habere Deum. Videamus ergo ſi ſermones illius veri ſunt: ſi enim eſt verus Filius Dei, ſuſcipiet illum, &c.* Vbi clarè apparet difficultatem iſtorum non fuiſſe, an eſſet filius Dei participatiuè aut adoptiuè, quod eſt commune multis, ſed an eſſet verus filius Dei, id eſt, in eadem natura Dei & veritate. Et de ipſa Sapientia diuina dicitur Eccleſ. 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodiui, primogenita ante omnem creaturam*; vbi proceſſio & primogenitura aliquam in Deo eſſe diſtinctionem ſignificant. Et quòd illa primogenita Sapientia ſic prodiens ex ore Altiſſimi, non ſit aliquid creatum procedens extra Deum, ſed verè quid diuinum, patet ex ſubiunctis. Dicit enim; *Ego feci in cælis vt oriretur lumen indeficiens*; lux autem à nulla creatura facta eſt, ſed à Deo, ſicut habetur Geneſ. 1. *Dixit autem Deus, Fiat lux, & facta eſt lux.* In illo ergo Deo qui fecit lucem datur proceſſio & primogenitura. Quibus conſonant quæ in nouo teſtamento habentur de iſta proceſſione, & generatione. Nam Ioan. 1. dicitur, quòd *Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum.* Et de hoc eodem Verbo oſtenditur quòd ſit Filius, dum ſubditur quòd *Verbum caro factum eſt, & vidimus gloriã eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre.* Et rurſum, *Vnigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Et iterùm Ioan. 8. *Ego ex Deo proceſſi & veni* Et Ioã. 16. *Exiui à Patre & veni in mundum.* Vt omittam paſſim appellari in teſtamento nouo Filium Dei, non quomodocumq; ſed Deo æqualem, & vnum cum Deo. Quem enim Petrus confeſſus eſt *Filium Dei viui.* Matth. 16. Paulus æqualem Deo affirmat, ad Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo.* Et ipſe Dominus non modo æqualem, ſed vnum ſe eſſe dixit cum Patre, Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus.* Conſtat ergo in ipſo vero Deo ponere Scripturam aliquid, quod ſine diſtinctione vera explicari non poteſt, ſicut filiatio, primogenitura, proceſſio, non eius quod creatum, & extra Deum eſt, ſed eius quod diuinum & intra Deum, quia illum qui procedit, Deum & æqualem Deo dicit.

Denique numerum intra Deum poni, apertè Scriptura affirmat, ſicut Iſai. 6. *Sanctus, ſanctus, ſanctus Dominus Deus Sabaoth* &c. Et Iſai. 48. *Dominus Deus miſit me, & ſpiritus eius.* vbi numerus apertè ſignatur. Clariùs in nouo teſtamento Ioan. 8. *In lege veſtra ſcriptum eſt, quia duorum hominum teſtimonium verum eſt. Ego ſum qui teſtimonium perhibeo de meipſo, & teſtimonium perhibet de me, qui miſit me Pater.* Vbi Chriſtus Dominus totum pondus veritatis in teſtimonio humano reducit ad numerum & multiplicationem teſtium, & vult ſimilem vim eſſe in teſtimonio diuino, quia non eſt vnius tantùm teſtimonium, ſed plurium: ergo ſi non eſt pluralitas & diſtinctio in diuinis ruit tota probatio Chriſti. Ponitur etiam apertiſſime numerus, & pluralitas in diuinis 1. Ioan. 5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus S & hi tres vnum ſunt.* Et Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij & Spiritus S.* Quæ omnia clariſſimè diſtinctionem, & pluralitatem oſtendunt in diuinis: ſaluari enim non poſſunt iſta quæ de eo aſſerũtur in Scriptura, numerus, proceſſio, filiatio, generatio, aſſociatio, alietas, &c. ſine diſtinctione & pluralitate. Alioquin his locutionibus nihil nobis ſignificaretur in Scriptura intra Deum, niſi id quod in Deo non eſſet, ſi ſignificat pluralitatem & diſtinctionem quæ in Deo non datur: Si verò ſignificat ſolùm connotationes diuerſorum effectuum; contra eſt, quia plerumque Scriptura ſignificat iſtam diſtinctionem ante omnem conſiderationem creaturæ, ſeu effectus, vt cùm dicitur. Primogenita ante omnem creaturam, Verbum eſſe apud Deum, & in ſinu Patris in principio, *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret.* Aliquando ſignificat iſtam ſociationem plurium reſpectu eiuſdemmet effectus, vt cùm dicitur Patrem & Filium tanquam duos teſtes ferre teſtimonium, & quòd *tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo*, & quòd *Filius facit quæcumque Pater facit.* Ioan. 5. & quòd *portat omnia verbo virtutis ſuæ*, ad Heb. 1. & quòd *omnia per ipſum facta ſunt.* Ioan. 1. & quòd *erat cum eo cuncta componens.* Prouerb. 8. in his omnibus reſpectu eiuſdem numero effectus, immò reſpectu omnium quæ fiunt, ſupponitur pluralitas in Deo faciente: ergo iſta pluralitas & diſtinctio non ſumitur in Scriptura penes connotationes diuerſorum effectuum, cùm etiam reſpectu cuiuſcumque indiuiſibilis effectus eadem pluralitas ſupponatur.

Cùm ergo teneamus in Scriptura diſtinctionem & pluralitatem aliquam in diuinis poni, reſtat videre quomodo deducatur ex ipſa Scriptura hanc diſtinctionem eſſe perſonarum. Nam cùm Scriptura, ipſo perſonæ nomine non vtatur, cùm iſtam diſtinctionem in Deo ponit, poſſet hæreticus, aut Iudæus ſubterfugere, & dicere primò quòd iſta diſtinctio non probatur eſſe de rebus intra Deum procedentibus & diſtinctis, ſed diſtinctionis numerum poni ratione alicuius rei creatæ adiunctæ. Secundò, quòd iſta diſtinctio non eſt perſonarum aut relationum, ſed attributorum ſeu virtutum, quæ ſola ratione in Deo diſtinguuntur, ſed explicantur apud nos modo noſtro, ſicut ſi verè diſtinguerentur, quia diuerſos effectos faciunt. Tertiò, quòd illa diſtinctio eſt perſonarum non entitatiuè, & realiter, ſed ſecundùm diuerſa officia ſeu munera, pro quibus diuerſas gerit perſonas

ſonas, & in eminentia Dei infinita, vna perſona ſimplex in entitate omnia illa præſtare poteſt, quæ plures perſonæ apud nos, & ſic nominatur ac ſi eſſent plures perſonæ.

8 Hæc ſubterfugia præcluduntur à D. Thom. *4. contra Gent. c. 5. in fin.* oſtendendo, quòd vbi ponitur vera filiatio & paternitas, debet poni diuerſum ſuppoſitum ſeu perſona. Nam Scriptura ponit in Deo verum filium, & non ſolùm metaphoricum 1. Ioan. *vlt. Vt ſimus in vero Filio eius Ieſu Chriſto*: Sapient. 2. *Si enim eſt verus filius Dei, ſuſcipiet eum.* Propria autem, & vera filiatio non dicitur niſi de ſuppoſito: non enim pes, vel manus, & multò minus accidens, vt color vel calor dicitur filius alterius, ſed ſolùm eſt filius id quod eſt ſimile alteri, vt perſona, quaſi propagatum in ſimilitudinem alterius. Ergo ſi iuxta Scripturam verus Filius in Deo eſt; & conſequenter verus Pater, oportet quòd diſtinctio iſta non ſit virtutum, vel attributorum, aut effectuum ad extra, ſed perſonarum. Quod explicatur amplius, quia in diuinis ponitur à Scriptura non quælibet diſtinctio, ſed cum proceſſione vnius ex alio, & cum illis terminis & ſignificationibus quibus ſignificantur, vel demonſtrantur perſonæ, non formæ aut potentiæ, aut virtutes vel effectus: nam ponuntur articuli demonſtratiui perſonarum quando ponitur illa diſtinctio, vt *Ego, Tu, Hic, Ille, Alius*, & ſimilia, quibus non demonſtrantur niſi perſonæ, & ſuppoſita, non partes, non accidentia, aut attributa, non officia aut virtutes: nam hic homo, ille homo &c. indiuidua ipſa, & ſuppoſita demonſtrant: nec vtendum eſt nominibus, & ſignificationibus pro libito, ſed iuxta modum communem loquendi & vtendi. Dicitur etiam vnum illorum eſſe *cum alio, apud alium, in alio*, quod ſolùm de perſonis dici conſueuit; & vno verbo iſtæ res diſtinctæ in Deo eodem prorſus modo ſignificantur, ſicut cùm diſtincti homines, vel Angeli nominantur, quos diſtinctas eſſe perſonas, & ſuppoſita nullus niſi inſanus dubitare poteſt; & tamen Scriptura etiam non exprimit ipſos nomine perſonæ: ergo neque dubitari poteſt quòd illæ tres res, quas diſtinguit in Deo ſint perſonæ, licèt nomine iſto perſonæ non exprimantur. Hoc ex teſtimoniis relatis manifeſtum fit: nam de Filio & Patre dicitur Pſal. 2. *Ego hodie genui te*, & de ſeipſo Chriſtus Dominus Ioan. 8. *Ego ex Deo proceſſi*, vbi ly *Ego*, & ly *Te*, ſignificant diſtinctionem propter proceſſionem, quia nullus gignit ſe; ergo & diſtinctionem perſonalẽ propter pronomina demonſtratiua: nec enim iſtis pronominibus deſignantur niſi perſonæ ſi ergo res illæ diſtinctæ in Deo ſunt capaces iſtorum pronominum, ſunt perſonæ; nec enim manus, vel pes poteſt dicere, Ego feci hoc, vel, To fac illud. Similiter proponitur pronomen *Ille*, & *Hic*, nam dicitur Matthæi 3. & 17. & Lucæ 9. fuiſſe auditam vocem Patris, *Hic eſt Filius meus dilectus*, vbi ly *Hic*, demonſtrat perſonam, & non ipſum Patrem, quia non demonſtrabat ſeipſum, nec vt audiretur ſe proponebat: ergo aliam perſonam deſignabat. Et ſimiliter inuenitur pronomen *Ille*, & ly *Alius*, vt cùm de Spiritu S. dicitur Ioan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, ille vos docebit omnia quæcumque mandaui vobis; alium Paraclitum mittam vobis.* Et Ioan. 5. *Alius teſtimoniũ perhibet de me.* Præterea, quando dicitur Ioan. 8. *Quia duorum hominum teſtimonium verum eſt*, manifeſtè loquitur de diuerſis ſuppoſitis ſeu perſonis, id eſt, de teſtimonio duorum hominum: ergo cùm ſtatim ſubdit, quòd *ego teſtimonium perhibeo de meipſo, & teſtimonium perhibet de me qui miſit me Pater*, eodem modo ponit diſtinctionem perſonalem inter ſe, & Patrem; alioquin ineptè duceret argumentum ex pluralitate perſonarum in hominibus ad firmandam veritatem teſtimonij, ex eo, quia plurium perſonarum teſtimonium eſt, ſi quando infert, ſuum & Patris teſtimonium ſimiliter habendum eſſe pro vero, quia plurium eſt, non loqueretur de pluralitate perſonarum, ſed diuerſorum officiorum, aut attributorum eiuſdem perſonæ, cùm tota firmitas teſtimonij fundetur in eo quod feratur, & teſtificetur à pluribus perſonis. Vnde fit quòd in aliis etiam teſtimoniis, in quibus hoc ipſum dicitur, vt Ioan. 15. de Spiritu S. *Ille teſtimonium perhibebit de me*, & 1. Ioan. *vlt. Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo: Pater, Verbum & Spiritus S.* apertè diſtinctionem perſonalem deſignent illa verba, quia teſtimonium illud, vt firmum ſit, exigit pluralitatem in perſonis teſtificantibus; & illa particula *Tres* in maſculino perſonas deſignat, non officia, aut proprietates, vel connotationes eiuſdem perſonæ; hæc enim omnia non ſufficiunt ad verificandum quòd ſunt tres ferentes teſtimonium.

Denique in Scriptura ſignificatur iſta diſtinctio eo modo, quo diſtinctio inter perſonas apud nos, & non eo modo quo diuerſa officia, vel connotationes aut reſpectus, & hoc etiam ante ipſam Incarnationem, vel ante quemcumque effectum Dei aut creaturarum: ergo intra ipſum Deum ponitur realis, & vera diſtinctio perſonarum, & non ſolùm ex diuerſa connotatione, aut reſpectu ad effectus ad extra, vel ad Incarnationem. Anteced. conſtat: nam etiam loquendo ante Incarnationem dicitur Verbum ſeu Filius eſſe apud Patrem, cum Deo, in Deo, poſſeſſus à Patre, genitus à Patre, & ſedens cum ipſo, vt patet in authoritatibus *ſuprà*, inductis Ioan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum; Vnigenitus qui eſt in ſinu Patris.* Ioan. 17. *Clarifica me Pater claritate quam habui, priuſquam mundus eſſet, apud te.* Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum antequam quidquam faceret à principio.* Et inf. *Cùm eo eram cuncta componens.* Et Pſal. 109. *Ante luciferum genui te* Et illo ipſe qui eſt genitus ante Luciferum dicitur ſedere à dextris Dei. Similiter dicitur ille ipſe diſtinctus à Patre facere omnia quæ Pater. Ioanis 1. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Ioannis 5. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor.* Et inf. *Quæcumque ille fecerit, hæc, & Filius ſimiliter facit.* Ad Heb. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ.* Ex quibus deducitur argumentum: Res illæ quæ diſtinctæ & plures nominantur in diuinis, ita nominantur diſtinctæ, quòd vna eſt apud aliam, cum alia, ſedens cum illa, componens aut faciens cum illa, genita & procedens ab illa. Hæc autem etiam in communi modo loquendi non verificantur de diuerſis connotationibus, reſpectibus, officiis, aut proprietatibus eiuſdem rei, ſed de diuerſis perſonis: ergo illæ res quæ ponuntur ſic diſtinctæ in diuinis à Scriptura, ſunt perſonæ diuerſæ, non connotationes, aut officia eiuſdem perſonæ. Maior continetur in *locis allatis ex Scriptura.* Minor ipſa experientia, & communi loquendi vſu conſtat. Quis enim dicere poteſt de mea riſibilitate, aut intellectu, aut potentia viſiua quòd eſt apud me, ſedet apud me, eſt genita à me? ſed quòd inhæret mihi, aut ineſt in me. Et ſi eſt eadem perſona iuxta diuerſa officia ſeu effectus aut connotationes illorum, ſicut Sabellius dicit eſſe Patrem vt Creatorem omnipotentem, Filium vt incarnatum, Spiritum ſanctum vt ſanctificantem, quomodo poteſt etiam ante incarnationem dici

dici quòd ille Filius eſt apud Patrem, eſt cum Patre, eſt in ſinu Patris, eſt genitus ab illo ante Luciferum? Numquid vt *ſuprà* dicebamus, ſi vnus Rex
01 exercet plura officia & munera diuerſorum Regnorum, vt Rex Hiſpaniæ, qui eſt Rex Neapolis, & Siciliæ, & Comes Flandriæ, poteſt dici, quod illamet perſona Regis, Comes Flandriæ eſt apud Regem Hiſpaniæ, ſed & apud ipſum, eſt genitus ab ipſo, componit cum ipſo, eſt in ſinu eius? Nonne hæc eſſet inſenſata locutio? Quare ex ipſo modo loquendi Scripturæ non ſolùm ſignificatur diſtinctio quæcumque in diuinis, ſed etiam diſtinctio perſonarum, licèt ipſum nomen perſonæ non exprimatur, cùm eodem modo loquatur de iſta pluralitate in diuinis, ſicut de pluralitate inter homines, in quibus perſonalis diſtinctio reperitur, & tamen in illis non exprimitur ipſum nomen perſonæ.

10 Et ſic ſoluuntur inſtantiæ ſuprà allatæ, pro ſubterfugiendis locis Scripturæ. Dicitur enim ad primam, quod illa diſtinctio. quæ in diuinis ponitur à Scriptura, non eſt ratione alicuius rei creatæ adiunctæ ipſi Deo, ſed intra Deum antecedenter ad omnia creata, & ante Incarnationem vel Sanctificationem creaturæ, tum quia ponitur proceſſio & generatio in diuinis ante omnem creaturam: ergo & pluralitas ſeu diſtinctio iſta poni debet ante omnem creaturam. Patet conſequentia, quia nihil generat ſe aut procedit ex ſe niſi generatio ſit ficta & chimærica, quàm nefas eſt à Scriptura poni in Deo. Anteced. verò conſtat, cùm dicatur Filius ante Luciferum genitus, & Sapientia prodiiſſe ex ore Altiſſimi, primogenita ante omnem creaturam, & Verbum eſſe in principio apud Deum; tum etiam quia per illudmet quod ponitur diſtinctum & genitum à Patre dicuntur facta omnia, Ioan. 1. & ad Heb. 1. Prouerb. 8. *Cum eo erarum cuncta componens.* Ad Colloſſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus omnis creaturæ, & omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt.* Pſal. 32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum.* Ergo ante creaturam aliquam iam illud Verbum diſtinctum dicitur in Deo, in ipſo ponitur vt diſtinctum, ſcilicet vt genitum, vt imago, vt procedens, & tamen omnia creata faciens: non ergo ratione creaturæ adiunctæ diſtinctum ponitur in Deo, ſed ante.

11 Ad ſecundam inſtantiam dicitur, non poſſe verificari illam diſtinctionem penes attributa, virtutes aut potentias, quæ ſola ratione in Deo differunt; tum quia aliàs non ponetur vera generatio, & proceſſio in Deo, ſed ficta & chimærica, cum tamen dicatur Filius vnigenitus, & ante ſæcula, & ante luciferum genitus, & ex Deo proceſſiſſe, & ſpiritus veritatis à Patre procedere, Ioan. 15. Vnum autem attributum non procedit ab alio, nec à Deo: ſic enim diſtingueretur ab illo, & diuiſio fieret in natura, non ſolùm in perſonis. Dicere autem quòd non eſt vera proceſſio, vt non ſit vera diſtinctio perſonarum, eſt facere mendacem Scripturam, vt hæreſis firmetur. Tum quia cùm dicit Scriptura quòd apud Deum eſt Verbum, quòd in ſinu Patris eſt vnigenitus, quòd ſedet à dextris eius ille qui eſt genitus ante Luciferum, quòd cum eo eſt componens omnia, iſtæ locutiones non poſſunt verificari de eo, quod ſe habet vt attributum, vt virtus & potentia Dei: hæc enim non rectè dicitur, ſedens à dextris eius, non in ſinu eius, non apud ipſum, non genita ab ipſo, non cum ipſo operans, & faciens, præſertim cùm Ioannis 5. dicat Criſtus *quod Filius non poteſt facere quidquam, ſed quod viderit Patrem facientem.* Quod autem ſe habet vt forma & virtus ſeu principium *quo* faciendi, non conuenienter dicitur quod facit id quod viderit Patrem facientem, ſed eſt ipſa ratio & forma faciendi: ergo non poteſt nomine Filij à Patre diſtincti accipi, id quod ſe habet vt virtus vel attributum aut potentia faciendi ſola ratione diſtincta à Patre.

Ad tertiam inſtantiam conſtat ex dictis, quòd in diuinis ponitur diſtinctio etiam ante Incarnationem, & ante productionem cuiuſcumque creaturæ: ergo non poteſt dici quod eſt eadem perſona, ſolùm ratione diuerſæ connotationis ad diuerſos effectus diſtincta, cùm ante tales effectus, & conſequenter ante connationem ad illos diſtinctio illa perſonarum ponatur.

Conſubſtantialitas & vnitas naturæ contra Arrianos

Conſubſtantialitas & vnitas naturæ in perſonis ex duplici capite poteſt negari, vel quia exiſtimant perſonam aliquam ex illis, v. g. Filium aut Spiritum Sanctum non habere veram diuinitatem, ſed eſſe naturæ creatæ; vel quia exiſtimant verè diuinam naturam habere, ſed diuiſam, & diſtinctam, ponendo, quod diuina eſſentia admittit diuiſionem, & non eſt vna, ita quòd tres diuinæ perſonæ non ſint vnus Deus, ſed plures dij. Si enim in nulla perſonarum eſt creata natura, ſed diuina, & illa non eſt diuiſa, ſed vna & eadem numero, hoc eſt idem ac dicere quòd conſubſtantialis eſt, id eſt, vnius naturæ numero, & indiuiſæ. 12

Hoc ergo ſecundum Arriani non ſunt auſi dicere, licèt Semiarriani illi, qui dicebant Filium eſſe ſimilem Patri in ſubſtantia, ſed non conſubſtantialem, in hoc declinare videntur quòd ponerent diuiſam ſubſtantiam, & eſſentiam Dei & plures Deos, quod tamen expreſsè concedere non audebant: nam ponere plures Deos, manifeſtè pertinet ad Paganiſmum; licèt aliqui etiam hæretici duo, vel plura ſumma principia, ſeu Deos poſuerint, vt *in præced. tomo diſp.* 11. *art.* 3. retulimus. Sed error iſte ita palmarius eſt, vt non poſſit affirmari, niſi ipſa Scriptura & ratio euidens naturalis clarè negetur, vt *citato loco* oſtendimus. Et nihil eſt in Scriptura frequentius quàm Deum eſſe vnum; & ſic in ipſa lege proponitur, vt Deuter. 6. *Audi Iſrael, Deus tuus. Deus vnus eſt*, & ad Epheſ. 4. *Vnus Deus & Pater omnium, qui eſt ſuper omnia, & per omnia, & in omnibus nobis.* Nec per pluritatem perſonarum, iſtam vnitatem diuidi, ipſamet Scriptura teſtatur, cum dicitur Ioannis 10. *Ego & Pater vnum ſumus.* Et 1. Ioan. vltimo, *Et hi tres vnum ſunt.* Immò & inter ipſos Gentiles, vnum ſummum Deum agnitum fuiſſe, ita vt imperium ſummæ dominationis eſſet penes vnum, officia penes multos, diſertè affirmat Tertulianus in *Apologet. c.* 14.

Relicta ergo hac ſecunda via quæ ita inuia eſt, & Scripturæ contraria introducendo plures Deos, quòd nec ipſi Arriani auſi ſunt dicere, & his temporibus Valentinus Gentilis, cum primò poſuiſſet, in Deo eſſe tres ſpiritus æternos, videns id apertiſſimè contrariari Scripturæ, declinauit ad Arrianiſmum, poſuitque Filium inferiorẽ Patre, & ſolum Patrem eſſe Deum. Et ſic hæretici qui confitendo diſtinctionem perſonarum negant conſubſtantialitatem, coacti ſunt perſonam aliquam facere creaturam; & extraneam à natura diuina: 13

ham, vt ipſemet Euſebius Nicomedienſis *in epiſtola ad Concilium Nicænum* ſcripſit, ſi ponitur Verbum increatum, reliquum eſt vt conſubſtantialis cum Patre ponatur, vt refert S. Ambr. *lib. 3. de fide, c. vlt.* Et licèt Deum aliquando nominent, & ſimilem Deo, & non ſicut reliquas creaturas, vt fecerunt Arriani; tamen verè & propriè creaturam in ſua entitate eſſe poſuerunt, licèt propter aliquam excellentiam peculiarem, metaphoricè & participatiuè vocarent Deum. Quare reſtat contra hos hæreticos probare veram & propriam diuinitatem Filij, & Spiritus S. ſupra omnem creaturam, (de Patre enim nulla eſt dubitatio) ea enim probata, vnitas omnimoda cum Patre in natura diuina, quod eſt eſſe ei conſubſtantialem, manet probata.

14 Igitur diuinitas Filij vera & propria manifeſtatur in Scriptura præcipuè quatuor viis.

Primò, ſimpliciter ipſum appellando Deum, eo modo quo Patrem ipſum, Deum appellat.

Secundò, æqualem illi eum aſſerendo.

Tertiò, poteſtatem & virtutem eandem illi tribuendo; virtus autem cùm ſequatur formam & naturam rei, idem eſt tribuere Filio eandem virtutem, atque tribuere eandem ſubſtantiam & naturam.

Quartò, tribuendo ei ſuperioritatem ad omnem creaturam, & inferioritatem creaturæ ei denegando.

15 Primum oſtenditur ſic, tum ex teſtimoniis quibus Chriſtus, & Apoſtoli probauerunt apud Iudæos diuinitatem Filij, tum ex his quæ ipſi dixerunt. Supponimus autem quòd intentum Chriſti erat probare diuinitatem ſuam eſſe veram, & talem, qualis eſt in Patre: nam de hoc ſolùm erat dubium apud Iudæos; ideò enim dicebant eum blaſphemare, quòd faceret ſeipſum Deum, Ioan. 10. & iterum Ioan. 5. *Propterea magis quærebant eum Iudæi interficere, quia non ſolùm ſoluebat Sabbathum, ſed & Patrem ſuum dicebat Deum, æqualem ſe faciens Deo:* ergo intelligebant loqui de vero Deo, & de vera diuinitate: nam ſi non faceret ſe verum Deum, ſed creaturatum, licet excellentem, blaſphemia non eſſet, nec æqualem ſe faceret Deo. Item quia Apoſtolus prædicabat Ieſum eſſe Deum, taliter quòd non rapinam arbitraretur eſſe ſe æqualem Deo, vt patet ad Philip. 2. ergo probationes quas adducunt, & teſtimonia ad probandum quòd Chriſtus ſit Deus; de vero Deo, & de vera diuinitate loquuntur. Vnde dicit Irenæus *lib. 3 cap. 6.* quòd *neque Dominus, neque Spiritus S. neque Apoſtoli, eum qui non eſſet Deus definitiuè & abſolutè nominaſſent Deum aliquando, niſi eſſet verus Deus.* Et idem docet *cap.* 8 Teſtimonia ergo quæ ſimpliciter Chriſtum vocant Deum ea diuinitate qua Pater, in veteri quidem teſtamento ſunt, in primis Pſalm. 109. *Dixit Dominus Domino meo, ſede à dextris meis*; vbi Dauid eodem & pari modo vocat Dominum illum qui dicit (qui vtique eſt Pater) & illum cui dicit, nempe Filium: ergo ſi tam Dominus eſt qui dicit, quàm cui dicit, tam verus Deus eſt Pater, quàm Filius, quia poteſtas illa ſupremi dominij in deitate fundatur. Hoc loco vſus eſt Chriſtus Dominus ad probandum ſuam diuinitatem, Matth. 22. Petrus Apoſtolus Actorum 2. Paulus ad Heb. 1. Vnde efficaciſſimus debet cenſeri. Et Paulus optimè ponderat illam particulam. *Sede à dextris meis*, quæ contra ponitur omni creaturæ quantumcumque excellentiſſimæ: nulla enim ſedet ex propria dignitate, & meritis, ſed miniſtrat. *Ad quem*, inquit, *Angelorum dicit, ſede à dextris meis, donec ponam inimicos tuos ſcabellum pedum tuorum? Nonne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi, &c.?* Inde ducitur argumentum. Ille qui eſt Dominus, & ſedens à dextris Dei, non reputatur reſpectu Dei vt miniſter & inferior, quia miniſter reſpectu eius cuius eſt miniſter, non poteſt dominus nominari, ſed Filius non dicitur miniſter reſpectu Dei, ſed Dominus; ergo non eſt creatura. Minor conſtat, quia creatura quantumcumque excellentiſſima, eſt miniſtra Dei, quia dependet ab illo vt effectus, vt ex nihilo facta, vt non habens eſſe à ſe, nec operationem: ergo non poteſt nominari Dominus coram Deo. Ad idem deſeruit ille locus Geneſ. 19. *Pluit Dominus ignem, & ſulphur ſuper Sodomam à Domino*; vbi vtraque perſona Dominus eodem modo vocatur, & eſt *ibi* in Hebræo nomen Iehouah, vt iam *ſuprà* diximus, quod ſignificat ſummum Deum. Idem habetur ex Pſal. 44. vbi ad litteram eſt ſermo de Chriſto, & vocatur Deus in illis verbis, *Sedes tua Deus in ſæculum ſæculi, virga directionis, virga regni tui.* quem locum adducit Paulus ad Hebræos 1. ad probandam diuinitatem Chriſti. Et additur *infra in eodem Pſalmo. Quoniam ipſe eſt Dominus Deus tuus, & adorabunt eum.* Nuſquam autem in Scriptura ponitur adoratio facta ad Deum, niſi ſit verus & proprius Deus, non participatiuè tantùm. Vnde & Apoſtolus ad Hebr. 1. probat diuinitatem Chriſti ex eo quod de Filio Dei dicitur, Pſal. 96. *Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Quem enim omnes Angeli adorant, vtique verus & ſummus Deus eſt: nec enim ipſi habent ſupra ſe creaturam aliquam, quam adorent, quia ſupra omnes Angelos, non reſtat aliquis alius creatus Spiritus. Item Iſai. 45. loquens de Saluatore, qui vtique eſt Chriſtus, & quem adorabunt, & deprecabuntur Gentes, apertè ipſum vocat Deum dicens, *Hæc dicit Dominus: Labor Ægypti, & negotiatio Æthiopiæ, & Sabaim viri ſublimes ad te tranſibunt, & tui erunt: Poſt te ambulabunt, vincti manicis pergent, & te adorabunt, téque deprecabuntur: Tantùm in te eſt Deus, & non eſt abſque te Deus. Verè tu es Deus abſconditus, Deus Iſrael Saluator.* Vbi ad litteram loqui de Chriſto, ex ipſo contextu liquet, præſertim ab illis verbis antecedentibus; *Rorate cæli deſuper, & nubes pluant iuſtum, aperiatur terra, & germinet Saluatorem:* & continuata ſerie de illo Saluatore loquitur vſque ad illa verba, vbi apertè dicitur eſſe Deus. Et denique Baruch. 3. dicitur *Hic eſt Deus noſter, & non æſtimabitur alius aduerſus eum*; vbi manifeſtè loquitur de ſummo Deo. De eodem autem ſubdit: *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt.* Qui autem viſus eſt in terris, eſt Filius Dei, & Verbum, quod caro factum eſt, & habitauit in nobis: ergo ille eſt verus Deus.

Correſpondent iſtis locis veteris Teſtamenti 16
alia plura in teſtamento nouo, immò totum Teſtamentum nouum ad hoc ordinatur, vt Chriſti diuinitas probetur. Sufficit autem nobis duo vel tria ponderare. Ioannis 1. *Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Vbi illa particula *apud* diſtinctionem perſonæ deſignat, & illudmet Verbum quod eſt apud Deum, non ſolùm dicitur Deus, ſed potiùs Deus ipſe dicitur Verbum: ſi enim dixiſſet Ioannes quòd Verbum erat Deus, poſſet tergiuerſari hæreticus, & dicere quòd erat Deus participatiuè, & non verè. Nunc autem dicendo quòd erat Verbum, nulla datur euaſio:

nam

nam Deus ille apud quem eſt Verbum, eſt Deus ſummus, vtpote Deus Pater, de quo nullus dubitat quòd eſt Deus verus, ſed illemet dicitur eſſe Verbum: ergo diuinitas, quæ Verbo conuenit, & quæ Verbum eſt, ſumma & vera diuinitas eſt. Item 1. Ioan vltimo *in fine* dicitur, *Vt ſimus in vero Filio eius. Hic eſt verus Deus, & vita æterna*; ergo Filius habet illam ſummam diuinitatem qua conſtituitur verus Deus, & in qua conſiſtit vita æterna. Et Ioan. 20 dixit Apoſtolus Thomas Chriſto, *Dominus meus, & Deus meus.* Et 1. Ioan. 3. *In hoc cognouimus charitatem Dei, quia ille pro nobis animam ſuam poſuit.* Ille ergo qui animam poſuit Deus eſt. Sic etiam Paulus nominat Chriſtum Deum, Roman. 9. *Ex quibus Chriſtus eſt ſecundum carnem, qui eſt ſuper omnia Deus Benedictus in ſæcula*; & ad Titum 2. *Expectantes beatam ſpem & aduentum gloriæ magni Dei, & Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti.* Non poteſt autem dici magnus Deus, & ita magnus, quòd eſt ſuper omnia, niſi ſit Deus, non participatiuè, ſed eſſentialiter: ergo & conſubſtantialiter cum Patre, quia ſi non eſt eiuſdem ſubſtantiæ, ſed diuerſæ, non eſt Deus.

17 Ex ſecundo principio probatur Filium eſſe verum Deum, ſicut Pater, quia eſt æqualis illi, ſi autèm non haberet veram diuinitatem, ſed participatam, non eſſet illi æqualis, ſed multò minor. Quòd ſit ei æqualis, patet, quia dicitur ad Philip. 2. *Qui cùm in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit.* Ergo licèt in forma hominis Chriſtus ſit minor Patre, & exinanitus; tamen in forma Dei æqualis Deo eſt, ſine vlla Dei iniuria. Item ille eſt æqualis alteri, in quo totum quod in alio eſt, plenè inuenitur in iſto: ſic enim nihil minus eſt in iſto, quàm in illo, quod eſt eſſe illi æqualem, ſeu non minorem, ſed quidquid in vero, & ſummo Deo eſt, eſt in Filio: ergo eſt ei æqualis. Minor probatur: nam quidquid eſt in ſummo Deo, eſt plenitudo ipſius diuinitatis, ſunt omnes diuitiæ, & theſauri eius, ſunt omnia quæ ad ipſum pertinent, & ſua ſunt: nihil enim amplius in aliquo poteſt excogitari. De primo dicitur ad Coloſſenſ. 2. *In Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id eſt verè, & ſubſtantialiter, non vmbraticè, non accidentaliter. De ſecundo dicitur *ibidem. In Chriſto ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ abſconditi.* Ibi autem ſunt omnes theſauri diuinitatis: vbi enim ſunt omnes theſauri ſapientiæ, eſt totalis & perfecta comprehenſio Dei, quia ſi non eſſet comprehenſio, non omnes theſauri eſſent ſapientiæ, ſed multæ deeſſent diuitiæ, ſcilicet quidquid ſciendum reſtat vſque ad comprehenſionem, quod vtique eſt infinitum. Vbi autem comprehenſio Dei eſt, quia omnes theſauri ſunt, ſumma diuinitas eſt, & æqualitas cum Deo. De tertio dicitur Ioan. 16. *Omnia quæ habet Pater mea ſunt*, & Ioanis 17. ipſe Filius ad Patrem dicit, *Omnia mea tua ſunt, & tua mea ſunt.* Ergo quidquid eſt Patris, quidquid ſuum eſt, totum eſt in Filio: ſed Patris eſt eſſentia diuina: hæc enim eſt natura ſua: ergo natura diuina quæ Patris eſt, in Filio eſt, & in illo inuenitur; alioquin non verificatur, quòd omnia quæ habet Pater ſunt Filij. Vbi autem totum quod eſt in aliquo, inuenitur, & capi poteſt in alio, ibi æqualitas eſt, nec vnum eſt minus alio. Filius autem habet totum quod eſt Patris, & omnia quæ ſunt in Patre: ergo æqualis ipſi eſt; & ſic non eſt Deus participatiuè & metaphoricè, ſed Deus eſſentialiter & conſubſtantialiter, id eſt, eiuſdem ſubſtantiæ & naturæ, quia diuina natura non poteſt diuidi.

Ex tertio principio deducitur diuinitas Filij ex eius virtute & poteſtate, quæ diuina eſt. Patet hoc, quia eſt omnipotens & ſumma virtus; facit enim omnia quæ Pater, & eodem modo quo Pater: ergo habet virtutem diuinam: ergo & naturam. Antecedens prob. Nam in omnipotentia ſeu virtute diuina conſideratur & extenſio ad obiecta infinita, id eſt, ad omnia factibilia, nullo excepto, & modus faciendi, ſcilicet tanquam cauſa principalis & ſuprema, non vt inferior & inſtrumentalis. Quoad extenſionem conuenit Verbo diuino omnipotentia, Ioan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*, vbi ly *omnia* comprehendit vniuerſaliſſimè quidquid creatum eſt, ſeu fit, aut factibile eſt à Deo, ſiquidem quod ſine ipſo factum eſt, nihil eſt. Et ad Coloſſenſ. 1. *Omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt, & ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant.* Et Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ.* Ioan. 5. *Quæcumque ille fecerit, hæc & Filius ſimiliter facit.* Sed quia occurrere poſſunt hæretici dicendo, Filium quidem facere omnia, quæ Pater, ſed vt inſtrumentum eius, & conſequenter vt creatura eius ſubſtituta & ſubordinata voluntati eius, quod Arriani dixerunt. 18

Huic reſponſioni, validè, & neruosè occurrit S. Thom. 4. *contra Gentil. cap.* 7. & ex ea elicitur infinitas virtutis, & potentiæ Filij Dei, non ſolùm reſpectu extenſionis, & multitudinis obiectorum, ſed etiam quoad modum, & intentionem, rationémque faciendi. Nam in primis dicitur, quòd ea quæ facit Pater, Filius ſimiliter facit: ſi ſimiliter: ergo eodem modo quo Pater, non vt inſtrumentum eius: inſtrumentum enim diſſimiliter à principali agente operatur. Deinde quia eoſdem effectus quos operatur Pater, operatur & Filius: facit enim quæcumque facit Pater. Quando autem duo agentia producunt, & attingunt eundem effectum, aut eſt quia virtus operatiua congregatur & conflatur ex diuerſis virtutibus ipſorum agentium, quarum quælibet eſt inſufficiens, ſed coniuncta cum alia fit perfecta, ſicut plures trahentes nauem, faciunt eundem effectum, quem ſinguli non poſſunt, & in animalibus ex mare & fœmina colligitur vna virtus elaboratiua fœtus & generatiua, aut eſt quia virtus eſt perfecta & ſufficiens in vno, ſed in alio ſolùm inuenitur inſtrumentaliter & participatiuè; & ſic valde diſſimiliter atque in principali: Aut tandem in vtroque agente inuenitur æquè perfecta & ſufficiens virtus, licèt diuiſa & diſtincta; ita tamen quòd quidquid operatur vna, eodem modo, & ſimili poteſtate facit & altera. Hoc tertium dici non poteſt, niſi ponendo ſuperfluitatem in altero iſtorum agentium, quia ſi totum quod operatur vnum agens, operatur & aliud, eodem prorſus modo, alterum ſuperfluit, quia illud eſt ſuperfluum, ſine quo æquè benè effectus fieri poteſt, ſi autem iſta virtus idem operatur, & eodem modo quo alia: ergo etiam ſi iſta non eſſet, æquè bene fieret effectus, & hoc eſt eſſe ſuperfluum. Dicere autem quòd Deus ad omnia quæ facit, adhibet virtutem ſuperfluam, eſt abſurdiſſimum. Si dicatur ſecundum, erit imperfecta virtus in Filio, & valde diſſimilis Patri, vtpotè cùm inſtrumentaliter agere dicatur, & Pater principaliter. Vnde quæcumque facit Pater, non facit Filius ſimiliter, ſed diſſimiliter. Item non faciet Filius verbo virtutis ſuæ, 19

ſed verbo virtutis paternæ, quia inſtrumentum, & miniſter non operatur in vi proprij verbi, ſed in verbo hic imperantis. Dicit aotem Apoſtolus ad Hebr. 1. quòd *portat omnia verbo virtutis ſua*. Item inſtrumentum & miniſter non operatur vt vult, ſed ſecundùm diſpoſitionem alterius voluntatis ſibi imperantis, vnde nec ſimilis aut tantus honor defertur miniſtro, ſicut domino imperanti. Dicitur autem Ioan. 5. quòd *ſicut Pater mortuos viuificat, ita & Filius quos vult viuificat, & Pater omne iudicium dedit Filio, vt omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem*: ergo non operatur vt miniſter, ſed ex proprio iudicio, & arbitrio, & voluntate, & cum pari honore atque Pater, qood neutiquam conuenit miniſtro & inſtrumento. Si verò dicatur primum, ſequitur quòd virtus Filij ſecundùm ſe, & Patris ſeorſim, & ſecundum ſe ſint virtutes imperfectæ, quia ex illis cooflatur vna virtus integra & perfecta: ergo virtus Patris etiam non erit diuina, ſed creata, quia inperfecta ex ſe & inſufficiens.

20 Denique totum illud figmentum Arrianorum, quòd Filius ſit inſtrumentum Patris, minor illo, creatura facta ab illo, licèt non ſicut vna creaturarum, ſed cæteris excellentior, ex eo reuincitur, quia talis creatura, vel eſt facta à ſolo Patre, vel non eſt facta ab ipſo. Si non eſt facta ab ipſo, à quo ergo? Non à ſe, quia repugnat aliquid ſeipſum producere. Non ab alio, quis enim præter Patrem eſt Deus, qui talem & tam excellentem creaturam (vt ipſi dicebant) crearet, cùm Pater ipſe omnipotens ſit? Si ergo creatum eſt Verbum, vtique à Patre creatum eſt, & à ſolo Patre, quia ab ipſo Verbo non poterat fieri, aliàs fieret à ſeipſo, & eſſet antequam fieret, quod implicat. Si autem à ſolo Patre factum eſt: ergo aliquid facit Pater, quod non facit Filius, ſcilicet ipſum Filium, ſeu Verbum factum, & non omnia per ipſum Verbum facta ſunt, ita vt ſine ipſo factum ſit nihil, ſiquidem aliquid factum eſt, & non per ipſum, ſed ſine ipſo, ſcilicet ipſum Verbum ſeu ipſe Filius, quæ ſunt propoſitiones immediatè contradictoriæ ipſi Scripturæ.

21 Dices: Omnia eſſe facta per Verbum internum quod eſt ipſa Dei ſapientia, noo per Filium, qui eſt aliquid procedens à Deo, & extra Deum. Per hunc enim non ſont facta omnia, quia ipſe non eſt factus à ſe; ſed præter ſe facta ſunt alia per Filium tanquam per inſtrumentum. Per Verbum autem internum omnia ſimpliciter facta ſunt: Sic enim plura Verba diſtinxiſſe Arrium *ſuprà artic.* 1. retulimus. Sed hæc figmenta inſanientium ſunt & aranearum telæ, quibus impietas tegere ſe non poteſt, nec defendere. Nam Scriptura illud ip um Verbum, per quod dicit omnia facta eſſe, vnigenitum vocat, ſeu Filium: nam de eodem Verbo quod Ioannes dixerat eſſe apud Deum, & Deum eſſe Verbum, & omnia per ipſum facta eſſe, ſubdit immediatè; *Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre*; illud ergo Verbum genitum eſt: ergo & Filius: ergo illud Verbum per quod facta ſunt omnia, Filius eſt. Præterea Ioan. 5. dicitur, quòd *quæcumque facit Pater, hæc & Filius ſimiliter facit*, ergo idem dicit Scriptura de Verbo & de Filio, quod omnia per ipſum fiunt. Et Paulus tum ad Coloſſenſ. 1. vbi de Filio loquitur, qui eſt imago Dei inuiſibilis, dicit, quòd *omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt*, & omnia in ipſo conſtant: tum ad Hebr. 1. loquens de filio *quem conſtituit hæredem vniuerſorum, per quem fecit & ſæcula*, addit quod eſt *portans omnia verbo virtutis ſua*; ergo non minùs facta ſunt omnia per Filium, quàm per Verbum, ſed idem formaliſſimè eſt Verbum & Filius.

Futilius eſt quod reſpondent noui Arriani huius temporis, ſcilicet quòd in iſtis locis in quibus dicitur per Verbum facta eſſe omnia, creata eſſe omnia, portari omnia, &c. non eſſe ſermonem de creatione rerum facta à ſolo Deo, ſed de reſtaurarione Eccleſiæ, & redemptione hominum facta per Chriſtum hominem. Sed contrà, quia Paulus diſertè affirmat ad Coloſſenſ. 10. *Omnia condita eſſe in ipſo, & creata per ipſum in cælo & in terra, viſibilia & inuiſibilia, ſiue Throni, ſiue Dominationes, ſiue Principatus, ſiue Poteſtates.* Creatio autem iſtorum non eſt renouatio & redemptio hominum; de hac enim poſteà ſubiungit Paulus, *Quia per ipſum placuit reconciliare omnia in ipſum, pacificans per ſanguinem crucis eius, ſiue quæ in terris, ſiue quæ in cælis*: ergo cùm dicit in ipſo eſſe condita omnia, & creata, de creatione loquitur, non de reconciliatione: ſic enim idem repeteret. Nec ex iſta reſtaurarione rectè probaret Paulus quòd ipſe eſt ante omnes, quia omnia creauit, ſi ly *creauit* eſt idem quod *reſtaurauit*, cùm poſſint etiam reſtaurari, quæ ante nos fuerunt. Denique ad Hebr. 1. dicit Apoſtolus quòd *per Filium fecit Deus ſæcula*. Et inf. *Tu Domine terram fundaſti & opera manuum tuarum ſunt cæli.* Non ergo ſolùm redemptio hominum, ſed cæli ipſi & terra creata ſunt ab eo: eſt ergo Creator ſicut Pater, non creatura. 22

Denique ex dictis oſtenditur quartum principium, quo Scriptura nobis oſtendit Filij diuinitatem, ſcilicet quia tollit ab illo omnem inferioritatem creaturæ, & attribuit omnem ſuperioritatem Dei. Tollit quidem omnem inferioritatem creaturæ, quia omnem creaturam ei ſubijcit, & ab eo creatam dicit, & in ipſo conſtare, vt *locis nuper allegatis* conſtat ad Coloſſenſ. 1. ad Heb. 1. Ioannis, 1. & omnia illi eſſe ſubiecta habetur 1. Corinth. 15. ad Heb. 2. Tollitur etiam inferioritas creaturæ, dum æqualitas eius cum Deo aſſeritur ad Philip. 2. & vocatur ſplendor gloriæ, & figura, ſeu imago ſubſtantiæ Dei ad Hebr. 1. quod non niſi actui puro conuenire poteſt: omnes enim creaturæ vmbra ſunt, non ſplendor Dei, veſtigium ſeu imago accidentalis, non ſubſtantialis Dei, ſcilicet in eſſe, vel in operationibus. Attribuit ſuperioritatem Dei ipſi Filio, quia eundem honorem & adorationem ei tribuit, ac Patri; *Vt omnes honorificent Filium ſicut honorificant Patrem.* Ioan. 5. Et in Pſalm. 55. dicitur. *Adorabunt eum omnes Reges, omnes gentes ſeruient ei*, & Pſalm. 96. *Adorate eum omnes Angeli eius*, quod de Filio intelligit Apoſt. Ad Hebr. 1. dicitur in Filio eſſe beatitudo noſtra & vita æterna, quod vtique ſolùm vero Deo & fini vltimo conuenit, Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, Et 1. Ioan. vlt. dicitur de Filio, *Hic eſt verus Deus & vita æterna.* Ergo Filius Dei qui eſt Ieſus Chriſtus verus Deus eſt, & increatus; & ſic conſubſtantialis Patri. 23

De Spiritus ſancti diuinitate & conſubſtantialitate, eadem prorſus probatio ex Scripturis deducitur, ac de Filio; vt latè, & eruditiſſimè tradit S. Thom. 4. *contra Gentil. cap.* 17. Nam in primis Spiritus ſanctus expreſsè nominatur Deus in Scriptura, vt Actorum 5. vbi Petrus dicit Ananiæ, *Cur tentauit Sathanas cor tuum mentiri* 24

Spiritui

Spiritui S.? *Non es mentitus hominibus, ſed Deo.* ergo Spiritus S.eſt Deus. Et 1.Corinth.12. dicitur, *Diuiſiones operationum ſunt, idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Et poſtea ſubditur: *Hæc omnia operatur vnus atque idem ſpiritus diuidens ſingulis prout vult.* Idem ergo qui vocatur Spiritus, Deus eſt. Et ſic expreſsè mentiuntur Tranſſyluani ſeu noui Arriani, dicentes nuſquam Spiritum S. vocari Deum in Scriptura. Item quia ille idem Dominus exercituum, qui Iſai.6. dicit *Vade, dic populo huic, Audite audientes, & nolite intelligere,* vocatur Spiritus S. Actorum vlt. vbi referens Paulus hunc locum Iſaiæ, inquit, *Bene Spiritus S. locutus eſt per Iſaiam, dicens, Vade ad populum iſtum, & dic eis, Aure audietis, & non intelligetis.* Similiter ille qui locutus eſt per Prophetas fuit ſummus & verus Deus, Deus legis & prophetarum, de quo dicitur Luc.1. *Benedictus Deus Iſraël, &c. Sicut locutus eſt per os Sanctorum, qui à ſæculo ſunt Prophetarum eius.* Sed illemet qui locutus eſt per Prophetas, dicitur Spiritus S. 2.Petri 1. *Spiritu S. inſpirati locuti ſunt ſancti Dei homines*; ergo Spiritus S. eſt ſummus Deus.

25 Ex æqualitate cum Deo idem probatur, quia Spiritus S. dicitur eſſe vnum cum Patre & Filio: ergo & æqualis. 1.Ioan.vlt. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo. Pater, Verbum, & Spiritus S. & hi tres vnum ſunt.* Et eodem nomine ſeu dignitate numerantur Matth.28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S.* Similiter ponitur immenſus Spiritus S. ergo & æqualis Deo, quia nihil minus habet quam ipſe, ſi immenſus eſt; dicitur autem Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia ſcientiam habet vocis.* Dicitur etiam æqualis Deo in ſcientia, quia omnia ſcit, quæ Deus. 1.Corinth.2. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.* Et inf. *Quæ Dei ſunt, nemo cognouit niſi Spiritus Dei.* Eſt ergo illi æqualis ſi omnem ſcientiam Dei adæquat, & comprehendit omnia.

26 Ex poteſtate & virtute idem probatur, quia Spiritui S. attribuuntur omnes actiones quæ ſunt propriæ Dei, vt creare, ſanctificare, etiam ipſam Chriſti humanitatē, loqui per prophetas, & mittere illos, facere miracula, regere Eccleſiam. De creatione habetur Pſal.103. *Emittes ſpiritum tuum, & creabuntur, & renouabis faciem terræ,* vbi diſtinguitur renouatio contra creationem; Pſ.32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum.* Iob.33. *Spiritus Domini fecit me,* & c.26. *Spiritus eius ornauit cælos.* Quod totum pertinet ad vim & opus creationis huius Vniuerſi, non ad reſtaurationem & ſanctificationem hominis, & ſic ante opus reſtaurationis inuenitur Spiritus S. tanquā creator, & conſequenter vt habens omnipotentiam eandem cum Patre. Nec poteſt dici quòd Spiritus creat vt inſtrumentum, & miniſter; tum quia Scriptura ſine vlla diminutione aut reſtrictione, ſed ſimpliciter, & abſolutè dicit ipſum creare, firmare, & ornare cælos: nulla eſt ergo ratio cur diſcamus id facere miniſterialiter; tum quia dicitur firmare cælos vt Spiritus oris Dei; non ergo vt miniſter, & inſtrumentum illius: ſic enim eſſet extranea perſona, non ipſius oris diuini Spiritus. Dicitur Spiritus S. ſanctificare 1.Cor.6. *Iuſtificati eſtis in nomine Domini Ieſu Chriſti, & in Spiritu Dei noſtri,* Iſai.11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ & intellectus,* &c. & c.61. *Spiritus Domini ſuper me eo quod vnxerit me, euangelizare pauperibus miſit me;* quam prophetiam Lucæ 4. impletam fuiſſe, Dominus teſtatus eſt, & Lucæ 1. dicitur de Baptiſta, *Replebitur Spiritu S. adhuc ex vtero matris ſuæ.*

Dicitur Spiritus S. loqui per Prophetas, & mittere illos 2.Petri 1. *Spiritu S. inſpirante locuti ſunt ſancti Dei homines.* Iſai.48. *Et nunc Dominus Deus miſit me, & ſpiritus eius.* Dicitur facere miracula tanquam Deus, in primis ſummum miraculorum, ſcilicet incarnationem ipſe fecit Luc.1. *Spiritus S. ſuperueniet in te, & virtus Altiſsimi obumbrabit tibi* Matth.1. *Quod in ea natum eſt, de Spiritu S. eſt*; vbi parificatur Spiritus S. & virtus Altiſſimi in illo maximo opere faciendo. Item reſuſcitatio Chriſti, & noſtra attribuitur Spiritui S. ad Rom.8. *Si Spiritus eius qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis habitat in vobis qui ſuſcitauit Ieſum Chriſtum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis.* Et Dominus de ſeipſo dicit facere miracula in Spiritu S. Matth.12. *Si in Spiritu Dei eiicio dæmonia.* Et Paulus 1.ad Corinth.12. omnia genera linguarum, ſanitatum, diſcretionis ſpirituum, &c. attribuit Spiritu S. Dicitur Spiritus S. regere Eccleſiam, Act.20. *In quo vos Spiritus S. poſuit Epiſcopos regere Eccleſiam Dei.* Act.15. *Viſum eſt Spiritui S. & nobis,* & c.13. dixit Spiritus S. *Segregate mihi Paulum & Barnabam in opus ad quod aſſumpſi eos.* Vtique ad miniſterium Eccleſiæ. Eſt ergo Spiritus S. Deus, quia ad ipſum pertinet gubernare totam Eccleſiam, & diſponere de illa, & diſtribuere dona eius prout vult, id eſt, tanquam Dominus, non tanquam miniſter.

27 Denique ex eo diuinitas Spiritus S. conſtat in Scriptura, quia non attribuitur ei inferioritas creaturæ, & attribuitur ſuperioritas Dei, ſicut eſt habere templum, eſſe beatitudinem noſtram, & ſanctificare nos, & alia ſimilia. Nam inferioritas creaturæ nuſquam attribuitur Spiritui S. cùm tamen pluribus locis numerentur creaturæ Dei, etiam excellentiſſimæ, vt Throni, & Poteſtates, & Cherubim & Seraphim, nuſquam illis annumeratur Spiritus S. Attribuitur autem ei templum, & adoratio quæ eſt propria Dei, 1.Cor.6. *An neſcitis quia membra veſtra templum ſunt Spiritus S. qui in vobis eſt, quem habetis a Deo, & non eſtis veſtri? Empti enim eſtis pretio magno, glorificate & portate Deum in corpore veſtro.* Vbi Spiritus S. cui membra aſſignantur pro templo, Dicitur Deus, quia de ipſo ſubditur quod portemus Deum in corpore noſtro, vtpote tanquam in templo: Talis etiam veneratio debetur Spiritui S. quod eius iniuria eſt iniuria Dei, & peccatum irremiſſibile, ad Heb.10. *Quanto putatis deteriora mereri ſupplicia qui Filium Dei conculcauerit, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit, & ſpiritui gratiæ contumeliam fecerit?* Ergo contumelia quæ fit Spiritui S. eſt ſicut iniuria quæ fit Filio Dei: ergo ſupponit quod veneratio quę debetur Spiritui S. eſt adoratio, quæ debetur Deo. Similiter Matth.12. dicitur. *Quicumque dixerit Verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum S. non remittetur ei,* &c. Ergo Spiritus S. eſt Deus, quia peccatur in ipſum, ſicut & in Filium, imò & grauiùs. Denique Spiritus S. eſt ipſa beatitudo, quia dicitur 1.Petri 1. *Nunc nunciata ſunt vobis per eos qui euangelizauerunt vobis Spiritu S. miſſo de cælo, in quem deſiderant Angeli proſpicere*; ſed ille in quem deſiderant proſpicere eſt eorum beatitudo, & finis vltimus, qui eſt Deus; ergo Spiritus S. Deus eſt.

28 Sequitur tanta Scripturarū teſtimonia concors Eccleſiæ Catholicæ ſenſus & aſſenſus in explicādo hoc myſterio, in quo ſimpliciter fatetur eſſe tres perſonas realiter diſtinctas conſubſtantiales, & in vna eſſentia deitatis identificatas. Quod & Patres vnanimiter teſtantur, & Concilia omnia à Nicæno Cōcilio vſque nunc, dū perpetuò eandē formulam

fidei, quæ in Symbolo eſt, profitentur, & admittunt: in ſymbolo autem apertè continetur hoc myſterium Trinitatis. Et inter alia diſertè hoc myſterium contra omnes errores explicatur in Concilio Romano ſub Damaſo, in Concilio Toletano III. IV. & XI. & in Bracharenſi I. & in Concilio Lateranenſi ſub Innoc. III. vt habetur *in can. Firmiter, de ſumma Trinitate & fide Catholica*, & *c. Damnamus, eod. tit.* & in aliis multis Conciliis, & hanc eſſe traditionem & doctrinam ab exordio naſcentis Eccleſiæ apertè docet Tertull. *aduerſus Praxeam cap.* 2. vbi myſterium Trinitatis explicans, & proponens: *Hanc*, inquit, *regulam ab initio Euangelij decurriſſe, etiam ante priores quoſque hæreticos, nedum ante Praxeam heſternum; probabit tam ipſa poſteritas omnium hæreticorum, quàm ipſa nouellitas Praxeæ heſterni.*

19 Hactenus teſtimonia contra hæreticos, & Iudæos, alioſque qui Scripturas agnoſcunt pro myſterio hoc, & vera fide ſtabilienda adduximus. Pro Paganis autem, & Ethnicis, qui Scripturas non agnoſcunt, non poteſt hoc myſterium conuinci, ſed ſolum perſuaderi, & tanquam credibile proponi, ſicut & aliæ res fidei. Duo tamen poſſunt Paganis euidenter oſtendi de hoc myſterio, cùm ipſis proponitur fides.

Primum eſt, hoc myſterium inter articulos noſtræ fidei verè contineri, ac proinde non poſſe veram & ſupernaturalem fidem ab ipſis acceptari, niſi hoc myſterium credatur, quia ſi Deo per Scripturas loquenti debent credere, conſtat hoc myſterium ibi contineri & ſic ſimiliter credi debere, licèt nihil ſimile illi ſit in rebus creatis, quia non eſt mirum aliquid debere eſſe in creatore ita magnum, & ſublime, quod nihil illi ſimile ſit in creaturis: ac proinde non eſſe regulandum per ea quæ de creaturis, & earum proceſſionibus cognoſcimus, vel diſcurrimus.

Secundùm eſt, poſſe euidenter defendi hoc myſterium à difficultatibus, quæ contra illud obiiciuntur, & ſic non debere iudicari impoſſibile, cùm ſit euidenter defendibile. Vnde præcipua vis ad perſuadendum hoc myſterium Paganis, ex ſolutione difficultatum in contrarium increſcet, quas *ſeq. art.* recitabimus. Modus autem declarandi ipſum myſterium, & ea quæ circa proceſſiones, & relationes, ac ſingularum perſonarum proprietates, & conſtitutiua ſe offerunt, deinceps per totum tractatum explicabuntur.

ARTICVLVS III.

Expediuntur ea quæ contra hoc myſterium ab Hæreticis, & infidelibus obiiciuntur.

Contra hanc veritatem Catholicam ex quatuor præcipuis capitibus poſſunt obiici argumenta & difficultates.

Primò ex locis Scripturæ, quibus hæretici videbantur moueri.

Secundò, ex ſpeciali repugnantia diuinæ naturæ ad iſtam diſtinctionem perſonarum.

Tertiò, ex eo quòd hoc myſterium videtur deſtruere principia euidentia, & neceſſaria naturalis luminis.

Quartò, ex aliquibus ſophiſmatibus, quæ videntur ex poſitione talis myſterij induci, illiſque vtitur Valentinus, Gentilis, aliique noſtri temporis noui Arriani, & Sabelliani.

Loca Scripturæ explicantur.

Primò obiici poſſunt quædam loca, quæ poſitiue videntur, Filio Dei attribuere inferioritatem ad Patrem, & illum dicere creaturam.

Secundò, alia loca quæ videntur eneruare ea, quibus nos eius diuinitatem, & conſubſtantialitatem volumus aſtruere. Et aduertendum eſt quòd eadem ferè loca quæ nituntur probare Chriſtum, & Spiritum ſanctum non eſſe Deum, ſed ſolum Patrem, ſeruiunt pro Sabellianis ad probandum non dari niſi vnam perſonam in Deo quæ verè ſit Deus, non plures.

Prioris ergo generis ſunt illa loca quæ Chriſtum minorem, & inferiorem Patre affirmant, ſicut dicitur Ioan. 14. *Quia Pater maior me eſt*, & Apoſtolus dicit de Filio, 1. Corinth. 15. *Cùm autem ſubiecta fuerint illi omnia, tunc & ipſe Filius ſubiectus erit ei qui ſubiecit ſibi omnia.* Quod certè non poteſt intelligi de humana natura aſſumpta: nam in hac multo magis fuit illi ſubiectus ante glorificationem ſuam, quàm cùm omnem poteſtatem ſibi datam oſtendet. Item dicitur creatura, Eccleſiaſtici 1. *Prior omnium creata eſt Sapientia.* Et *cap.* 24. *Creator omnium & qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Et *in eodem c. Ego ex ore Altiſſimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* Et Apoſt. ad Coloſſ. 1. *Qui eſt primogenitus omnis creaturæ.* Quibus locis fit mentio de Filio, non ratione Incarnationis, ſed ſecundùm ſe, & vt procedens à Deo, & tamen nominatur creatura. Si ergo nos facimus argumentum, quod ex eo quod nominatur Deus, debet intelligi pro vero Deo, cur ſimiliter ex eo quod nominatur creatura, non intelligetur de vera creatura in omni proprietate? 1

Conf. primò, quia Scriptura ſoli Patri tribuit diuinitatem: ergo excludit ab illa Filium, & ſic ſolùm dabitur vna perſona diuina. Antec. prob. ex illo Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*; vbi ſolus Pater nominatur verus Deus, etiam in comparatione Ieſu Chriſti miſſi: excluditur ergo ille à ratione veri Dei. Et Apoſt. 1. *ad Timotheum vltimo*, loquens de Chriſto comparatione ad Patrem, inquit: *Quem ſuis temporibus oſtendit beatus & ſolus potens Rex Regum, & Dominus Dominantium, qui ſolus habet immortalitatem, & lucem habitat inacceſſibilem.* Ergo contra Scripturam eſt velle alium facere Deum, ſi ſolus Pater eſt Deus.

Conf. ſecundò, quia Filio tribuitur ignorantia diei iudicij, Marci 13. *de die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cælo, neque Filius, niſi Pater.* Tribuitur etiam impotentia Matth. 20. *Sedere ad dexteram vel ad ſiniſtram non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo.* Et Ioan. 5. *Non poteſt Filius à ſe facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem*: ergo ipſe in ſe non eſt Deus: ſic enim faceret à ſe. Et in huius conſequentiam dicitur Filius audire à Patre, & pater ei demonſtrare, & tradere omnia; quod vtique ſupponit non eſſe Deum, ſed in ſe eſſe indigentem, & carentem eo quod ſibi datur à Deo. Quòd ſi dicitur Filius facere, & creare, & operari id quod Pater, tamen non modo diuino, ſed inſtrumentali, & inferiori, vt cùm dicitur per ipſum fieri ſæcula, per ipſum eſſe omnia, ſed non ex ipſo. Vbi particula *per*, deſignat miniſterium, & inferioritatem.

Reſp. authoritates illas quæ Filium minorem Patre eſſe affirmant, loqui de Filio in natura aſſumpta, in qua minoratus eſt, non ſolùm reſpectu Patris, ſed etiam paulò minus ab Angelis, ſcilicet 2

in

in natura paſſibili, in qua natura etiam dicitur ſeruus Patris non ſeruitute vili ex peccato orta, ſed generali omni rei creatæ, & ſimiliter dicitur obedire Patri, & ab eo mandatum accipere, &c. Et ex ipſo textu conſtat, in hoc ſenſu loqui Chriſtum, cùm dicit, *Pater maior me eſt*, præmiſerat enim, *Si diligeritis me, gauderetis vtique quia vado ad Patrem, quia Pater maior me eſt*. Ire autem ad Patrem ſolum conuenit Filio in natura aſſumpta, in propria enim non vadit, nec mouetur ad Patrem, ſed in illo eſt ſemper. Similiter cùm dicit Apoſtolus quòd tunc, & ipſe Filius ſubiectus erit ei, manifeſte loquitur de Filio vt homine; loquitur enim Apoſtolus in verbis antecedentibus de reſurrectione Chriſti, quæ vtique ei conuenit vt homo, & de regno quod tradet Patri cùm euacuauerit omnem principatum, & poteſtatem, quod regnum dicit fore tale, quòd omnia erunt ſubiecta ſub pedibus eius. Quæ vtique ſubiectio fiet per operationem diuinam, quæ Chriſto homini ſubiiciet omnia, iuxta illud ad Philipp. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ ſecundùm operationem, qua poſſit ſubiicere ſibi omnia.* Illa ergo operatio ſubiiciens omnia Chriſto vt homini erit operatio diuina, non humana. Vnde quando ſic omnia ſubiicientur Chriſto, tunc & ipſe Filius in eadem natura humana in qua reſurrexit, & in qua omnia ſibi ſubiecta, erunt, etiam ipſi Deo ſubiectus erit, quia manifeſtabitur operationem illam non procedere ab humanitate Chriſti, niſi vt ab inſtrumento diuinitatis, quod ſi inſtrumentum eius eſt: ergo & ſubiectum. Apparebit ergo tanta claritas Chriſti vt hominis, quòd oſtendetur ipſam humanitatem eſſe inſtrumentum coniunctum diuinitati ad vniuerſalem adminiſtrationem omnium quatenus ſubiicit ſibi omnia, & ſic Filius vt homo ſubiectus erit ei qui ſubiicit ſibi omnia, vt inſtrumentum principale, vt ſit Deus omnia in omnibus, id eſt, vt omnia tribuantur Deo. Nunc autem etſi maior ſubiectio Chriſti apparuerit in patiendo; ſed non maior ſubiectio Deo in agendo, & ſubiiciendo ſibi omnia, ſicut tunc apparebit, cùm Chriſtus vt homo ex ſubordinatione ad operationem, & influentiam Dei ſubiiciet ſibi omnia. Videatur D. Thom. ſuper hunc locum Pauli *1. ad Corinth.* 15. & *4 contra Gent. cap.* 8.

3 Ad id quod dicitur appellari Verbum, ſeu Filium Dei creaturam. Reſp. iuxta S.Th. *in fine dicti cap.* 8. *& 1.p.q.*41*.art.* 1. *ad* 3. vbi docet illas authoritates, quæ ſapientiam dicunt creatam, loqui non de ſapientia quæ eſt Filius, ſed de ſapientia quam indidit creaturis, ſicut dicitur Eccleſiaſtici 1. *Ipſe creauit eam* (ſcilicet ſapientiam) *in Spiritu S. & effudit illam ſuper omnia opera ſua.* Et dicitur prior creata ſapientia, ſcilicet in Angelis, qui ſunt priores creaturæ. Quòd ſi aliquæ authoritates ſpecialiter loquuntur de ſapientia quæ eſt Filius, & procedit à Deo, & illam dicunt creatam, loquuntur de Filio in humana natura aſſumpta, ſicut cùm dicitur. *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Tabernaculum autem Creatoris, fuit Chriſti humanitas & corpus. Vt autem inquit D.Thom. *loco nuper cit.* vocatur aliquando in Scripturis proceſſio Verbi, generatio, aliquando creatio, vt ex vtroque ſumatur aliquid perfectionis, ad integrè explicandam generationem illam: nam generatio eandem ſubſtantiam communicat genito, ſed cum mutatione: creatio diuerſam ſubſtantiam communicat creaturæ, ſed ſine mutatione creantis. Proceſſio autem Verbi eſt ſine mutatione in eadem ſubſtantia generatio. Quæ expoſitio fuit cuiuſdam Concilij Orientalis, vt ex Hilario *in lib. de Synodis* refert S.Thom. citatus. Cùm autem dicitur primogenita ante omnem creaturam, & primogenitus omnis creaturæ, ſi referatur ad Filiũ in natura diuina, dicitur primogenitus omnis creaturæ, quia ipſe eſt Filius, & non eſt creatura. Nam ſi reſpectu omnis creaturæ, ſeu omnis collectionis creaturæ primogenitus eſt, vtique extra omnem creaturam eſt. Vnde tunc conſtructio litteræ eſt: Ego ex ore Altiſſimi primogenita, prodiui ante omnem creaturam, ita quod ly *ante omnem creaturam* conſtruatur cum ly *prodiui* Et in Paulo notãda eſt illa cauſalis, *Primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſa.* Si ideò dicitur primogenitus, quia in ipſo vniuerſa ſunt condita: ergo ipſe non eſt conditus, ſed ſolùm genitus, quia vniuerſa condidit. Si verò intelligatur de Filio in natura humana, dicitur primogenitus omnis creaturæ, quia primus prædeſtinatus eſt: de ipſo enim in capite libri ſcriptum eſt, & in ipſo elegit Deus reliquos electos; & ſic antecedit omnem creaturam quaſi omnium caput, & Princeps, & primogenitus. Et ex hoc ſumitur diſparitas, pro qua inſtat argumentum, cur ſi Scriptura vocat Filium Deum, & vocat creaturam, nos intelligimus eſſe Deum in omni proprietate, non autem creaturam, niſi tantùm in natura aſſumpta? Dicimus in promptu rationem eſſe, quia ſi natura propria eſſet creatura, non poſſet verificari quòd eſſet Deus: nec enim per aſſumptionem naturæ poteſt eſſe Deus, ſed ſi eſt Deus, neceſſariò & ab æterno eſt Deus. Ergo oportet quòd ſi dicitur Deus, & creatura, hoc ſecundum dicatur in natura aſſumpta, & non in propria: ſic enim falſificaretur quòd eſſet Deus. Creatura autem poteſt verificari ſolùm per aſſumptionem naturæ de nouo factam. Et conuenienter appellatur creatura, non obſtante quòd in ſe eſt Deus, vt oſtendatur quid dignatus eſt eſſe pro nobis, & Incarnationis myſterium inſinuetur, ſimul & prædeſtinationis, quia in natura humana conſtitutus, & creatus, eſt caput omnium hominum & Angelorum, & omnis creaturæ. Quòd autem prædeſtinatur, dicitur creari, quia ex non meritis, & gratuito beneficio conceditur, & præparatur, & illud ſic præparari creari eſt.

Ad primum Conf. Reſp. quòd *in illo loco, Vt cognoſcant te ſolum verum Deum*, ly *ſolum* ſumi poteſt vel vt aduerbium, vel vt nomen adiectiuum. 4 Primo modo non habet difficultatem, quia facit ſenſum quod Pater tantùm eſt Deus, Chriſtus autem quem miſit non ſolùm eſt Deus, ſed etiam homo; Pater autem nihil aliud eſt quàm Deus. Secundo modo, ſenſus etiam eſt facilis, ſumitúrque ex Chryſoſt. ſuper hunc locum Ioan. & Amb. *lib.* 5. *de fide cap.* 2. cognoſcant te ſolum verum Deum cum Chriſto quem miſiſti, quaſi ipſe ſolus cum Chriſto miſſo ſit verus Deus, non ipſe ſolus ſine Chriſto. Et in ly *miſſo* ſubintelligitur etiã Spiritus S. quia ipſe miſit Chriſtum vt hominem iuxta illud Iſai. 48. *Et nunc Dominus miſit me & Spiritus eius.* Sicut etiam 1. Corinth. 9. dicitur, *An ego ſolus, & Barnabas non habemus poteſtatem*; quaſi dicat. Ego ſolus cum Barnaba, vbi non excluditur Barnabas per ly *ſolus*, ſed adiicitur & coniungitur illi; & eſt communis modus loquendi, vt cùm dico Solus ego & Petrus fecimus hoc vel illud. Quare excluſiua *Solus* etiam adiectiuè nunquam excludit tres perſonas, quia inſeparabiliter ſunt in eſſentia, ſed perſonas extraneas. Et ſic cùm dicitur quòd Solus habet immortalitatem, Solus eſt potens, &c. ly *Solus* non excludit perſonas diuinas à conſortio immortalitatis & potentiæ, ſed perſonas creatas, &

Deum, qui eſt illæ tres perſonæ, immortalitatem dicit babere, &c.

5 Ad ſecundam Conf. dicitur, quòd Filius nihil poteſt ignorare, cùm in ipſo ſint omnes theſauri ſcientiæ & ſapientiæ, ſed dicitur ignorare diem iudicij, vt benè *cit. loco ex 3. contra Gent. dicit S. Thom.* quia ad modum ignorantis ſe habuit vt homo, quia de illo die tacuit, ſeu non reuelauit. Qui enim aliquid tacet ſeu occultat, videtur reſpectu aliorum quaſi ignorans, ſeu admodum ignorantis ſe habens, dum non manifeſtat quòd ſciat. Et tamen Pater hoc etiam modo dicitur ſcire, quia manifeſtat illum diem Filio, etiam vt homini. Filius autem manifeſtat quidem Spiritui ſancto, ſed vt Deus, non vt homo: ſic enim nulli manifeſtat. Si autem Angeli in cælo ſcirent, non poſſent ſcire niſi manifeſtando aliis, quia in Angelis ſcientia deſcendit in inferiores ex illuminatione & influentia ſuperiorum. Sed de hoc latiùs 3. *p. q. 15.* Ad illud de impotentia concedendi diſcipulis ſeſſionem ad dexteram, & ſiniſtram, Reſp. quòd Dominus non dixit ad ſuam poteſtatem non pertinere illam diſtributionem, ſed non pertinere ſic, id eſt, ratione propinquitatis carnalis, ſed ex debita præparatione, & diſpoſitione Patris, & conſequenter ſua, quia quæcumque Pater facit, & Filius ſimiliter facit, & omnia dedit ei Pater in manus. Et ideò ſignanter dicit *dare vobis*: nam ly *vobis* determinat perſonas petentes in quantum tales, quia propinqui erant. Quibus ergo paratum eſt à Patre, & ſimiliter à ſe, dare illis ſuum eſt, qui reddet vnicuique ſecundùm opera ſua, & ſic ſedes illæ à dextris, & à ſiniſtris ex prædeſtinatione Dei dependent. Sine illa non eſt meum, inquit Chriſtus, dare, nec ob propinquitatem in carne, & ſanguine, quia nec Patris eſt ſic dare. Quòd verò dicitur ex Ioan. 5. non poſſe Filium facere quidquam à ſemetipſo, ſine vllo omnipotentiæ præiudicio dictum eſt, ſed ſolùm ſignificatur, quod id quod Filius operatur & habet, per generationem accipit à Patre, non à ſe, nam & eſſentiam ipſam & diuinitatem non à ſe habet, ſed per generationem accipit, non per creationem. Et ſic Filium non poſſe facere quidquam à ſemetipſo, ſed quòd viderit Patrem facientem, non ſignificat quòd non faciat propria, & diuina virtute, quæ tota eſt à ſe, id eſt, increata, & non ab alio extraneo participata, ſed ſolùm quod non poteſt facere à ſe vt perſona ingenita, ſed vt nata, & orta à Patre, & conſequenter prout viderit Patrem facientem. Quòd verò dicitur Filium audire, & accipere à Patre, non propter indigentiam Filij dicitur, ſed propter ſibi communicatam intelligentiam, quia ipſum intelligere Patris & ipſam ſapientiam accipit per generationem, & accipit eandem quæ in Patre eſt, non aliam, quia diuina eſt, & partiri non poteſt. Ad id quod dicitur Filium dici in Scriptura quòd faciat omnia quæ Pater, modo inſtrumentali, & inferiori, quia dicitur Pater facere per ipſum. In primis, reſpondemus Scripturam non ſolùm dicere creaturas eſſe conditas per Filium, ſed etiam in ipſo omnia conſtare, ipſum cum Patre componere omnia, & ſimiliter facere ſicut Pater, omnia portare verbo virtutis ſuæ, vt videri poteſt ad Coloſſenſ. 1. *In ipſo condita ſunt vniuerſa, omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt, omnia in ipſo conſtant.* Et ad Heb. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*; Et *inf. Tu initio Domine terram fundaſti, &c.* Prouerb. 8. *Cùm ipſo eram cuncta componens.* Ioan. 5. *Quæcumque Pater facit, & Filius ſimiliter facit.* Non ergo dicitur eſſe omnia per ipſum ita aridè & ieiunè, ſicut per inſtrumentum, & miniſtrum, ſed tanquam per virtutem principalem & coëſſentialem cum Patre, ſed ab ipſo deriuatam & acceptam generatione; & ideò ſignificatur illa præpoſitione *Per.* Secundò dicitur ex D. Thom. *inf. q. 36. art. 3.* quòd præpoſitio *Per* denotat medium, ſeu ordinem aliquem in proceſſione, ſeu actione alicuius rei. Et poteſt eſſe medium in virtute, & authoritate, vel in inſtrumento, & miniſterio; poteſt etiam virtus eſſe eadem, ſed ſolùm ordo in ſuppoſitis ſeu perſonis. Eſt ordo in authoritate & virtute, ſicut cùm dicitur quòd Balliuus operatur per Regem, ſeu per authoritatem Regis. E contra verò cum dicitur quòd Rex operatur per ſuum Balliuum, ly *per* ſignificat miniſterium & inſtrumentum. In diuinis Pater operatur per Filium tanquam per perſonam à ſe genitam, ſed eadem virtute, & authoritate cum illa, & ita eſt ordo in perſonis, non in virtute & potententia operatiua.

Secundò arguit, quia loca quæ à nobis inducuntur ad oſtendendam diuinitatem Filij & Spiritus S. vel diſtinctionem perſonarum, non cogunt; ergo &c. Anteced. probatur, nam ſi quæ loca maximè oſtendunt diuinitatem vnam perſonarum & diſtinctionem inter ſe, ſunt illa Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus.* 1. Ioannis vlt. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum & Spiritus S. & hi tres vnum ſunt.* Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus S.* Hæc autem loca non probant. Nam in primo loco non intendit probare Chriſtus vnitatem realem eſſentiæ in perſonis, ſed vnitatem moralem ſeu affectus & officij, ſicut Princeps, & miniſter ſunt vnum in operatione, quæ per miniſtrum exercetur; vt conſtat ex ſubiuncta probatione Chriſti, qua explicauit Iudæis, qua ratione dixiſſet ſe, & patrem eſſe vnum: *Si illos dixit deos, ad quos ſermo Dei factus eſt, vos dicitis quia blaſphemas, quia dixi, Filius Dei ſum?* Quæ probatio non cogit niſi ad vnitatem moralem ſeu affectiuam eorum qui ſunt miſſi à Deo, & vnum dicuntur cum Deo, ſeu vocantur dij, ex hoc autem inferre vnitatem omnimodam in eſſentia, nulla conſequentia eſt. Secundus, & tertius locus non probant vnitatem omnimodam: nam tertius ſolùm dicit quod baptizant in nomine Patris, &c. vbi ly *nomen* dignitatem vnam deſignare poteſt, non eſſentiam. Secundus dicit, quòd illi tres vnum ſunt, ſed quomodo vnum ſint, non exprimit; colligitur autem non eſſe vnum in ſubſtantia, quia ſubditur, *Et tres ſunt qui teſtimonium dant in terra; Spiritus, aqua, & ſanguis. & hi tres vnum ſunt*; ſed hi tres non ſunt vnum in ſubſtantia: ergo neque Pater & verbum, & Spiritus Sanctus. Vnde & ipſe Dominus Ioan. 17. ad Patrem orans dicit; *Claritatem quam dediſti mihi, dedi eis, vt ſint vnum, ſicut & nos vnum ſumus.* Sed ipſi diſcipuli non erant vnum eſſentia & realitate, ſed affectu & voluntate: ergo nihil amplius ſunt vnum Pater & Filius.

Confirm. primò pro parte Sabellij & miniſtrorum Tranſſyluaniæ, qui hoc tempore Sabellianiſmum introduxerunt per Seruetum. 7 Nam in Scripturis ponitur omnimoda vnitas, & ſolitudo Dei, quod ſtare non poteſt, niſi ſit vna tantùm perſona diuina: vbi eſt enim pluralitas perſonarum, ibi eſt ſimpliciter multitudo & non vnitas tantùm. Dicitur autem Deuteron. 6. *Audi Iſrael, Dominus Deus noſter Dominus vnus eſt* Et c. 32. *Videte quòd ego ſim ſolus, & non ſit alius Deus præter me.* Iſai. 45. *Quia ego Deus, & non eſt alius.* Ioan. 5. *Pater in me manens, ipſe facit opera.* Et c. 14. *Qui videt me, videt & Patrem, non credis, quia ego in Patre, &*

Pater

Pater in me eſt? Quod vtrique verificari non poteſt, niſi quià Pater & Filius in ſe idem ſunt, ſolùm autem quoad connotata, & effectus diuerſificantur. Et ad idem accipiunt alias authoritates, quæ vnitatem Dei explicant, vt Paulus 1. Corinth. 8. *Nobis tamen vnus eſt Deus Pater, ex quo omnia*, & Ioan. 17. *Vt cognoſcant te ſolum Deum*; & alia ſimilia: videtur enim ipſo termino vnitatis excludi pluralitatem perſonarum in Deo. Addunt Tranſſyluani: Sctiptura non nouit alium Chriſtum, quàm natum ex Virgine, paſſum, mortuum, &c. nec Apoſtoli & Euangeliſtæ narrant aliquod Chriſti geſtum ante carnem: ergo non datur Chriſtus qui ſit Deus ab æterno, ſed illa perſona Patris, quæ eſt ab æterno, dicitur Chriſtus, cùm in tempore carnem ſumpſit. Vnde, & Ieſus dicitur factus in tempore Dominus, & Chriſtus à Deo, iuxta illud Petri Actorum 2. *Certiſſimè ſciat omnis domus Iſraël, quia & Dominum & Chriſtum fecit Deus hunc Ieſum, quem vos crucifixiſtis*; ergo non datur perſona veri Chriſti quæ fuerit ab æterno: qui enim eſt æternus Deus, non poteſt fieri in tempore Dominus, & Chriſtus, quia id ſemper naturaliter fuiſſet. Et ad idem faciunt authoritates *ſuprà* adductæ, quæ verum Chriſtum non ſolùm factum, ſed creatum, & creaturam dicunt: talis enim perſona non potuit eſſe ab æterno, ſed ſolùm ex connotatione effectus temporalis ſic denominatur.

8 Conf. ſecundò, quia Dominus dixit *Beatius eſt dare, quàm accipere*, Act. 20. ſed Pater dat, & Filius accipit, & ſibi datum fatetur. Matth. 28. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra*, & Ioan. 5. *Dedit ei vitam habere in ſemeipſo*. Ioan. 10. *Pater quod dedit mihi, maius omnibus eſt*: ergo Pater eſt beatior Filio. Nec obſtat quòd naturaliter, & neceſſariò det Filio, quia etiam in neceſſariis perfectius eſt dare quàm accipere, vt pater in cauſa, & cauſato. Omitto nugas quaſdam & ſophiſmata iſtorum hæreticorum, vt eſt illud, Chriſtus eſt Filius veri Dei: ergo qui non habet Filium Chriſtum non eſt verus Deus, ſed ſola Trinitas non habet Chriſtum verum Filium: ergo tota Trinitas non eſt verus Deus. Item Chriſtus eſt mediator veri Dei, ſed ſolùm eſt mediator ad Patrem, & non ad Trinitatem, vnde orationes Eccleſiæ diriguntur ad Patrem per Chriſtum: ergo Pater & non Trinitas eſt verus Deus. Omitto & mendacia, ſicut cùm dicunt Ebionitas dixiſſe quòd Chriſtus æternus deſcendit in hominem Ieſum, nec faciebant Chriſtum purum hominem, & ſic non eſſe Ebionitas dicunt, qui dicimus Chriſtum eſſe perſonam æternam diſtinctam à Patre.

9 Reſp. ad principale argumentum, loca à nobis inducta eſſe certiſſima, nec obſtare ea, quæ in contrarium obiiciuntur: nam ad ea quæ opponuntur contra primum locum, dicimus Chriſtum duo intendiſſe explicare Iudæis in illo loco; alterum ſe eſſe verè Deum, & conſequenter vnius naturæ cum Patre, non extraneæ. Et hoc paulatim induxit, dicendo priùs quòd id quod ſibi dederat Pater maius omnibus eſt (quod vtique non eſt niſi vera diuinitas: hæc enim ſola eſt omnibus rebus maior) & deinde addidit hoc magis explicans, *Ego & Pater vnum ſumus*: quod certè ſi non intelligeretur de vnitate omnimoda in diuina natura, infirmaretur quod priùs dixerat, illud ſibi datum eſſe maius omnibus. Vnde & Iudæi intellexerunt ipſum de vera diuinitate fuiſſe locutum, quia dixerunt blaſphemaſſe, *quia cùm eſſet homo, ſe faceret Deum*. Alterum eſt, manifeſtare Iudæis ſe non blaſphemaſſe, nec illa verba ſua continere blaſphemiam. Et ad hoc induxit probationem allatam in argumento, quaſi à minori ad maius: Si lex vocat Deos ad quos ſermo Dei factus eſt, & non poteſt ſolui Scriptura, nec blaſphemiam continet, à fortiori non erit blaſphemia appellare me Deum qui ſpecialiter ſanctificatus, & miſſus ſum à Patre in mundum. Vnde hæc probatio non tendit directè ad probandum ſe eſſe Deum, aut id quod dixerat ſe eſſe vnum cum Patre, ſed ad probandum in illis verbis non contineri blaſphemiam, non verò vt diminuat & reformet id quod dixerat ſe eſſe vnum cum Deo, quaſi vellet ſe eſſe vnum miniſterialiter, ſicut illi ad quos Dei ſermo factus eſt, non ſubſtantialiter. Nam quòd non voluerit hoc diminuere, patet manifeſtè, quia probato quòd in ſuis verbis non eſſet blaſphemia, redit ad manifeſtandum ſe eſſe verum Deum in verbis ſequentibus: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, & mihi non vultis credere, operibus credite, vt cognoſcatis, & credatis quia Pater in me eſt, & ego in Patre.* Quæ verba ſtare non poſſunt, ſi ſolùm eſſet Deus participatiuè, ſicut miniſter, & non ſubſtantialiter, quia eſſe in Patre, & Patrem in ipſo, de nullo miniſtro verificari poteſt. Et licèt per Sacramentum dicat Chriſtus ſe eſſe in nobis, & nos in ipſo, tamen manifeſte id docet fieri per manducationem, quæ vnitatem eſſentialem excludit. Hic autem dicit Patrem eſſe in ipſo, & ipſum in Patre, quia facit opera Patris, quod eſt eſſe in ipſo per communicationem eiuſdem virtutis, atque adeo & naturæ.

De ſecundo & tertio loco allato in argumento dicimus efficacia eſſe. Nam in illo loco *baptizantes eos in nomine Patris*, &c. dico quòd ly *in nomine* non dicit nudum nomen, & vacuum, nec dignitatem accidentalem, ſed ſupremam & diuinam, atque adeo ſubſtantialem. De illo autem loco, *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, & hi tres vnum ſunt*, dicimus etiam efficaciter probare hanc vnitatem ſubſtantialem, quia ſimpliciter & ſine aliquo addito accidentali vnum eſſe affirmat. Nec obſtat quòd ſubditur in ſimilitudinem huius vnitatis, *Et tres ſunt qui teſtimonium dant in terra*, &c. Hoc enim ab aliquibus transfertur & explicatur ex Græco. *Et hi tres in vnum ſunt*; vbi non deſignatur quòd ſint vnum, ſicut cùm dicitur Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus vnum ſunt. Ita P. Vaſquez hîc *diſp.* 109 *cap.* 2. *num.* 132. Sed tamen cùm noſtra vulgata non ponat illam particulam *In vnum ſunt*, ſed ſimpliciter vnum ſunt, & hæc vulgata defendenda eſt, non eſt cur recurramus ad illam Græcam lectionem. Senſus ergo planus eſt, quòd Spiritus, aqua, & ſanguis, quæ tempore paſſionis Chriſti teſtificata ſunt de ipſo, Spiritus quidem cùm clamando expirauit, aqua verò & ſanguis, quia fluxerunt de latere eius, hæc tria pertinent ad componendam vnam ſubſtantiam humanam in Chriſto; & ſimiliter Pater, Verbum, & Spiritus S. pertinent ad vnam ſubſtantiam, non quidem compoſitam, quia diuina eſt, ſed ſummè vnam & ſimplicem. Si verò loquatur ibi Ioannes de ſacramento Baptiſmi, ſenſus erit quòd Spiritus, aqua, & ſanguis ſunt vnum in ratione Sacramenti, quia non dicunt aliam naturam in qua vnum ſint; at verò Pater, Verbum & Spiritus Sanctus ſunt etiam vnum, non quidem in ratione Sacramenti, quod ibi locum non habet, ſed in ratione diuinitatis. 10

Ad primam Conf. Reſp. omnia illa loca quæ vnum Deum affirmant, non eſſe contra nos, quia tres perſonæ non ſunt tres dij, ſed vnus Deus. Ex eo ergo quòd vnus Deus affirmetur, non tollitur 11

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

litur diſtinctio perſonarum, ſed illas perſonas plures deos eſſe negatur. Loca autem quæ Deũ ſolum eſſe affirmant, non eſt per excluſionem perſonarũ, quæ ſunt idemmet ſolus Deus, ſed aliorum deorũ, ſeu per excluſionem extraneæ naturæ, & eorum quæ illam habent. Quando autem dicitur Pater manere in Filio, eſſe in Filio, videri viſo Filio, & è contra, non inde probatur vnitas perſonæ in Deo, ſed ſolùm naturæ; quin potius eſſe, vel manere in Filio aut Filium in Patre, non dicitur congruè de eadem perſona, ſed de diſtincta: nemo enim dicitur manere in ſeipſo, eſſe in ſeipſo, &c. vt bene notat S. Th. ſoluens hoc argumentum Sabellianorum 4. *con. Gent. c. 9.* Ad id verò, quod addunt Tranſſyluani, facilis eſt reſponſio: agnoſcunt enim Apoſtoli Chriſtum ab æterno in perſona, licèt in tempore factus ſit homo, vt Paulus ad Hebr. 13. *Ieſus Chriſtus heri & hodie ipſe & in ſæcula*, & Ioan. 1. *In principio erat Verbum.* Quæ autem ante carnem geſſerit, manifeſtè dicunt; *Omnia per ipſum facta ſunt*, Ioan. 1. *Omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt, & omnia in ipſo conſtant*, ad Coloſſ. 1. *Per quem fecit & ſæcula, portans omnia verbo virtutis ſuæ*, ad Heb. 1. Et iterum ibi, *Tu in initio terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cæli.* Denique, *Quæcumque Pater facit & Filius ſimiliter facit*, Ioan. 5. Quod verò dixit Petrus hunc Ieſum factum fuiſſe Dominum, & Chriſtum à Deo, dicimus factum eſſe Dominum vt hominem: nam etiam in humana natura accepit nomen ſuper omne nomen, quod in hoc ſæculo, & in futuro nominatur, vt dicit Paulus. Hoc autem non fuit ab æterno, quia ab æterno fuit Dominus tanquam Deus, ídque naturaliter, poſtea vt homo fuit Dominus beneficio Dei. Reliquas authoritates ſuprà adductas contra Chriſti diuinitatem, *ibi* ſoluimus.

12 Ad ſecundam Conf. Reſp. quòd beatius eſt dare, quàm accipere, quando id quod datur non eſt tantum, nec idem quod ipſemet dans, quando autem id quod accipitur eſt vnum, & idem cum ipſomet dante, non eſt minus beatum accipere, quàm dare, quia non minus accipitur in eo cui datur, quàm ſit in eo qui dat: identificat enim in ſua natura ipſam totam & integram ſubſtantiam dantis. Vnde non ſolùm nitimur in eo quod naturaliter, & neceſſariò Deus dat Filio ſuam generationem, ſed in eo potius, quia iſta donatio totum quod ſe tenet ex parte ſubſtantiæ dantis, communicat, & ſic ille qui accipit non manet diſtinctus à dante, niſi in oppoſitione relationis, quæ eſt inter dantem & accipientem, inter procedentem, & producentem, in ſubſtantia autem & perfectione non manet diſtinctus, ſed idem. Itaque quando datur aliquid per identitatem cum dante, non eſt beatius dare quàm accipere: ſiquidem manent idem in perfectione., quando autem diſtinctum eſt id quod datur ab eo qui dat, beatius eſt dare quam accipere, quia tunc accipiens eſt in aliqua potentialitate & indigentia reſpectu dantis. Vbi autem nulla eſt indigentia accipientis, non eſt beatius dare quàm accipere, vt dicit Aug. *lib.* 3. *contra Maximum c.* 14.

13 Ad ea quæ ſophiſticè obiiciuntur, facilis eſt reſponſio. Prima enim conſequentia peccat a non diſtributo ad diſtributum ex affirmatiua inferendo negatiuam, vt ſi dicas: Qui eſt Grammaticus eſt verus homo: ergo qui non eſt Grammaticus, non eſt verus homo: Paulus eſt filius veri hominis: ergo qui non habet Paulum filium, non eſt verus homo. Secunda conſequentia peccat eodem modo à non diſtributo ad diſtributum, ab affirmatiua ad negatiuam. Stat enim bene quòd Chriſtus ſit mediator veri Dei, qui eſt Pater, & tamen quod alius ſit verus Deus, erga quem non ſit mediator, vt Spiritus S. Sed veritas eſt, quòd Chriſtus vt homo eſt mediator reſpectu totius Trinitatis, ſicut à tota Trinitate miſſus eſt Chriſtus vt homo, & incarnatio à tota Trinitate facta eſt, vt ipſi Trinitati fieret ſatisfactio, & ab ipſa gratiam Chriſtus mereatur pro nobis. Quòd autem orationes dirigantur ad Patrem, dicimus id eſſe, quia in Patre, vt in prima perſona tota Trinitas intenditur; & tamen ne aliæ perſonæ maneant excluſæ, concluduntur orationes, dicendo *Qui tecum viuit, & regnat in vnitate Spiritus Sancti.* Mendacia Tranſſyluanorum non debemus curare: nam Ebionem dixiſſe quòd Ieſus fuit homo purus, conſtat ex S. Ignatio. *epiſtola ad Philadelphienſes*, ex Ireneo *lib.* 3. *cap.* 20. & *lib.* 1. *cap.* 25. & 26. ex Tertulliano *lib. de Carne Chriſti*, & *lib. de præſcriptionibus hæreticorum cap.* 48. & Auguſt. *lib. de hæreſibus, hæreſi* 10. & aliis.

Vltimò arguitur authoritatibus contra diuinitatem Spiritus S. Nam ſignificatur Spiritus Sanctus eſſe factus, & creatura, vt cùm dicitur Amos 4. *Ego firmans tonitru, & creans ſpiritum*; Ioëlis 2. *Effundam de ſpiritu meo*, quæ effuſio non fit niſi per proceſſionem ad extra; & Ioannis 1. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Vbi ly *omnia* nihil excipit, etiam Spiritum S. Item ſignificatur eſſe minor Deo, tum quia dicitur poſtulare pro nobis, Rom. 7. *Ipſe Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Dicitur etiam mitti à Deo, miſſio autem ſeruorum & miniſtrorum eſt, quia per imperium mittentis fit: Ioan. 15. *Spiritus veritatis quem ego mittam vobis à Patre.* Denique conf. quia ſolùm Filius procedit in Deo per naturam; ergo Spiritus Sanctus non per modum naturæ procedit, ſed libero arbitrio, & arte. Hoc autem proprium eſt creaturæ. 14

Reſp. in illo loco Amos, non ſumi pro Spiritu S. ſed pro vento, qui etiam ſpiritus appellatur, vt Exodi 15. *Flauit ſpiritus tuus, & operuit eos mare*: & Pſalm. 106. *Dixit, & ſtetit ſpiritus procellæ*, & Pſal. 148. *Spiritus procellarum quæ faciunt verbum eius.* Expoſitio eſt Hieron. Theodoreti, Ruperti ſuper illum locum, & Baſilij *lib.* 3. *contra Eunomium.* In illo loco Ioëlis, ſi effuſio ſpiritus ſumatur pro gratia & charitate, quæ in nobis per Spiritum S. diffunditur, aliquid creatum eſt; ſi pro ipſa perſona Spiritus S. effuſio illa eſt idem quod miſſio, quæ eſt proceſſio interna perſonæ cum connotatione noui effectus ad extra, in quo deſignatur illa miſſio, & ſic conuenit perſonis diuinis procedentibus, vt mox dicemus. Locus Ioannis non vrget, quia loquitur de omni factibili, non de omni ente, aliàs etiam ipſe Pater eſſet factus & creatus. Ad id quod obiicitur de inferioritate Spiritus S. dicimus illum non poſtulare formaliter, ſed cauſaliter, quia facit nos poſtulare. Quæ expoſitio traditur ab Auguſt. *lib.* 1. *contra Maximinũ non longè à principio; Quia ipſe de quo dixit Apoſtolus clamantem Abba Pater, in alio loco dicit; In quo clamamus Abba Pater, ita quod expoſuit quid ſit clamantem, dicendo in quo clamamus, quia ſcilicet facit nos clamare.* Quod verò dicitur Spiritus S. miſſus, ſicut, & Filius, in neutro loquitur de miſſione facta ex imperio, ſed miſſio eſt proceſſio cum aliqua manifeſtatione & ſigno viſibili facto in tempore. Talis autem miſſio non obſtat diuinitati perſonæ miſſæ, quia non mittitur vbi anteà non erat, ſed vt manifeſtetur vbi antè non manifeſtabatur in aliquo nouo effectu.

Nam

Nam quòd Spiritus non mirratur, vbi anteà non erat, patet ex illo Pſal. 138. *Quo ibo à ſpiritu tuo?* Et Filius miſſus eſt in mundum, vbi antea erat Ioan. 1. *In mundo erat, & mundus eum non cognouit in propria venit*, &c.

15 Ad Conf. Reſp. quòd procedere per modum naturæ dicit duo, ſcilicet procedere neceſſario, ſeu naturaliter, & procedere per modum imaginis, & ſimilitudinis ſui principij. Vtrumque ſimul inuenitur in proceſſione Verbi diuini; & ideo eſt Filius, vt *inf.* dicetur. In proceſſione autem Spiritus Sancti inuenitur primum, ſcilicet proceſſio naturali & neceſſario modo, ſed non ſecundum, quia procedit per modum impulſus, non imaginis. Nec tamen omnis proceſſio voluntaris eſt libera, aut per artem, ſed etiam naturalis & neceſſaria dari poteſt, quando eſt per amorem obiecti quod eſt ſummum bonum, vt in amore fruitionis diuinæ.

Non repugnat diuinæ naturæ multiplicatio perſonarum ad intra.

16 Inter difficultates quæ circa hoc myſterium oriuntur (plures proponit S. Thom. 4. *contra Gent. c.* 10. & ſoluit *c.* 14.) vna eſt quia hoc miſterium quod propter ſummam eminentiam & perfectionem Deo tribuitur, videtur potius eminentiæ ſummæ diuinitatis repugnare. Nam in primis proceſſiones ad intra ſi veræ & reales ſunt aliquam diſtinctionem in ipſa ſubſtantia debent ponere. Nam relationes ipſæ in eo ipſo in quo diſtinguuntur inter ſe, adhuc aliquid reale ſunt, aliàs realiter non diſtinguerentur. Illud ergo reale in quo diſtinguuntur non eſt aliquod reale accidens: hoc enim in Deo non datur: eſt ergo realis ſubſtantia. Quomodo ergo euadere volumus, quòd non detur diſtinctio in ſubſtantia, ſed in relatione, ſi ipſa relatio etiam vt diſtinguitur realiter ab alia, & in eo in quo diſtinguitur, ſubſtantia eſt? Ad hæc proceſſiones iſtæ in Deo ideò ſunt reales, quia verſantur inter extrema realiter diſtincta: id enim eſt de eſſentiali ratione proceſſionis realis, & iſta extrema non ſunt realiter diſtincta in ſubſtantia, & natura, ſed ſolùm in relatione. Et rurſus relationes ideò ſunt realiter diſtinctæ, quia fundantur in proceſſionibus realibus: ergo committitur

17 circulus, aut petitur principium.

Confir. quia licèt natura intellectualis ex ſua fœcunditate & abundantia ſit productiua Verbi; tamen quando natura intellectualis eſt actus purus, & in vltimo totius actualitatis per ſeipſam eſt ſpecies expreſſa, & Verbum, & terminus intelligendi: ergo tali naturæ repugnat productio, & proceſſio verbi, cùm per ſeipſam in vi & ratione actus puri ſit ipſum Verbum, & ſpecies expreſſa, & ita ſicut homini qui formauit verbum non conuenit per contemplationem amplius producere, ſed in Verbo producto contemplari, ita diuinæ naturæ non conuenit producere Verbum, ſed in ſeipſa contemplari. Quòd ſi ex abundantia & fœcunditate producit illud, non apparet ratio, cum etiam ipſa perſona Verbi, & Spiritus Sancti non producant ex eadem fœcunditate illud Verbum, & illud aliud vſque in infinitum? quod vtique inconueniens eſt.

18 Conf. ſecundò quia repugnat intelligere proceſſionem ſeu productionem non habendo eſſe ab alio, & repugnat intelligere eſſe diuinum quin ſit à ſe. Quomodo ergo poteſt intelligi quòd perſona ſit diuina, & ſit ab alio cum communicatione ipſius eſſe diuini? Et præſertim, quia Verbum & Spiritus S. identicè ſunt ipſa eſſentia Dei, & neceſſariò. Quando ergò intelligimus naturam ſeu eſſentiam in Patre, iam ibi identificatur Filius & Spiritus S. Non ergo eſt intelligibile quòd accipiant illud eſſe diuinum per communicationem, & productionem, cùm habeant illud per ſummam identitatem cum eſſentia. Similiter productio perit quòd in quòd procedit ſit dependens à producente, ſit poſterius illo, ſit tranſiens de actu primo ad ſecundum, ſeu de non eſſe ad eſſe, quia id quod eſt ens neceſſarium, & independens, & à ſe, tale eſt quòd omni alio circumſcripto habet eſſe; quod autem eſt procedens & productum ab alio, non habet eſſe ſecluſo ſuo producente: Ergo repugnat in ente neceſſario ſeu diuino intelligere productionem ſeu proceſſionem.

Reſp. negando quòd proceſſiones ponant in 19
diuinis diuerſitatem in ſubſtantia, ſed ſolùm in reſpectu & relatione prout oppoſita, licèt ipſæ relationes oppoſitæ, & diſtinctæ relatiuè, habeant eandem eſſentiam ſubſtantialiter. Et ad inſtantiam, quòd etiam illæ relationes, vt oppoſitæ, & diſtinctæ inter ſe, ſunt ſubſtantia, diſtinguo, ſunt ſubſtantia identicè, & realiter in ſe, tranſeat; explicitè & formaliter ſub conceptu reſpectiuo, nego; ſub hoc enim conceptu non explicant ſubſtantiam, ſed ordinem & reſpectum vt ad alterum; ſubſtantia autem dicitur ad ſe. Vnde implicat quòd relatio, quæ eſt ſubſtantia, diſtinguatur à ſuo correlatiuo ſeu à relatione cui opponitur in ratione ſubſtantiæ, ſed in ipſo *Ad*, ſub formalitate & exercitio *Ad*: nam diſtinguitur ſolum vt ad alterum, in ratione autem ſubſtantiæ non explicatur niſi ratio ad ſe: repugnat ergo in ſubſtantia diſtingui vel opponi; licèt etiam vt diſtinguitur & opponitur, in re & identicè ſubſtantia ſit. Itaque illa ſubſtantia diuina quia infinita & illimitata eſt, in ſe ſimplex exiſtens entitatiuè, eminenter æquiualet pluribus, & ſic continet etiam relatiuum genus, & non ſolùm ſubſtantiale, & vnica ſubſtantia pluribus relationibus eſſe præbet, eaſque conſtituit in eſſentia & natura ſua, ita quòd id quod plures entitates accidentales, & plura. In faciunt in relationibus creatis, vnica ſubſtantia ſimplex propter infinitatem ſuam facit in relationibus, quæ ſunt in Deo. Et quia de ratione realis relationis eſt quòd ſit ad alterum, & non ad ſe, neceſſe eſt quòd illa vnica ſubſtantia pluralitatem relationum ſub ratione *Ad* realis contineat, relinquens quòd inter ſe exerceant oppoſitionem correlatiuam in ipſa ratione *Ad*: totum hoc enim complectitur ſubſtantia infinita, quæ hoc ipſo quòd præbet eſſe relationibus, eaſque continet, oportet quòd in ſubſtantia illa ſint vnum, quia eadem & ſimpliciſſima exiſtens complectitur in ſua infinita eſſentia plures relationes, & quòd in ratione *Ad*, in qua opponuntur, diſtinctæ maneant; nec tamen illud *Ad* eſt fictum aut ſeparatum à ſubſtantia & accedante, ſed eſt *Ad* reale realiter oppoſitum alteri, & realiter diſtinctum ab eo, & realitates illæ non ſunt accidentia, ſed ſubſtantia ipſa, ſed non plures ſubſtantiæ, licèt plures relationes, quia vt plurificetur realitas relationum, ſufficit plurificari oppoſitiones, & ipſum exercitium *Ad* quod in re eſt ſubſtãtia, nõ tamen ipſa ratio ſubſtantiæ multiplicatur, quia hæc non eſt ad alterum; & cùm ſit infinita & non limitata & diuerſa contineat, etiam ſubſtantiam & eſſe alterius relationis; ideò vtriuſque relationis eadem eſt ſubſtantia, licèt realitas reſpectuum & *Ad* ſit multiplex, quia oppoſitiones illæ dantur in re. Vt autem ſubſtantia diuida-

tur

tur, non ſufficit diuidere & multiplicare relationes, quæ ſunt ipſa ſubſtantia in ratione *Ad*, ſeu pront ad alterum, ſed etiam in ordine ad ſe, quia ſubſtantia ad ſe dicitur, licèt propter ſuam infinitatem ſubſtantia illa etiam relatio ſit, nec tamen diuiſibilis, vt ſubſtantia, ſed diſtinguibilis, vt relatio ſecundùm rationem *Ad*. De quo videatur S. Thom. 4. *contra Gent. cap.* 14. *ſolut. ad* 6. 7. & 8. vbi hoc latè explicat.

20 Ad id quod additur de circulo & petitione principij in proceſſionibus & rationalibus. Reſp. quòd proceſſiones diuinæ ſunt inter extrema realiter diſtincta, non que ante ipſas proceſſiones diſtincta ſunt, ſed quæ ipſis proceſſionibus diſtincta redduntur. Nec committitur circulus diſtinguendo proceſſiones ob rulationes, & relationes ob proceſſiones: quia proceditur in diuerſo genere cauſæ, & ſic ceſſat vitium circuli: cauſæ enim ad inuicem ſunt cauſæ: & demonſtratio quæ regreditur à concluſione ad principia cognoſcendo concluſionem per diuerſum medium, non demonſtrat idem per idem, & ſic non fit circulus vitioſus, vt oſtendimus in Logica *quæſt.* 25. *art.* 3. In præſenti relationes intra Deum ſunt realiter diſtinctæ, quia ſunt oppoſitæ inter ſe relatiuè: ſunt autem oppoſitæ, quia fundatæ in proceſſione & origine, vbi immediata cauſa diſtinctionis aſt oppoſitio, & ipſa ratio lelationis realis, quæ eſt ad alterum, & non ad ſe; remota verò eſt ipſa proceſſio, ſeu origo, illámque habet pro fundamento. Cùm verò è contra dicitur, quòd origo & proceſſio ideò realis eſt, quia eſt inter extrema diſtincta, tunc non aſſignatur cauſa totalis, neque cauſa quæ ſit fundamentum, ſed quæ ſit conditio requiſita vt proceſſio realis ſit. Cauſa enim realis proceſſionis eſt, quia fit per reales actus, & reale principium: requirit autem tanquam conditionem quod extrema ſint realiter diſtincta. Vnde non proceditur in eodem genere cauſæ neque ſecundùm cauſam adæquatam ab vno ad aliud, & ita non committitur circulus vitioſus.

21 Ad primam Confeſ. quòd verbum ſeu ſpecies expreſſa duo facit in nobis. Primum eſt reddere obiectum intellectum per modum termini, ſicut ſpecies impreſſa reddit illud intelligibile per modum principij: ſecundum eſt reddere obiectum dictum & locutum, ſeu loqui & manifeſtare illud intra re. Et quando obiectum non eſt in ſe tantæ immaterialitatis, & ſpiritualitatis, vt ſit ſuum eſſe intelligibile, & intellectum, indiget priùs formari in ſpecie expreſſa, & in illa dici ſeu manifeſtari (illa enim formatio, manifeſtatio & dictio eſt) vt ex hoc reddatur intellectum in actu, & ſic propter indigentiam obiecti, & intellectus formatur verbum, & hoc eſt dicere inperfectum, quando aliquis ideò dicit vt intelligat, quia ſupponitur nondum intelligere. Sed tamen dictio ſeu locutio de ſe non ſolùm fit propter iſtam indigentiam, ſed etiam poſt plenam intelligentiam iterum fieri poteſt locutio, non ad intelligendum vel melius percipiendum, ſed ad manifeſtandum & communicandum id quod intelligit: naturaliter enim intellectus eſt communicatiuus & manifeſtiuus, quia lux eſt. Vnde *ex abundantia cordis os loquitur*, vt Dominus dicit, & in Pſal. 44. de diuino Verbo dicitur *Eructauit cor meum verbum bonum*, quia ſicut eructat os quando nimis plenum eſt corpus, ita mens ex plenitudine ſumma loquitur in Deo, non ex indigentia aliqua. Sic ergo dimus, quòd diuina natura, ex eo quod eſt actus purus, in ipſo intelligibili eſſe non producit Verbum vt intelligat, nec ex indigentia aliqua, ſed ex plenitudine intelligentiæ; & ſic Pater non eſt ſapiens ſapientia genita, vt docet Aug. in 7. *de Trinit. cap.* 1. Negamus tamen quòd non conueniat naturæ intellectuali ſic perfectæ, & in actu puro producere verbum, & loqui ex abundantia & plenitudine intelligendi; ſi enim de ſe intellectualis natura communicatiua eſt, & manifeſtatiua eorum quæ intelligit, & tanto magis quanto magis intelligit: ſic enim melius manifeſtat, ſicut lux quæ de ſe manifeſtatiua eſt, quanto eſt plenior, & perfectior, quomodo illa intellectualitas, quæ eſt ſumma in intelligendo, non erit maximè communicatiua & manifeſtatiua, etiam intra ſe, & conſequenter poteſt dicere & habere verbum. Vnde dicitur Iſai. 66. *Nunquid ego qui alios parere facio, ipſe non pariam, dicit Dominus? Si ego qui generationem cæteris tribuo, ſterilis ero, ait Dominus Deus tuus?* Non ergo intellectualitati, quæ eſt actus purus, repugnat productio Verbi, non ad formandum obiectum in eſſe intellectuali, & immateriali, ſed ad manifeſtandum & loquendum, & exprimendum id quod intelligit: nec enim qui formauit verbum, & in ipſo formato contemplatur, ceſſat ibi, ſed iterum ex perfecta intelligentia & contemplatione poteſt loqui, & manifeſtare verbo id quod intelligit, quia intellectus noſter de ſe ſemper manifeſtatiuus eſt & locutiuus. Et ſic optime S. Thom. dixit *in hoc art.* 1. quòd quicumque intelligit, ex eo quod intelligit, aliquid procedit intra ipſum: quaſi dicat, quòd ex hoc quòd eſt naturæ intellectiuæ, debet eſſe productiuus Verbi ſiue ex indigentia ad formandum obiectum & reddendum intellectum in actu, quando per ſeipſum non eſt ſic in actu intellectum, ſiue ex abundantia & perfectione, quando ſolùm ordinatur locutio, & productio Verbi ad manifeſtandum & loquendum, non ad formandum obiectum & intelligendum.

Ad id autem quod inquiritur, cur Verbum, & Spiritus Sanctus non producant aliud Verbum, ſiquidem habent eandem fœcunditatem?

Reſp. Id prouenire ex infinita perfectione iſtarum perſonarum, & ex ipſo modo notionali quem habent, non ex defectu virtutis & perfectionis, vt docet S. Thom. *inf. quæſt.* 41. *art.* 6. Ex perfectione quidem iſtarum perſonarum, quia ſi Filius haberet alium Filium, & Spiritus Sanctus ſimiliter, vel eſſent vna filiatio, vel diſtinctæ, & diuerſæ. Si diuerſæ, vna non haberet id quod alia; & ſic neutra eſſet infinita in ſua linea, & in ſuo genere filiationis. Vnde curreret hic eadem ratio propter quam non multiplicamus in Deo plures ſapientias, plures immenſitates, plures naturas, quia ſi multiplicantur, neutra eſſet ſumma, ſiquidem non multiplicantur ex oppoſitione, ſicut modo Pater & Filius; duæ enim filiationes non eſſent inter ſe oppoſitæ. Si non ſunt duæ filiationes, ſed vna: ergo & vnus Filius. Ex ipſo autem modo notionali repugnat Filio & Spiritui Sancto producere alium Filium ſeu Verbum, quia filiatio non poteſt producere alium Filium, quia Filius vt Filius non habet alium Filium, neque generat, ſed eſt genitus, niſi etiam ſit Pater. Vt ergo Filius produceret aliú Filium non ſolùm deberet eſſe Filius, ſed etiam Pater, vt ſcilicet alium Filium habeat reſpectu cuius eſt Pater, quia generat ipſum. Igitur perſona & notio Filij vt purè eſt Filius, & non aliud, quàm Filius, non generat. Si autem dicatur quòd etiam eſt Pater, & non habet nudam filiationem, ſed etiam paternitatem, inciditur in

aliud

aliud maius inconueniens. Quia illa paternitas quam habet Filius ad generandum alium Filiũ, vel eſt ipſamet paternitas primæ perſonæ, à qua eſt genitus, vel diuerſa. Si eadẽ, non poteſt communicari & conuenire Filio, quia opponitur illi: generauit enim illũ, & correlatiuè ſe habet ad illum: & iterũ ſi eſt eadem paternitas, generabit eundem filium nõ diuerſum, aut illũ quem habet, nõ generauit perfectiſſimum, & infinitũ, quia alius reſtabat ei generãdus. Si eſt diuerſa paternitatis à paternitate primæ perſonæ, hoc eſt impoſſibile, tũ quia iſta paternitas & paternitas primæ perſonæ, nõ sũt relationes oppoſitæ, nec correlatiuæ: ergo neq; diuerſæ, quia vbi nõ obitiat oppoſitio, omnia sũt vnũ in diuinis, ſicut ſpiratio actiua & paternitas, quia non opponuntur, vnũ ſunt: tum etiam quia tunc prima paternitas nõ eſſet infinita, quia non generaret totũ quod generabile eſt in Deo: relinqueret enim locũ alij paternitati, & alij filio generando, & ſic non eſſet ſumma & infinita paternitas in ratione patris.

23 Ad ſecundam Conf. Reſp. quòd habere eſſe ab alio communicatum non repugnat ei quod eſt habere eſſe a ſe increatum, quia per has proceſſiones communicatur illũdmet eſſe quod eſt in ſuo principio, non aliquod extra Deum; & ſic non communicatur aliquod eſſe factum, ſed illũdmet diuinum quod eſt in Deo: illud autem non eſt factum, ſed à ſe, & ſic communicatur eſſe à ſe, non à ſe, id eſt, non communicatum, ſed à ſe, id eſt, non factum, ſed illũdmet non factum communicatur per proceſſionem ad intra, non per creationem ad extra.

Ad id quod dicitur has perſonas identificari cum eſſentia, & ſic non per proceſſionem habere eſſe diuinum, ſi habent per identitatem.

Reſp. has perſonas identificari cum eſſentia, non quomodocumque, ſed vt procedentes, & ſimul cum ipſa proceſſione, ſiquidem talem perſonam eſſe procedentem eſt nota characteriſtica ipſius qua dignoſcitur, & diſtinguitur ab alia non procedente, vel nõ ſic procedente, & ſine qua proceſſione non poteſt multiplicari in Deo realis relatio, vt poſteà dicetur. Vnde repugnat quòd relatio Filij identificetur cum eſſentia, niſi vt procedens à Patre. Talis ergo communicatio, & proceſſio non repugnant cum identificatione, nec eſt incõueniens filiationem eſſe identificatam cum eſſentia, quia ei non opponitur, & hanc eſſentiam cui identificatur habere per proceſſionem, & communicationem, quia relatio procedentis eſt, & ſic, identificationem habet vt procedens. Vnde in illo ſigno in quo intelligimus eſſentiam in Patre, intelligimus in illa eſſentia identificatam perſonam Filij, & Spiritus S. diſtinguo, ſi in illo ſigno intelligamus etiam Filium, & Spiritum S. procedens, concedo, ſi nondum intelligamus procedentes, nego, quia ſi non intelligimus procedentes, nec vt Filium, & Spiritum S. intelligimus. Si autem iam in illo ſigno intelligimus Filium identificari vt procedentem, & non abſolutè: non ergo contrariantur habere eſſentiam per identificationem, & communicationem, ſi id quod identificatur, vt procedens, & communicans identificatur, & non alio modo.

Quòd verò dicitur productum debere eſſe po-
24 ſterius ſuo producente, dependens ab illo, & tranſiens de actu primo ad ſecundum; dico has conditiones conuenire productioni imperfectæ & per quam accipitur diſtinctum & diuerſum eſſe à ſuo producente. Vbi verò proceſſio eſt ad habendum, & communicandum illudmet eſſe, quod eſt in ſuo principio à quo procedit, & cũ quo ipſe procedens identificatur, non interueniunt ibi conditiones iſtæ. Et ſic nõ fit ibi trãſitus de actu primo ad actum ſecundum, ſed eſt idem actus ſecundus, & actus purus, qui ibi communicatur, ſine dependentia aut prioritate durationis vel naturæ, quia eſt idem eſſe in ipſa re procedente, & principio à quo procedit. Ipſa autem relatio procedens cùm non habeat eſſe diſtinctum ab eſſentia quia ei non opponitur, cum ſuo autem correlatiuo cui opponitur, & à quo procedit habet ſimultatem, quia relatiua ſunt ſimul naturâ: ideò ex nulla parte fundatur prioritas in iſtis proceſſionibus, ſed ſolũ ordo originis cũ totali ſimultate, imò identitate in eſſentia; ſimultate autem in relationibus vt correlatiua ſunt.

Secundò poteſt oſtendi repugnantia ex parte na- 25
turæ diuinæ ad proceſſiones iſtas, & pluralitatem perſonarum ex aliquibus conditionibus requiſitis ad veram proceſſionem, & pluralitatem perſonarũ, repugnantibus autem Deo, v.g. quia generatio eſt mutatio, & quæcumque productio, mutatio quædam eſt, mutabilitas autem repugnat naturæ diuinæ. Item non poteſt eadem numero natura cõmunicari à Patre alteri ſuppoſito, neque illa recipi, ſeu poni in illo, quia primum ſi fit per transfuſionem naturæ in aliud ſuppoſitum, deſinet eſſe in Patre, ſi per exuberantiam aut extenſionem in aliud, ponimus diuiſibilitatẽ, aut partes & augmentum in eſſentia diuina. Secundum autem repugat ipſi ſuppoſito procedẽti, quia ſic eſſet in potentia ad naturam quã reciperet, & diſtingueretur ab illa, quia nihil recipit ſe. Itẽ ſi plures perſonæ ſunt vnus Deus, ille vnus Deus eſt ratione ſuæ Deitatis ſubſiſtẽs, cũ ſit perfectiſſima forma, non incompleta, vel inhærens: forma autem ſubſiſtens intellectualis eſt perſona; conueniunt ergo Pater & Filius non ſolùm in vna natura, ſed in vna perſona, eruntque quatuor perſonæ in Deo, quod eſt hæreticum.

Conf. quia in duobus correlatiuis inuenitur de-
pendentia vnius relatiui à ſuo correlatiuo, vt à 26
termino; inuenitur etiam diuerſitas prædicatorum, quæ exigunt diuerſam eſſentiam: patet enim eſt Deus ingenitus, & generans, Filius eſt Deus genitus, & non generans, paternitas eſt incommunicabilis, eſſentia communicabilis, ergo Filius, & Pater non poſſunt eſſe vnus Deus, nec eſſentia, & perſona vna res. Nec enim poſſunt eſſe in Deo iſtæ relationes, niſi ſint aliquid diuinum & ipſa diuina eſſentia. Diuina autem eſſentia eſt communis Patri & Filio: ergo ſi ipſa relatio eſt diuina eſſentia, relatio erit communis ſicut eſſentia, aut ſi communis non eſt, & tamen in eo in quo non eſt communis, eſt res aliqua; erit res, quæ non eſt eſſentia diuina. Et dato quod in ratione relationis oppoſitæ ſint diuerſæ relationes, & diuerſæ res, tamen iſtæ relationes debent fundari in aliquo abſoluto, & illud abſolutum vel eſt vnum, vel diuerſum. Si diuerſum, diuidetur eſſentia diuina; ſi vnum non poteſt fundare plures & oppoſitas relationes, quia diuerſitas relationum ex fundamentis ſumitur.

Reſp. hæc omnia argumenta ſolui à D. Thom. *4. contra Gent. c.* 14. ex eius doctrina non eſt difficile ad illa reſpondere.

Ad primum ergo de mutatione, dicimus, ge- 27
nerationem eſſe mutationem quando procedit de potentia ad actum, quæ eſt generatio imperfecta, & prout inuenitur in creaturis. Si autem non transfertur in Deum, ſed remotis imperfectionibus, & ſolùm quantum ad rationem proceſſionis viuentis à viuente in ſimilitudinem naturæ, ſine vlla potentialitate, ſed tranſeundo de actu ſecundo ad actum ſecundum, quia eſt Deus de Deo, & lumen de lumine, ſicut etiam ſapientia, & iuſtitia ponuntur in Deo, non per modum quali-

tatis & accidentis, ſicut ſunt in nobis, ſed his imperfectionibus remotis.

Ad ſecundam partem argumenti dicitur quòd Pater non communicat Filio partem naturæ, quia diuinitas nõ habet partes, ſed eſt ſimpliciſſima entitas, ſed totam ſuam naturam communicat. Nec tamen deſinit eſſe in Patre, quia non communicatur Filio vt ſuppoſito, ſeu perſonæ extraneæ, ſed quæ eſt idẽ cũ ipſa eſſentia diuina. Et ſic cùm eſſentia diuina ob ſuam infinitam eminentiã omnes relationes, & perſonas in ſe identificet eo modo quo in ſe ſunt, ſcil. vt procedẽtes, quia ſine proceſſione diſtinctæ eſſe non poſſunt, communicatio naturæ, quam Pater dat Filio procedenti, non tollit à Patre naturam quam communicat Filio, ſed in ipſo manet. Illa autem natura ſic communicata non recipitur in Filio, quia non comparatur ad illum vt forma ad materiam, vel actus ad potentiam, ſed vt actus purus continens omnem perfectionem, quatum vna eſt relatio illa realis vt oppoſita ſuo correlatiuo, & procedens ab illo, & identificata cum ipſa diuina natura, non illam recipiens, quia ſi eſſet receptibilis, non eſſet actus purus.

Ad 3. partem argumenti dicitur quòd eſſentia diuina ſecundùm ſe etiam eſt res ſubſiſtens, ſed non perſona, vt expreſsè docet S. Th. 4. *contra Gent. c. 14. in ſolutione 5. rationis*, & nos *infra* dicemus. Quia perſona non eſt quodcumque ſubſiſtens in natura intellectuali, ſed ſubſiſtens communicabiliter reſpectu vlterioris termini. Natura autem diuina communicatur vltiori termino, ſcil. perſonis, ſeu relationibus, & pro iſta parte non eſt perſona. Eſt autem ſubſiſtens, quia habet eſſe per ſe, nec ſe habet per modum formæ incompletæ, inhærentis, aut informantis, vel ab alio in ſuo eſſe dependentis, ſed in ſe eſt plenum, & perfectũm eſſe, & per ſe exiſtit, non per perſonas, & hoc ſufficit vt dicatur ſubſiſtens, ſcil. per ſe exiſtens, licèt non per modum perſonæ incommunicabilis. Et ſic non ſunt in Deo quatuor perſonæ.

Ad Conf. Reſp. quòd relatio in Deo non eſt dependes, neque quantum ad eſſe, quia ſuum eſſe eſt ipſa ſubſtantia Dei, non adueniens illi; neque quantum ad exercitium reſpiciendi & rationem *Ad*, quia, *Ad*, vt *Ad*, ſeu relatio, vt reſpiciens, non habet eſſe à termino, quia potiùs illi relatiuè opponitur; nec cauſatur ab eo, quia potiùs relatiua ſunt ſimul naturà, non vnum prius altero: ſi autem vnũ dependeret ab altero, eſſet poſterius illo in eo in quo dependet. Habet ergo relatio cum ſuo termino connexionem, & correſpondentiam, non dependentiam, ſicut etiam eſſentia habet connexionem cum ſuis propriis paſſionibus, non dependentiam ab ipſis, quia ad dependentiam requiritur connexio cum potentialitate, & imperfectione habendi aliquid ab alio vt indigens illo quoad ſuum eſſe, & inferius illo.

Ad aliam partem argumenti, Reſp. illam diuerſitatem prædicatorum nõ poſtulare diuerſam eſſentiam, ſed diuerſam relationem, quia illa oppoſitio prædicatorum eſt relatiua. Et ſic Deus generans, & Deus genitus ſunt idem Deus eſſentialiter, non idẽ perſonaliter, ſcil. quantum ad id in quo opponũtur relatiuè generans, & genitum, non quantum ad id quod ſunt in natura. Et eadem res, quæ eſt eſſentia, eſt cõmunicabilis quoad naturam, eſt incommunicabilis quoad relationem propter eminẽtiam ipſius diuinæ eſsẽtiæ, quæ cùm ſit infinita, in ſe vnica exiſtens omnia genera continet perfectionum ſeu rationum ei non repugnantiũ. Et ſic continet genus relatiuum, quod de ſe dicit incommunicabilitatem ſuo correlatiuo, cui opponitur. Ergo hoc ipſo quòd diuina eſſentia admittit in ſe relationes, debet ſub aliquà conſideratione admittere incommunicabilitatem, & ſub alia communicabilitatem, ſed hoc facit diuina ſubſtantia vnica exiſtens, quia propter ſuam infinitatem implet munera plurium, quæ apud nos ſunt.

Et ad inſtantiam, quòd ſi relatio, ſeu perſona eſt eſſentia, & eſſentia eſt communis, perſona erit communis. Negatur conſequentia, quia mutatur *quid* in *ad aliquid*, reducitùrque ad defectum appellationis. Cùm enim diuina eſſentia, licèt ſimplex ſit, propter ſuam tamen eminentiam æquiualenter ſit multa, perinde eſt ad conſequẽtias procedere à formalitate relatiui ad abſolutum, vel è contra, ac ſi eſſẽt plura in re formaliter, quia in conſequentiis non attenditur realitas, ſed formalitas. Eſt ergo illa vnica res, quæ eſt eſſentia diuina, & communis ſub conſideratione eſſentiæ, & non communis ſub formalitate perſonæ, licet vnicum ſimpliciſſimum ſit natura, & perſona in eſſe rei. Et quando dicitur quòd illa relatio, etiam in quantũ nõ communis, eſt res aliqua: Reſpondeo quòd eſt res ipſa quæ eſt eſſentia diuina, non res extra eſſentiam diuinã; ſed res illa, quæ eſt eſſentia diuina, non eſt ſolùm res communis, ſeu communicabilis, ſed etiam eſt res quæ eſt incommunicabilis, id eſt, relatio, qui a ſua infinitate totum hoc complectitur, & genus abſolutum, ſecundùm quas perfectiones eſt communis tribus perſonis, & genus relatiuum, ſecundùm quod illamet res quæ eſt eſſentia, non eſt communis ſed oppoſita correlatiuo: id enim exigit ex ſua eſſentiali ratione genus relatiuum, quod neceſſariò eſt ad alterum ſibi oppoſitum, & à ſe diſtinctum. Et tamen omnes illæ relationes ſunt vnum in eſſe & ſubſtantia, quia vnica ſubſtantia infinita eſt ſufficiens dare eſſe pluribus rationibus, quas in ſua eminentia continet.

Et ad id quod dicitur de fundamento. Reſp. quòd illæ relationes habent fundamentum abſolutum quod eſt vnum entitatiuè, ſcilicet ipſa diuina eſsẽtia ſecundùm operationes intelligendi, & volendi, quæ in re ſunt, ſed eminẽter plura, ita quòd ex fœcunditate ſua fundare poſsũt plures relationes ſecundum diuerſas proceſſiones & origines. Quod in creaturis eſſe non poteſt, quia non poteſt vna eſſentia eſſe infinita eminenter, & diuerſa iſta fundamenta continere. Et tamen videmus quòd vna res materialiter vna, diuerſas relationes fundat, vt eadem quantitas rationem æqualis, relationem ſimilis ad aliam quantitatem eiuſdem ſpeciei, relationem menſuræ, aut menſurati ad ea quæ per talem quantitatem menſurantur, vel eam menſurant.

Non contrariatur principiis luminis naturalis hoc myſterium.

Ex tertio *c. ſuprà poſito* obiicitur cõtra hoc myſte- 82
riũ, quia eius poſitio deſtruit principia ipſo lumine naturali euidentia, quod ſtare non poteſt: ſic enim fides conaretur inducere aliquid repugnans: Deus enim qui eſt author naturæ, & principia naturalia nobis indidit, non deſtruit illa per myſteriũ ſuæ diuitatis. Poſitio autem huius miſterij in primis deſtruit illud brincipium quòd *duo contradictoria non poſſunt de eadem re ſimul verificari*. In hoc autẽ myſterio verificantur, quia eadẽ prorſus res ſimpliciſſima admittit contradictoria prædicata, v. g. quòd ſit ſimul communicabilis & incõmunicabilis res, quæ eſt eſſentia, ſi principium ingenitũ, quod eſt Pater, ſit genitum, quod eſt Filius. Nec ſufficienter reſpõdetur per eminentiã infinitã, diuinæ eſſentiæ, quia nulla eminentia, quantumcumque infinita, poteſt

duo

duo contradictoria verificare de eadem re à parte rei, quia ex ipſis terminis repugnant duo contradictoria ſimul in quacumque natura: id enim quod affirmatio ponit, negatio tollit. Nec ſufficit de eadẽ re ſub diuerſis formalitatibus, & conſiderationibus verificare duo contradictoria, quia negatio quæ cadit ſub aliquam rem à parte rei, non ſub formalitatem, & conſiderationem noſtram cadit, ſed abſolutè; & ſic tollit abſolutè quod affirmatio ponit.

Secundum principium naturali lumine notum, quod deſtruit hoc myſterium, eſt illud. *Quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, ſuper quod tota ratio ſyllogiſticæ artis fundatur, & omnis firmitas illationis, & conſequẽtiæ. Hoc autem principium negatur in hoc myſterio, quia tres perſonæ ſunt vnum & idem in eſſentia diuina: inter ſe autem differunt, & vnum non ſunt.

Tertium principium eſt: *Per eandem entitatem qua aliquid conſtituitur, differt ab aliis.* Hoc principium deſtruitur in hoc myſterio, quia Paternitas conſtituitur per eſſentiam diuinam, cùm non habeat aliam realitatem, & entitatem, quàm diuinam, & intra Deum ſit, & differt realiter à Filiatione, nec tamen differt ab illa per eſſentiam diuinam, quia in hac conuenit cum Patre. Quid eſt ergo illa realitas in qua differt ab alia perſona, ſi non eſt diuina eſſẽtia, ſeu diuina entitas: quia in hac conueniunt, creata verò entitas eſſe non poteſt, quia intra Deum nihil creatum dari poteſt.

Quartum principium lumine naturali notum, eſt, quod *Vbi eſt ordo proceſsionis, & originis vnius ab alio, non poteſt eſſe ſimultas natura*, licèt poſſit eſſe ſimultas in duratione, & tempore: Si enim ſunt ſimul natura, non eſt maior ratio cur iſte procedat ab illo, quàm è conuerſo; in tempore autem poſſunt eſſe ſimul, quia in productione inſtantanea poteſt eſſe ſimul cauſa, & effectus. In hoc autem myſterio Pater, & Filius ſunt ſimul, nõ ſolùm duratione, ſed etiam natura: habent enim eandem naturam, & tamen dicitur Filius procedere à Patre. Si ergo ſunt ſimul natura, cur potius dicemus perſonam Patris producere perſonam Filij, quàm è contra? An quia iſte eſt Filij, & ille Pater? ſed de hoc eſt difficultas cur potiùs iſte ſit Filius, quàm Pater, cùm vtraque perſonas ſimul, & per identitatem ſit eadem eſſẽtia, & eiuſdem virtutis, & potentiæ; & ſic non eſt maior ratio ex parte naturæ, & virtutis, cur vnus producat, quàm quòd producatur. Diuerſa autem relatio, in vno Patris, in altero Filij, non poteſt intelligi, niſi antecedenter ad relationem aliqua diuerſitas ſit in vna perſona, quæ non ſit in alia, vt poſſit illam diuerſam relationem fundare. Præter relationes autem nihil diuerſum inuenitur in vno, quàm in alio, quia præter relationes, quidquid reſtat eſt abſoluta perfectio, & omne abſolutum eſt vnum & idem in omnibus perſonis.

Et hinc naſcitur quintũ principiũ, quod deſtruitur, *Quia nulla res producit ſuũmet eſſe*, aut per proceſſionem illud cõmunicat, ſed ſi producit, diuerſum eſſe à ſe producit. In hoc autem myſterio Pater producit Filiũ, & Filius per proceſſionem à Patre habet eſſe, & tamen illud eſſe quod habet nõ eſt eſſe productũ, ſed eſt illudmet eſſe quod habet Pater, ſcil. diuinũ, & Filius dicitur genitus, & tamen eſſe quod habet non eſt genitũ, ſed eſt ipſa diuina eſſentia. Et realitas illa relationis in ratione relationis, & reſpectus diuiditur, & multiplicatur, quia ſunt tres res, nõ autem multiplicantur veritates, bonitates, & ipſum eſſe talium relationum. Quomodo poſſunt hæc ſtare ſine manifeſta repugnantia? Et quomodo poteſt intelligi quòd realitates relationum in ratione rei, ſeu in ratione entis multiplicentur, quia ſunt tres res, & non ratione talis entis, ſcil. ſubſtantiæ, vel accidentis, boni, & veri, ita quòd ſint tres veritates aut bonitates: ſiquidem multiplicato gradu ſuperiori multiplicantur differentiæ inferiores, & proprietates gradus ſuperioris, ſicut ſint proprietates tranſcendentales reſpectu entis, vt verũ & bonum.

Sextum principium eſt, quòd *Relatio non poteſt intelligi ante ſuum fundamentum.* Hoc principium eſt lumine naturali notum, quia relatio à fundamento habet eſſe: ſi ergo eſſet ante ſuum fundamẽtum, eſſet antequam eſſet. Hoc principium deſtruitur in hoc myſterio. Nã. Paternitas eſt relatio fundata in generatione actiua: ergo nõ eſt talis relatio, ante argumentem. Et rurſus relatio Patris præcedit generationem, quia perſona Patris conſtituitur per relatiuum, non per abſolutum, conſtituitur enim per illud per quod opponitur Filio: non opponitur autem Filio niſi ſecundùm relationem Patris: eſt ergo illa perſona Patris ante generationem, & ſic eſt relatio ante ſuum fundamentum. Hæc ferè ſunt principia, quæ ex lumine naturæ nota, difficultatem faciunt in hoc myſterio. Ex eorum tamen ſolutione, clarior apparebit defenſio, quam Theologia facit circa myſterium ita ſublime & eleuatum.

Ad primum Reſp. Illud principium naturale 62
quòd duo contradictoria non poſſunt verificari de eodem, manere illæſum in hoc myſterio: quia ly *de eodem* intelligitur formaliſſimè in quantum idẽ. Nunc autẽ res illas quæ eſt eſſentia diuina habens in ſe pluriũ rerum, ſeu generum perfectiones, licèt vna & eadem ſit, non tamẽ eſt communicabilis, & incommunicabilis ſecundùm idem: ſi enim ſecundùm rationẽ naturæ, & perfectionis abſolutæ eſſet communicabilis, & incõmunicabis, contradictio eſſet; ſed quòd ſit communicabilis ſecũndum rationem naturæ, & incommunicabilis ſecundùm rationem perſonæ, & relationis, nulla contradictio eſt. Et ita dicit D. Tho. *inf. q. 39. a. 1. ad 2.* quòd *In quantum eſſentia, & perſona differunt in diuinis ſecundùm intelligentiæ rationem, ſequitur quòd aliquid poſſit affirmari de vno, quod negari de altero.* Contradictio ergo eſt affirmatio & negatio eiuſdem de eodem in quantum idem, ſeu ſecundùm idem. Vbi autem poſſunt diuerſæ formalitates conſiderari, & ſecundùm rationem diſtingui, licèt in re ſint, vnũ, poſſunt cõtradictoria prædicata vbi verificari: ſicut in eadem ſpecie, gradus ſpecificus ſeu differentialis, & gradus genericus in re ſunt vna entitas, & ſolùm virtualiter diſtinguuntur, actualiter autem per intellectum, & tamen de illa entitate, ſecundùm genericam rationem, dicitur aliquid, quod non ſecundùm gradum ſpecificum, vel è contra, ſicut homo, in quantum rationalis, diſcurrit, & intelligit, non in quantum animal. Sit ergo eadem entitas eſſentiæ diuinæ vt relatiua non communicaretur, vt abſoluta communicatur, neque ibi eſt contradictio, quia formaliſſimè loquendo, non ſunt eiuſdem de eodem, quia non ſecundùm idem. An verò idem poſſit dici de attributis abſolutis, quod ratione huius virtualis diſtinctionis dicatur aliquid de vno, & nõ de altero, dico quòd in ſenſu formali poteſt dici, non in ſenſu idẽtico, ſicut dicimus quòd Deus per intellectum generat, non per voluntatem, per miſericordiam non punit, ſed per iuſtitiã. Identicè tamen per vtramque idẽ facit.

Ad replicam primam contra hoc dicitur, quòd 30
nulla eminentia facere poteſt quòd contradictoria verificentur, ſi ſemper fiant ſub eadem ratione, ita quòd formaliter ſint eiuſdẽ de eodem. Et ita ſi abſolutè, & in ſenſu etiam identico dicatur res, quæ eſt eſſentia, eſt communicabilis, res quæ eſt eſſentia

non eſt communicabilis, contradictoriæ ſunt, & hæc ſecunda eſt falſa, quia negatio illa facit ſenſum quod nullo modo eſſentia eſt cómunicabilis, quod eſt falſum: aliquo enim modo, ſcil. vt abſoluta cómunicabilis eſt. Cæterùm eminentia illa diuina hoc præſtat, vt licèt ſit vnica res ſimpliciſſima, virtualiter tamen ſit multiplex, & plurium generum, ſeu perfectionum munus gerat. Et ita ſub diſtinctis formalitatibus concipiendo rem illam, poſſit aliquid affirmari, & negari ſine contradictione, quod non eſſet, ſi illa entitas talem eminentiam, & virtualem multiplicitatem non habet, quia ſic non ſunt eiuſdem de eodem formaliter.

Ad aliam verò replicam dicitur; quòd illæ formalitates ſub quibus fit affirmatio & negatio, etiã in ipſa re inueniuntur, licèt non actualiter diſtinctæ in re, ſed virtualiter, & intellectu actualiter. Sed tamen negatio quæ fertur in rem, non eſt neceſſe quòd feratur ſecundùm omnem rationem repertam in tali re, ſed aliquando poteſt ferri in totam rem abſolutè, & negando totum ſub omni reſpectu, aliquando ſub reſpectu alicuius formalitatis tantùm, & non alterius, & ſub præciſione, quia cùm affirmatio, & negatio formentur in intellectu, vbi illæ formalitates diſtinguuntur formaliter, quæ in re ſunt vnum, poteſt ſub diuerſa præciſione & appellatione moderari iſtam negationem, & in re correſpondere illi, non tota res abſolutè, ſed illa res, prout exercet vnam formalitatem, & munus, non vt exercet aliud, licèt res vna ſit entitatiuè quæ omnia illa munera exercet. Vnde poteſt ferri in ipſam rem negatio, non tamen abſolutè, ſed ſub aliqua conſideratione & reſpectu, prout fundant virtualem diſtinctionem vnius rationis ab alia. Et ſic non ſunt affirmatio, & negatio eiuſdem de eodem formaliter, & ſecundum idem, licèt in re entitatiuè totum ſit idem, ſed virtualiter, & fundamentaliter multiplex propter eminentiam, & non ſub omni ratione, quæ eſt in re, fertur negatio.

Ad ſecundum, Reſp. ex D. Thom. *inf. q.* 28. *art.* 3 *ad* 1. quòd illud principium, *Quæcumque ſunt eadem vni tertio*, &c. intelligitur à Philoſ. *Phyſic. textu* 21. de his, quæ ſunt eadem vni tertio, re; & ratione, non autem de his quæ differunt ratione. Idem principium explicat aliter S. Doctor *in* 1. *diſtinct.* 33. *q. art.* 1. *ad* 2. quòd intelligitur, *ea quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt idem inter ſe*, eo modo, quo ſunt eadem illi tertio, & non aliter, nec alio modo. Et ſic tres perſonæ ſunt idem vni tertio, ſcilicet ſubſtantiæ diuinæ, in ratione abſoluti, & inter ſe etiam ſunt vnum in eadem ratione abſoluta & ſubſtantiali, non tamen ſunt inter ſe vnum relatiuè, quia nec in illo tertio ſunt vnum relatiuè, ſed ſolùm abſolutè. Saluat ergo myſterium hoc illud principium naturale, quòd *quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, videlicet eo modo, quo ſunt eadem vni tertio, alio autem modo non eſt neceſſe quòd ſint eadem inter ſe, ſed eo ſolùm, quo in illo tertio vnum ſunt.

Alij explicant illud principium ſic: *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, ſi ſint eadem vni tertio adæquatè, & ſimpliciter, non verò ſi ſint eadem vni tertio inadæquatè. Relationes autem diuinæ inadæquatè ſe habent reſpectu eſſentiæ, quia quælibet illarum ita afficit eſſentiam, quòd alteri locum relinquit; & ſic omnes tres perſonæ adæquant illam, non vna tantùm. Quæ explicatio ferè coincidit cum priori explicatione D. Thom.

Alij dicunt illud principium ſic eſſe intelligendum, quòd, *quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, niſi obſtet aliqua oppoſitio inter illa extrema, vt ſint vnum inter ſe magis, quàm illa vnitas, qua ſunt idem in vno tertio. Denique P. Suarez *lib.* 4 *de Trinit. cap.* 3. negat illud principium eſſe verum, niſi in rebus creatis propter ſuam limitationem, falſum tamen ſi extendatur ad diuina, propter ſuam infinitatem, in qua locum habet & perfectio abſoluta, in qua omnia ſunt vnum, & relatiua inter quæ eſt oppoſitio. Quod etiam docet P. Vaſq. 2. *tomo in* 1. *p. diſp* 123. *c.* 2. & alij, qui docent illud principium tenere ſolùm, vbi eſt limitata virtus, non vbi eſt eminentia infinita complectens genus abſolutum cum ſumma vnitate, & relatiuum cum oppoſitione correlatiua. Ex quibus omnibus conſtat quomodo illud naturale principium in hoc myſterio non deſtruatur, ſed maneat illæſum, intelligendo illud in ſua veritate, & legitimo ſenſu.

Solùm aduertendum eſt, quòd in illa prima ex- 32
plicatione D. Thom. quando dicit ex Philoſ. quod ea quæ ſunt idem vni tertio, ſunt idem inter ſe, ſi ſint idem re, & ratione, videtur pati inſtantiam, tum quia aliàs ſyllogiſmi ſolùm poſſent fieri ſyllogiſmi in terminis ſynonymis, & in his, quæ ſunt vnum, taliter quòd nec re, nec ratione differunt, quod eſt contra communem vſum ſyllogizandi: fiunt enim ſyllogiſmi etiam in terminis, qui ratione diſtinguuntur, vt ſi dicas;

Omnis homo eſt animal,
Omne animal eſt ſenſibile,
Ergo omnis homo eſt ſenſibilis.

Et tamen ly *homo* & ly *animal* ratione differunt: ergo non eſt neceſſe vt aliqua ſint idem inter ſe quod ſint idem in vno tertio, re, & ratione: tum etiam quia attributa diuina differunt ratione, ab eſſentia, & inter ſe & tamen ſunt idem in eſſentia & inter ſe: non ergo requiritur, vt ſint idem inter ſe, quòd re, & relatione ſint idem in vno tertio: Et ipſe D. Thom. *in* 2. *contra Gentil. cap.* 9. colligit quòd potentia & actio in Deo ſunt idem, quia, *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt idem inter ſe*, & tamen ratione differunt ab eſſentia, & non ſunt idem cum illa, re, & ratione.

Reſp. concedendo omnes iſtas inſtantias, ſed dicimus non eſſe contra D. Thom. quia quando dicit quòd quæcumque vni, & eidem ſunt eadem, ſibi inuicem ſunt eadem in his quæ ſunt idem, re, & ratione, ly *re, & ratione* non eſt conſtruendum cum ly *ſunt*, ſed cum illo tertio in quo ſunt idem; ita quòd quando illud tertium eſt vnum & idem ſecundùm rem, & ſecundùm rationem, id eſt, ſecundùm formalitatem, non autem eſt virtualiter multiplex, tunc ex identitate cum tali tertio, ſequitur identitas eorum inter ſe: ſi autem identificentur cum aliquo habente diuerſas formalitates, & rationes, ſeu reſpectus, & vnum identificatur ſub vno reſpectu & formalitate, aliud ſub alia, non ſequitur ex tali identificatione cum illo tertio, identitas eorum inter ſe; quin potius ex hoc contingunt plures paralogiſmi, & defectus variationis appellationis, quia ex identitate ſua aliquo reſpectu, & non ſimpliciter, & abſolutè infertur identitas inter ſe ſimpliciter, ſicut non valet ſimilitudo eſt idẽ cum qualitate: qualitas eſt intenſa: ergo ſimilitudo eſt intenſa. Actio, & paſſio ſunt idem cum motu: actio crucifigentium Chriſtum fuit peſſima: ergo paſſio Chriſti fuit peſſima. Et ſimiliter non valet; Pater & Filius ſunt idem in eſſentia: ergo idem inter ſe, quia eſſentia eſt virtualiter multiplex, & ſub ratione abſoluta ſunt idem, ſub reſpectiua opponuntur: & ſic ſi relationes ſunt idem cum abſoluta eſſentia, ſunt idem inter ſe ſecundùm entitatem abſolutam, in qua non differunt

runt

ſunt inter ſe, non ſecundùm reſpectiuam correlationem. Oportet ergo quòd ea quæ ſunt eadem vni tertio, identificetur cum eo ſimpliciter, & ſub eadem ratione, non ſub diuerſis, vt identificentur inter ſe; non autem eſt neceſſe quòd ita identificentur, quòd nec per intellectum differant, & ſint omnino ſynonyma: hoc enim nec ſomniauit D. Thom. nec requiri ad verificationem illius principij conſtat ex inſtantiis allatis. Exemplum autem quod adducit D. Thom. de his quæ ſunt eadem vni tertio, re, & ratione, ſicut tunica, & indumentum, quod fuit exemplum allatum à Philoſ. non eſt adductum ad hoc vt ſolùm ea quæ ſunt idem ratione, ſicut duo ſynonyma, quæ ſolùm ratione ratiocinate diſtinguuntur, ſunt idem inter, ſe, ſed ad hoc quòd ea quæ ſunt eadem, re, & ratione vni tertio, id eſt, in vno tertio, quod eſt vnum ſecundùm rem, & ſecundùm rationem, id eſt, ſecundum eandem formalitatem, & non ſecundùm virtualem multiplicitatem, quam multiplicitatem non habent tunica, & indumentum, & ad hoc adducuntur à Philoſopho (eius enim eſt exemplum 3. *Phyſic. text.* 21.-& a D. Thom. licèt inter ſe ſint ſynonyma, & ſola ratione ratiocinante diſtinguantur, & ad hoc non adducuntur à D. Thom.

33 Ad tertium Reſpon. illud principium illæſum, etiam manere in hoc myſterio. Paternitas enim conſtituitur per eſſentiam diuinam, non ſub conceptu abſoluto, ſed relatiuo, & per eandem ſub conceptu etiam relatiuo differt à Filiatione. Per eſſentiam autem diuinam ſub conceptu abſoluto conuenit cum Filio, nec diſtinguitur ab illo, ſed tamen in ratione paternitatis, & perſonæ non conſtituitur per eſſentiam diuinam ſub illo conceptu abſoluto, ſed ſub illo relatiuo: in ratione autem diuini eſſe, & ſubſtantiæ per eſſentiam diuinam vt abſolutam conſtituitur, ſed in hac non differt à Filio. Et cùm dicitur, quid eſt illa realitas in qua differt à Filio, creata, an diuina? Deo eſſe diuinam non ſub conceptu abſoluto, ſed relatiuo; in eſſentia enim non conueniunt Pater, & Filius ſub illo relatiuo conceptu, ſed ſub abſoluto ſub relatiuo autem opponuntur, & ſic diſtinguuntur. Diuina autem eſſentia propter ſuam infinitam eminentiam vtrumque genus complectitur, & abſolutum, & relatiuum.

34 Ad quartum. Reſpon. principium illud intelligi de origine, & proceſſione diuerſæ naturæ, aut entitatis abſolutæ, ab ea quæ eſt in ſuo principio. Quando autem id quod procedit, & principium à quo procedit ſolùm ſunt diuerſæ relationes habentes eandem naturam, illud principium non tenet, ſed poteſt inter illa duo dari ſimultas naturæ, cum ordine originis, eo quod relatiua, in quantum relatiua, ſunt ſimul natura, non ſolùm relatiua quæ fundantur in vnitate, & conuenientia, ſicut ſimilitudo, & æqualitas, ſed etiam quæ fundantur in origine, & actione, ſicut paternitas, & filiatio: hæc enim relatiua etiam in creatis in quantum talia, ſunt ſimul natura, & tamen fundantur in origine, quia Filius procedit à Patre. Et tales relationes ſi eſſent perſonæ ſubſiſtentes, procederet vna ab alia, & tamen in ratione relatiuorum, & correlatiouum eſſent ſimul naturâ. Et cùm inſtatur quòd ſi ſunt ſimul naturâ, non eſt maior ratio cur iſta procedat ab illa, quàm è contra, dico quòd eſt maior ratio ratione fundamenti talium relationum, quia licèt in quantum relatiua, ſint ſimul natura, quia tamen ſunt relationes fundatæ in origine, & proceſſione vnius ab alio, neceſſe eſt quòd vna ſe habeat vt principium, & alia vt procedens, vna originans, & alia originata, quia ex ſe, & ex ſuo fundamento tales relationes ſunt. Et quando dicitur quòd hæc eſt difficultas cur iſte potiùs ſit Filius, quàm Pater, cùm vtraque relatio ſit identificata in eſſentia, & eiuſdem virtutis, & potentiæ; Reſpondeo quòd vtraque eſt identificata, non quomodocumque, ſed cum proceſſione, & origine, quod eſt fundamentum ſuum, nec identificatur relatio, niſi vt fundata. Ipſa autem origo, & proceſſio petit vt vna identificetur tanquam principium, & alia vt principiata, & illa ſit paternitas, hæc filiatio. Et ſic habent eandem virtutem, & potentiam abſolutam, ſed non eandem notionaliter, ſeu quoad modificationem relatiuam, & perſonalem, quæ omninò requiritur vt vna ſit procedens, ſeu ab alio, & alia ſit principium, & à quo aliud. In Patre ergo, ſeu in relatione, quæ eſt principium, inuenitur virtus, vt fœcunda ad principiandum ex ſe aliam perſonam. In Filio autem inuenitur virtus eadem, vt ratio naſcendi, & exprimendi ſuum principium; & ſic eſt eadem virtus ſub diuerſa modificatione, & notione. Et ſic intelligitur diuerſitas in relatione ſecundum ſe formaliter, antecedenter autem ad relationes, intelligitur iſta diuerſitas fundamentaliter in ipſis fundamentis relationum, quæ ſunt origines actiuæ, vel paſſiuæ, non eſſentia ipſa præciſè ſub conceptu abſoluto: ſic enim eſt communis omnibus perſonis, non ſpeciale fundamentum cuiuſlibet, neque ſub conceptu formaliter, & explicitè relatiuo, ſed ſub conceptu fundandi relationes, id eſt ſub concepto originum: ſic enim ſicut eſt fundamentaliter relatio, eſt fundamentaliter oppoſitio, & diſtinctio, quia diſtinctio per relationes eſt.

35 Ad quintum Reſpon. Illud principium, *Nulla res producit ſemmet eſſe*, certiſſimum manere, nec infringi per hoc myſterium: Pater enim non producit ſuum eſſe abſolutum, quia hoc eſt improducibile, licèt ſit communicabile alteri perſonæ; neque producit ſuum eſſe relatiuum, id eſt, ſuam relationem, tum quia non producit paternitatem, quæ eſt relatio ſua, tum quia eſſe relationum, ſeu perſonarum probabilius eſt quòd eſt vnum, nempe ipſum eſſe abſolutum, quo eſſentia exiſtit vt ens à ſe, & actus purus. Cæterum hoc eſſe abſolutum per proceſſionem, communicabile eſt perſonæ procedenti: nam perſona procedens identificatur illi eſſe, non quomodocunque, ſed vt perſona, quæ eſt ab alio: oportet ergo quòd illudmet eſſe ſibi communicetur, cui per proceſſionem, & ſub ratione procedentis identificatur; & ſic dicitur Deus genitus in concreto ratione ſuppoſiti generati, licèt eſſentia non dicatur genita, nec ipſum eſſe abſolutum, quia aliàs diſtingueretur diuinitas in ipſa ratione naturæ, ſeu diuinitatis à ſuo generante, cùm tamen natura nulli intra Deum opponatur, & ſic à nullo diſtinguitur, ſed eſt omnibus communis.

Ad id verò quòd dicitur realitates relationum multiplicari, non multiplicatis perfectionibus veritatis, bonitatis, & exiſtentiæ, &c. Reſpon. hoc non repugnare, vt *infrà* latiùs dicemus, quia omnes perfectiones abſolutas ſiue tranſcendentales ſint, ſiue non, multiplicari repugnat, ſicut ipſammet eſſentiam quæ abſoluta eſt, licèt ipſis relationibus conueniant ipſæ perfectiones, ſed indiuisè, & conſubſtantialiter, vt verum. Quòd verò dicitur non poſſe multiplicari gradum ſuperiorem, v. g. quòd ſint tres res, & non inferiores differentias, & proprietates: Dico multiplicari differentias inferiores, aut proprietates, quæ etiam ratione ipſius oppoſitionis relatiuæ conueniunt; & ſic multiplicantur tres res, ſeu tres realitates, aut entitates, & multiplicatur ali-

Ad tertium quamlibet perſonam eſſe infinitam: & ſic non multiplicare perfectionem perſonæ, ſed ſolùm oppoſitionem relatiuam. Et quælibet perſona eſt infinita in eſſe perſonæ,& ſic multiplicat infinitatem,ſicut quælibet perſona eſt Deu , non tamen multiplicat deitatem. Sicut ergo ex infinitate eſſentiæ ſequitur vnitas abſoluta , ita ex infinitate perſonæ ſequitur vnitas quoad perfectionem perſonæ,ſed remanet oppoſitio in reſpectu , & oppoſitione, quod non habet eſſentia ſecundùm ſe ; & ita in ratione oppoſiti reſpectus multiplicatur,non multiplicata infinitate, & perfectione perſonæ in ratione perfectionis , quia relatio ex parte perfectionis,& *In*, non opponitur,nec diuiditur ab alia relatione , ſolùm vt dicit *Ad* , & ſub hac ratione multiplicatur illa realitas vt relatiua,non perfectio eius ſub conceptu perfectionis , in qua oppoſitio non exercetur , ſed ſub conceptu reſpectus in quo eſt oppoſitio.

Ad quartum dicemus *infrà* tractando an relationes dicant perfectionem relatiuam in ſuo conceptu, eámque multiplicent , ſicut multiplicantur res. Nunc dicimus relationem dicere perfectionem,ſed ex parte *In*,ex parte verò *Ad* , non explicat eam,licèt ibi eam habeat, quia in ordine ad alterum non explicat quid eſt,ſed contra quid eſt, & purè reſpicit,ſeu tendit ad aliud, non perfectionem exprimit,licèt eam habeat in ſe. Relationes autem non multiplicantur in Deo penes rationem *In*, ſecundùm quam non opponuntur,ſed penes rationem *Ad*, licèt illud *Ad* , reale ſit, ſed vt tangit alterum,ſolùm eſt oppoſitum,non perfectum, & ſic habent perfectionem:ſed non diſtinctam, & diuerſam,quia nec oppoſitam in quantum perfectio eſt. De quo latiùs *infrà* dicetur.

39 Tertium obiiciunt:Qui non generat,nec gignitur,nec procedit, non eſt verus Deus,eſſentia diuina,nec gignit,nec gignitur,nec procedit:ergo illud quod dicitur vnus Deus in eſſentia non eſt verus Deus:Pater autem,& Filius , & Spiritus S.ſunt verus Deus : ergo non ſunt vnus Deus in eſſentia. Minor primi ſyllogiſmi conſtat ex communi modo loquendi Theologorum , ſumpto ex Concilio Lateranenſi *c.* 2. quòd eſſentia nec generat,nec generatur,aliàs eſſent duæ eſſentiæ.Maior prob. quia nullus eſt Deus præter Patrem,& Filium, & Spiritum S.ſed Pater gignit, Filius gignitur , Spiritus S. procedit : ergo qui non gignit, nec gignitur , nec procedit , non eſt verus Deus. Item quia eſſentia diuina,Pater,Filius , & Spiritus S.ſunt quatuor nomina non ſynonyma : ergo illis correſpondent quatuor res diſtinctæ:eſſentia enim eſt res , & non eſt Pater, quia non gignit , nec Filius,quia non gignitur,nec Spiritus S.quia non procedit,ſunt ergo quatuor res, & ſic eſt quaternitas non Trinitas. Et præſertim cùm eſſentia ſe habeat vt fons , & radix perſonarum, ſeu relationum , & fundamentum earum, diſtinguitur autem radix , & fons ab eo quod emanat.Item Ingenitum,& genitum differunt , ſicut generabile, & ingenerabile,quæ pluſquàm genere differunt,& ſic Pater , & Filius different pluſquàm genere , quomodo ergo ſunt vnus Deus? præſertim quia ſi ſunt vnus Deus , ille Deus erit genitus in Filio , & non genitus in Patre , quæ eſt contradictio, genitum , & non genitum. Et ipſum eſſe genitum, & ingenitum , vel eſt accidens , vel ſubſtantia.Si ſubſtantia,differunt ſubſtantialiter , & ſic non ſunt vna ſubſtantia. Si accidens, hoc repugnat Deo : eſſet enim compoſitus ex accidenti , & ſubſtantia.

Reſpon.ad primum ſophiſma,minorem eſſe certam,quòd eſſentia non generat , nec generatur , vt conſtat ex Concilio Lateranenſi *c.* 2. *Damnamus*, de ſumma Trinit. licèt Pater qui generat ſit eſſentia,& Filius qui gignitur ſit eſſentia,nec tamen generat eſſentia , ſed res illa quæ eſt eſſentia ; incidit enim hìc fallacia accidentis , ſeu defectus appellationis,quia cùm eſſentia realiter , & identicè complectatur genus abſolutum,& relatiuum , formaliter autem nomine eſſentiæ non explicetur niſi abſolutum,fit tranſitus à *quid* in *ad aliquid*, & ſub diuerſis formalitatibus proceditur , & ſic eſſentia ſub conceptu eſſentiæ,id eſt , vt exprimit rationem abſolutam non generat,nec generatur,ſed relatio,vel potius relatiuum in concreto generat,& generatur, quæ tamen eſt eſſentia identicè,ſeu eſt res , quæ eſt eſſentia , non tamen ſub conceptu eſſentiæ , quæ exprimit quid abſolutum , ſed ſub conceptu relatiuo generat,vel generatur. Et in hoc paralogizant iſta ſophiſmata, quia tranſitur à conceptu eſſentiæ ſub appellatione,& formalitate abſoluti ad conceptum relatiui , vel ad id quod ſolum identicè eſt eſſentia. Quare ad maiorem argumenti reſpondendum eſt,quòd ille qui non gignit , nec gignitur , nec procedit non eſt verus Deus , ſi ly *verus Deus*,& ly *ille*,ſumatur perſonaliter, verum eſt , ſi ſumatur eſſentialiter , falſum eſt : perſona enim in Deo quæ non gignit,nec gignitur,nec procedit eſt verus Deus , ſcil.eſſentia diuina ſub conceptu eſſentiæ, quæ tamen identicè eſt res illa quæ gignit, & gignitur,& procedit,quia illa eſſentia eſt Pater, & Filius,& Spiritus S. Ad probationem autem dicitur quòd nullus eſt Deus præter Patrem , & Filium,& Spiritum S. quia etiam vnus Deus eſt Pater,& Filius,& Spiritus S.& ſic non eſt præter eos. Cùm autem infertur : Ergo qui non gignit , nec gignitur,nec procedit, non eſt verus Deus , diſtinguo conſequens , qui non gignit,nec gignitur, nec procedit,neque formaliter , neque identicè , & ita eſt aliquid in præter gignentem, & genitum , & procedentem,concedo,qui non gignit, nec gignitur formaliter, benè tamen identicè non eſt Deus nego: eſſentia enim ſub conceptu eſſentiæ formaliter non ginigit,eſt tamen identicè res quæ gignit, & res quæ gignitur,id eſt,ipſæ perſonæ,quia eſſentia identicè eſt ipſa relatio ; & ita identicè eſt res quæ gignit, & gignitur , licèt non formaliter ſub conceptu,& expreſſione eſſentiæ.

Ad ſecundùm ſophiſma. Reſpon. illa quatuor nomina non eſſe ſynonyma , quia non ſignificant idem ſub eodem conceptu, & conſideratione,licèt in re vnum ex illis , nempe eſſentia , ſit idem, & vnum,cum aliis tribus. Et ſic,vt dicitur in Concilio Lateranenſis *c.Damnamus*,de ſumma Trinitate. 41
In Deo ſolùm eſt Trinitas,non quaternitas,quia qualibet trium perſonarum eſt illa res, videlicet ſubſtantia,eſſentia,ſeu natura diuina. Nam etiam ſapientia, & iuſtitia,intellectus , & voluntas non ſunt nomina ſynonyma in Deo,& tamen ſignificant id quod in re,& identicè eſt vnum,ſignificant tamen diuerſos conceptus,& rationes formales. Vnde licet illa quatuor omnia ſignificent realitatem veram , non tamen omnia ſignificant realitatem diſtinctam, & oppoſitam aliis:tria enim priora nomina Pater , & filius,& Spiritus S. quia relatiua ſunt , & inter ſe oppoſita , ſignificant tres res diſtinctas relatiuè; eſſentia verò quia non ſignificet relationem oppoſitam aliis,ſed perfectionem abſolutam , ſignificat quidem rem,ſed non oppoſitam perſonis , & ita identificatam cum illis ; licèt autem eſſentia non generet,& Pater generet , hoc non arguit diſtinctionem ; quia non inducit oppoſitionem rerum, ſed diuerſam explicationem formalitatum,& conceptum:res enim quæ eſt eſſentia generat , & ge-

neratur, quia relationes identicè ſunt res, quæ eſt eſſentia. Sed tamen non dicendo res, quæ eſt eſſentia, ſed tantùm eſſentia, explicat formalitatem conceptus eſſentiæ, vt diſtinguitur à conceptu relationum, & ſic ſub hac præciſione neque generat, neque generatur, vt in Conc. Later. *loco cit.* habetur. Vt autem diſtingueretur eſſentia non generans à Patre generante, neceſſe erat, quòd non ſolùm formaliter, id eſt, ſub conceptu eſſentiæ, ſed nec identicè generaret, hoc autem ſecundum eſt falſum. Quòd verò dicitur eſſentiam eſſe radicem, & fontem perſonarum, non intelligitur hoc per veram emanationem, ſicut res procedens fluit à ſuo principio, ſed per quandam ſimilitudinem, ſicut eſſentia dicitur radix attributorum, & ens ſuarum paſſionum, quæ tamen non diſtinguuntur, ſed idendificantur cum illo.

42 Ad tertium ſophiſma dicitur quòd genitum, & ingenitum per communicationem in eadem natura conſubſtantialiter non differunt genere, nec ſpecie, nec numero in ſubſtantia, ſed ſolùm relatione notionali in perſonis. Quæ autem ſe habent vt generabile, & ingenerabile in diuerſis naturis, differunt genere, vt cœlum, & elementa. Et cum dicitur quòd ſi ſunt vnus Deus, ille Deus erit genitus, & non genitus. Reſpon. quòd illa negatiua non eſt concedenda, Deus non eſt genitus, quia ly *non* facit ſenſum abſolutum, nullo modo eſt genitus, in nullo ſuppoſito eſt genitus, & iſta eſt falſa. Sed ſi ſumatur in vi affirmationis, pro eo quòd eſt ingenitus, ſic idem Deus eſt genitus, & ingenitus reſpectu diuerſarum perſonarum cum quibus identificatur Deus, quia in Patre eſt ingenitus, ſeu generans, in Filio eſt genitus, & procedens. Quod vero additur, an eſſe genitum, & ingenitum ſit accidens, vel ſubſtantia, dico formaliter neutrum explicare, ſed ſolam relationem ſub conceptu correlationis, & oppoſitionis ad alterum, qui conceptus, prout ſic, non explicat rationem *In*, neque ſubſtantiam aut accidens, quod pertinet ad ſubiectum, ad id præciſè quod ad terminum: idennicè autem includit ſubſtantiam, & non accidens, quia identificatur ſubſtantiæ, quæ eſt eſſentia Dei, in quo nullum accidens datur.

43 Quartò, obiiciunt, Generare ex perfectio viuentis, hæc non conuenit Filio: ergo Filius non eſt æqualis Patri in perfectione: ergo neque in natura, & ſic non ſunt plures perſonæ eiuſdem naturæ. Item quando Filius genitus eſt, vel erat, vel non erat. Si erat, vt quid generabatur? Si non erat: ergo ex non exiſtente genitus eſt: ergo proceſſit de potentia ad actum, & non erat actu, quando à Patre generabatur; & ſic non eſt Deus verus, quia aliquando non erat. Et modò vel gignitur actu, vel iam eſt genitus, & aliquando non fuit genitus, & gignebatur, vel ſemper fuit genitus. Si modo etiam gignitur: ergo modò nondum habet vltimum terminum ſuæ perfectionis. Si iam eſt genitus, & non amplius gignitur, tranſiit eius generatio, & ſic non eſt æterna, quia deſiit, & ſi aliquando non fuit genitus, aliquando non fuit perfectus in eſſe. Si ſemper fuit genitus, quando ergo fuit generatio? & quomodo fuit in termino ſine via? Item Filius debet eſſe ſimilis gignenti, verbum autem eſt ſimilem obiecto quod exprimit, non intellectui à quo emanat: ergo non eſt Filius, quia Filius debet eſſe ſimilis gignenti. Quod ſi ratione identitatis eſt ſimilis Patri, quia eſt idem cum obiecto, hac ratione etiam Spiritus S. erit ſimilis Patri, & Filius eius, quia idennificatur in eadem eſſentia. Item vel eſſentia illa communis tribus perſonis habet ſubſiſtentiam in ſe, vel non habet: ſi non habet, caret perfectione aliqua, quia ſubſiſtentia eſt perfectio ſubſtantiæ, & iterum erit forma quædam incompleta, & imperfectior forma ſubſiſtente, vt Angelus: Si habet ſubſiſtentiam: ergo eſt incommunicabilis, & ſic non communicabitur tribus perſonis; Et iterum erunt quatuor ſubſiſtentiæ, tres perſonarum, & vna eſſentiæ communis, quod eſt eſſe quatuor perſonas; aut perſonæ non habebunt proprias ſubſiſtentias, ſed eam, quæ eſſentiæ eſt; & ſic erit tantùm vna perſona. Item, quia iſte eſt ſyllogiſmus expoſitorius. Hæc eſſentia eſt Pater, vel, Hic Deus eſt Pater: hic Deus eſt Filius: ergo Filius eſt Pater, vbi omnes propoſitiones conſtant termino ſingulari, nec ſyllogiſmus habet defectum: ergo ſi conſequentia eſt mala, ideò eſt, quia præmiſſæ ſunt falſæ, ſcilicet quia Hic Deus ſit Filius, & Pater. Nec poteſt dici quod inadæquatè eſt Pater, & inadæquatè eſt Filius, ideoque ſyllogiſmus non tenet: nam contra eſt, quia tota realitas quæ eſt in Patre, eſt in Filio, aliàs aliquid haberet Pater quod non haberet Filius, & conſequenter aliquam perfectionem haberet Pater, quam non habet Filius: ergo adæquatè eſt totum in toto, & in quolibet illorum. Vnde neque Pater diſtinguetur à Filio, ſi tota realitas vnius eſt in alio.

44 Reſpon. ad primum Sophiſma, quòd generare eſt perfectio non nuda, ſed affecta relatione, ſeu reſpectu notionali ad genitum; & ideò tota perfectio generationis eſt in Filio: at non ſub reſpectu generantis, ſed ſub reſpectu geniti; ideoque ipſe non generat, ſed eſt genitus, & tanta perfectio eſt in Deo eſſe generantem, ſicut eſſe genitum, licèt ſit diuerſa modificatio, ſeu reſpectus, quia ad perfectionem ſummam diuinitatis pertinet eſſe Trinum in perſonis, quarum vna eſt generans, & alia genita, & alia procedens: non ergo minùs perfectionis eſt in Deo generare, quàm generari. Et totum quod perfectionis dicit ly *generare*, & totum quod perfectionis eſt in generari vel procedere, totum eſt in omnibus tribus perſonis, quia iſta perfectio eſt ipſa eſſentia diuina, quæ eſt ratio habendi talem perfectionem; ſed quod relationis & reſpectus requiritur ad generare, vel generari, non totum eſt in omnibus perſonis, ſed quælibet ſuam relationem habet correltam, & oppoſitam alteri: & ideò non omnes perſonæ generant, licèt omnes habeant id quod perfectionis eſt in generare, non tamen id quod reſpectus, & relationis ad id requiritur.

45 Ad ſecundum ſophiſma dicitur, quòd quando Filius genitus eſt, erat; diſtinguo, erat per ipſam generationem, concedo, erat ſine ipſa generatione, vel ſupponebatur ante generationem, nego, ſed ipſamet generatione eſt id quod eſt. Cùm autem dicitur: Si erat, vt quid generabatur? Dico quòd ſi erat ſine generatione, vel ante generationem, fruſtra generabatur: ſi autem ſolùm erat per generationem, non fruſtra generabatur, ſiquidem ipſa generatione erat. Si autem dicatur, quòd quando generabatur iam erat, ſeu præſupponebatur ante generationem, tunc negamus ſuppoſitum, ſcil. quod ante generationem illam aliquid eſſet, vel aliqua duratio eſſet, in qua Filius non eſſet, quia illa generatio eſt æterna, & coæterna ſuo generanti; & ſic non poteſt ſumi aliquid ante illam, nec eſt imaginabilis duratio vel inſtans aliquod ante illam, in qua vel ſupponeretur iam exiſtere Filius, vel nihil eſſe, vt ex nihilo fieret, ſed ſemper erat, quia genaratio ſemper erat, nunquam autem verificatur dictum Arrianorum quod erat, quando Filius non erat, ſed in quocumque principio Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum,

Quando autem inquiritur an modò gignatur Filius, an ſit genitus, & tranſierit generatio, dico cum Aug. *epiſt.* 174. *Semper gignit Pater, & ſemper naſcitur Filius.* Illa enim generatio non eſt aliquod fieri, & via quæ tranſiuit adueniente termino, cùm non ſit generatio facta per motum & ſucceſſionem, ſed eſt generatio æterna, perfectiſſima, ſine motu, & ſucceſſione; & ſic non tranſit, ſed indiuiſibiliter durat eadem, aliàs ætetna non eſſet, nec tamen modò eſt ſine ſuo termino, quia illa generatio cùm ſemper ſit perfecta, ſemper eſt cum ſuo termino, non in potentia, & via, ſeu fieri ad terminum: ſicut ergo æternitas modò, & ab æterno eadem prorſus eſt, ita & generatio illa æterna tam eadem ea modò quàm ab æterno; & ſic generatio illa modò durat, nec deſiit eſſe, aliàs æterna & diuina non eſſet. Et ſicut modò & ab æterno eſt generatio, ita & terminus eius modò eſt, & ab æterno, nec modò ampliùs perficitur, aut exiſtit, quàm ante, ſed ſẽper illa generatio eſt cum ſuo termino & ab æterno ſic eſt, quia perfectiſſima eſt, & nõ per motũ & ſucceſſionem generat. Et ſic quando inquiritur, ſi ſemper eſt genitus, quando fuit generatio? Dico quòd generatio, & terminus ſimul & vnum ſunt, nec generatio illa eſt motus & tranſitus, ſeu via, vt ſit genitum, ſed ſine motu, & imperfectione ſimul eſt generatio & genitum: vtrumque enim eſt æternum.

46 Ad tertium ſophiſma dicemus *infrà* latiùs tractando an ſit in Deo ſubſiſtentia abſoluta. Interim dicimus id quod *ſuprà* retulimus ex D.Th. 4. *cont. Gent. c.* 14. *ſolut. ad* 5. quòd eſſentia ſecundùm ſe eſt ſubſiſtens, ſi ly *ſubſiſtens* ſumatur pro eo quod eſt per ſe exiſtens, & non inhærẽs, nec per aliud exiſtẽs: ſic enim diuina eſſentia nõ ſolùm per ſe eſt exiſtẽs, ſed etiam eſt ipsũ eſſe, & ipſa exiſtentia. Non tamen eſt ſubſiſtens, ſi ly *ſubſiſtens* ſumatur pro eo quod eſt incõmunicabile vlteriori termino: eſſentia enim diuina cõmunicabilis eſt perſonis. Et habemus aliquale huius rei exemplum in creatis, licèt ex alia parte ſit valde deficiens: nam anima rationalis eſt per ſe ſubſiſtens, quatenus poteſt ſeparata à corpore exiſtere, non tamen eſt perſona, quia cõmunicabilis eſt corpori, & ſuppoſito integro, qui eſt homo. Deficit tamen exemplum, quia anima rationalis eſt forma informans & incompleta in ſe, diuina autem eſſentia non eſt forma informans & incompleta, ſed eſt tota plenitudo eſſendi; & ita petit ex ſe illas tres perſonalitates relatiuas, vt in illis reddatur incõmunicabilis, ſicque perſonalitates illæ ſe habent vt termini vltimi, & ex ſe præbent incõmunicabilitatem, quia præbent oppoſitionem relatiuam, quæ ratione oppoſitionis incommunicabilitatem facit: habent autem ab eſſentia ipſam rationem exiſtendi per ſe, quia eſſentia eſt ipſum eſſe à ſe. Vnde non ſequitur quòd ſint quatuor perſonæ, quia perſona dicit ſubſiſtentiam vt incommunicabilem, & in vltimo termino; ſubſiſtentia autem abſoluta communicabilis eſt tribus perſonis, ſcil. Hic Deus, quia talis ſubſiſtentia non dicit aliud, quàm ſingularem ſubſtantiam, vt per ſe exiſtentem. Nec ſequitur quòd ſit tantùm vna perſona, ſcil. ſubſiſtentia abſoluta, ſed quòd ſint tres perſonæ cum vno eſſe, ſeu exiſtentia per ſe, quæ eſt ſubſiſtentia abſoluta. Sed de hoc latiùs *infrà* tractandum eſt.

47 Ad quartum ſophiſma dicitur, illum ſyllogiſmum expoſitorium habere manifeſtum defectum, quia medium non perfectè ſingularizetur: ſicut enim in ſyllogiſmis de termino communi, requiritur quòd medium perfectè diſtribuatur, ita in ſyllogiſmo expoſitorio requiritur quòd medium perfectè ſingularizetur: ſicut non valet iſte ſyllogiſmus: Aliquis homo eſt Paulus: aliquis homo eſt Petrus: ergo Petrus eſt Paulus. In præſenti ergo ille terminus. *Hic Deus, hæc eſſentia diuina,* licèt ſint termini ſingulares, habent tamen vim termini communis, quia illa ſingularis eſſentia communicatur pluribus ſuppoſitis, ſeu perſonis, quod eſt proprium termini communis; & ſic non debemus vti illo termino tanquã medio ad ſyllogiſmum expoſitorium, quia non perfectè ſingularizatur, ſed vtendum eſt illo tanquam termino communi, ſed tunc debet perfectè diſtribui, vt ſi dicas, Omne quod eſt Deus, eſt Pater: aliquid quod eſt Deus eſt Filius, &c. ſed tunc maior eſt falſa. Ad id verò quod dicitur, quòd tota realitas, quæ eſt in Patre, eſt in Filio, &c. dico quòd tota realitas abſoluta quæ eſt in Patre, eſt in Filio, nõ tota realitas relatiua; & ſic non eſt adæquatè totus Deus in Patre, quia etiam eſt in Filio. Quomodo autem non ſint tres veritates, aut bonitates, licèt ſint tres res relatiuæ, ſed ſolùm ſint tres res veræ, & bonæ adiectiuè ſicut tres res diuinæ, iam *ſuprà* attigimus, & aliquid *inferius* dicemus; *ſeq. diſp.* tractando quænam prædicata multiplicentur cum perſonis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſint neceſſariæ proceſſiones reales ad diſtinctionem perſonarum, & D. Thom. rectè illas dari probauerit?

HVcuſque veritas myſterij huius declarata & defenſa à nobis eſt quantum ad diſtinctionem perſonarum cum omnimoda vnitate perſonæ. Deinceps pro explicanda ampliùs iſta diſtinctione perſonarum, oportet videre an ad illam neceſſariũ ſit ponere proceſſiones in diuinis, & quomodo tales proceſſiones dari S.Th. probauerit, vt deinceps in articulis ſeqq. de iſtarum proceſſionum diſtinctione & ratione ſpecialiùs diſſeramus.

Totus punctus iſtarum difficultatum verſatur circa duas conſequentias, quas fecit S.Thom. Alteram *inf. q.* 33. *a.* 4. *ad* 4. vbi probauit ex Hilario nõ poſſe in Deo eſſe plures perſonas improductas, ſed neceſſariò vnam debere procedere ab alia, quia aliàs illæ duæ perſonæ improductæ non diſtinguerentur oppoſitione relatiua, ſed diuerſitate naturæ. Ex qua conſequentia, ſi recta eſt, conficitur hanc conditionalem eſſe veram; Si in perſonis diuinis datur realis diſtinctio, debet dari realis proceſſio; & ita neceſſariò requiritur realis proceſſio, quòd ſi illa non datur, non dabitur realis diſtinctio inter perſonas. 1

Alteram conſequentiam formauit S.Th. *in hac q.* 27. *a.* 1. vbi probauit dari de facto proceſſiones reales intra Deum, ita quòd per eas non mittatur, nec producatur aliquid extra, ſed ita aliquid procedat quòd intra maneat: Quia omni proceſſio attenditur ſecundùm aliquam actionem; & ſicut ſecundùm actionem quæ tendit in exteriorem materiam attenditur proceſſio ad extra, ita ſecundùm actionem quæ manet in agente, attenditur proceſſio ad intra. Quod maximè patet intellectu, & actione intelligendi, quia quicumque intelligit ex hoc quòd intelligit procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua, & ex eius notitia procedens, quæ dicitur verbum cordis. In Deo autem non eſt intelligenda proceſſio niſi ſecundùm emanationem intelligibilem, non ſecundùm ſenſibilem, & corporalem, quia Deus caret corpore. Et iuuat iſta proceſſio intelligibilis ad ſeruandam identitatem in natura cum principio à quo procedit, quia licèt in proceſſione rei ad extra, debeat eſſe diuerſitas in 2

procedente

procedente ab eo, à quo procedit, tamen in emanatione intelligibili potiùs intelligens fit vnum cum re intellecta exprimendo illam in verbo, & quanto magis fit vnum, perfectiùs intelligitur. Vnde intelligere perfectiſſimũ, erit ſummè vnũ cum re intellecta. Deus autem ſeipſum intelligit tanquam præcipuũ obiectum intelligendi, & ſic Verbũ debet eſſe maximè vnũ cum ipſo Deo vt obiecto intellecto.

Iſtæ conſequentiæ ſuas habent difficultates, ex quarum ſolutione clariùs apparebit dari in Deo proceſſiones, & perſonarum diſtinctionem, quæ ex proceſſionibus omnino pẽdet.

Diſtinctio perſonarum neceſſariò exigit proceſſiones.

3 Igitur circa primam conſequentiam D. Tho. aduertendum eſt illã conſtare duplici illatione: Inquit enim ſic D. Th. *loco cit. q. 33. Si eſſent duo innaſcibiles, vnus eorũ non eſſet ab alio; & ſic non diſtinguerẽtur oppoſitione relatiua, oporteret igitur quod diſtinguerẽtur diuerſitate naturæ.* Quæ illationes aliquibus Auctoribus difficiles videntur, præſertim Scoto *in 1. diſt. 2. q. 3.* Nam in primis poſſent duæ perſonæ improductæ, & quarum vna nõ procederet ab alia diſtingui relationibus non oppoſitis inter ſe, ſed diſparatè ſe habẽtibus, verè tamen diſtinctis; & nũ in proceſſione fundatis, ſicut in opinione quæ dicit Spiritum S. diſtinguendũ à Filio, etiãſi non procederet ab illo, non fundaretur in proceſſione diſtinctio, ſed in relatione diſparata; & tamen hoc non eſt contra fidem: ergo non poteſt eſſe contra fidem quod etiamſi eſſent duæ perſonæ improductæ diſtinguerentur; & ſic infirma eſt conſequentia D. Thom.

4 Deinde vrgetur illa conſequentia, quia non ſequitur quòd diſtinguerentur diuerſitate naturæ: reſtarent enim alij modi diſtinguendi, ſcil. vel per duas relationes improductas, & diſparatè ſe habentes, ſicut filiatio diſtinguitur à ſpiratione paſſiua, etiamſi iſta nõ procederet ab illa apud Scotum; vel per hoc quòd vna perſona eſſet abſoluta, altera relatiua: quid enim inconueniens eſt quòd illa relatio terminaretur ad abſolutum: vel tandem per hoc quod vtraque perſona eſſet abſoluta, & immediatè conueniret Deo, ſine hoc quòd vna procederet ab alio. Nec tunc diſtinguerentur diuerſitate naturæ, ſed ſola diuerſitate perſonæ abſolutæ. Et quando dicitur quòd abſoluta in Deo non diſtinguuntur, ſed ſolùm vbi obſtat relationis oppoſitio, diceret aliquis id intelligi de abſoluto pertinente ad rationem naturæ, non ad rationem perſonę: cur enim repugnabit Deo aliqua ratio abſoluta perſonalis, quæ in ratione perſonæ tantùm diuerſa ſit non in ratione naturæ; & ſic plures perſonæ abſolutæ conuenient Deo immediatè, ſine hoc quòd vna procedat ab alia.

5 Conf. quia perſona Patris intelligitur conuenire naturæ diuinæ, etiam in eſſe proprio ſpecifico, & relatiuo Patris ante omnem proceſſionem, & originem tam paſſiuam, quia ipſe Pater non procedit ab aliquo, quàm actiuam, quia generatio ſupponit perſonam Patris à qua eſt: ergo ante proceſſionem actiuam Patris debet intelligi eius perſona in ratione relationis conueniens Deitati, & quaſi pullulans ex eſſentia, ad eum modum quo dicuntur attributa eſſe ex eſſentia, vt ex radice ſine proceſſione, & emanatione reali: ergo ſicut illa prima perſona conuenit immediatè eſſentiæ ſine proceſſione, ſic reliquæ poſſunt conuenire. Patet conſeq. tum quia eſſentia Dei eſt infinita, & ex ſe habet vim complectendi omnes perſonas, quibus eſt capax terminari: ergo immediatè poteſt illas habere, & non vnam mediante alia, ſeu mediante proceſſione ex alia. Tum etiam quia pro illo ſigno quo intelligitur perſona Patris, & nondum generatio, debet cointelligi perſona Filij, quia ſunt correlatiua, & conſequenter ſimul cognitione: ergo repugnat pro aliquo priori intelligi Patrem ſub conceptu & relatione Patris, quin intelligatur Filius: ſicut ergo immediatè conuenit diuinæ eſſentiæ perſona Patris, ita & perſona Filij ſine media proceſſione, ita quòd proceſſio non ſit ratio conueniendi eſſentiæ. Quòd ſi dicatur relationem Patris conuenire eſſentiæ pro illo priori in ratione ſubſiſtentis, quia ad hoc non indiget fundamento, cùm ſubſiſtens ſit, non tamen in ratione exercitij, relationis, & reſpectus. Contra eſt, quia hoc modo etiam relatio Filij, quatenus ſubſiſtens eſt, non indiget fundamento; & ſic poteſt ante proceſſionem, & originem intelligi vt conueniens eſſentiæ; & ſic immediatè conuenire eſſentiæ plures perſonas, non mediante proceſſione, & origine, licèt ad exercendum reſpectus, & relationes iſtas, fundamento indigeant.

Conf. ſecundò, quia ſi per impoſſibile tres per- 6
ſonæ immediatè pullularent ab eſſentia, & non media proceſſione, & origine, poſſent ſuper tales perſonas fundari relationes æqualitatis, & ſimilitudinis: verè enim tunc æquales eſſent, & ſimiles cùm haberent eandem eſſentiam; & tamen illæ relationes non procederent, ſed immediatè conuenirent perſonis: ergo bene poſſunt intelligi in Deo plures relationes diſtinctæ ſine proceſſione; & ſic licèt de facto proceſſiones ſint in Deo, non tamen videtur quòd ideò debeant poni vt perſonæ diſtinguantur, quia etiam independenter à proceſſione poſſunt diſtinctæ intelligi. Et præſertim, quia incommunicabilitas eſt de ratione intrinſeca perſonalitatis, ſeu ſubſiſtentiæ, ita quod independenter ab aliquo extrinſeco illi conueniat, ſed ex ipſa eſſentiali ratione perſonalitatis, quæ formaliter non dicitur ad alterum, ſed ad ſe, cum ſubſiſtentia ſit proprius modus ſubſtantiæ, & ſubſtantia vt ſubſtantia eſt ad ſe: Non ergo ex proceſſione multiplicantur perſonæ, ſed ex ipſa intima ratione incommunicabilis ſubſtantiæ id habent.

Nihilominus conſequentia hæc, & illationes S. Thomæ inconcuſſam veritatem habent, illámque deſumpſit ex S. Hilario *in lib. de Synodis explicatione 4. confeſſionis fidei num. 26* & ſimiliter eã tradit Fulgentius *in libro ad obiectiones Arrianorũ in principio, & ad obiectionem 6.* indicátque Athanaſius *oratione contra Gregales Sabellij.* Et quidem ſupponenda ſunt antequam certa de fide duo.

Alterum eſt, intra Deum veram & realem pro- 7
ceſſionem dari, non fictam, aut metaphoricã, Ioan. 8. *Ego ex Deo proceſſi, & veni;* Ioannis 15. *Spiritum veritatis, qui à Patre procedit;* Sap. 7. *Vapor eſt virtutis Dei, & emanatio quadam claritatis omnipotentis Dei ſincera;* Eccleſiaſtici 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodiui primogenita ante omnem creaturã, & alijs multis locis a. 2. relatis* id continetur. Sunt autem iſtæ proceſſiones intra Deum manentes, & non extra; tũ quia eadem Scriptura docet res ſic procedentes non eſſe creatas, ſed Deum ipſum & æquales Deo, vt *ſuprà* oſtenſum eſt, quidquid autem nõ eſt creatura, ſed Deus, intra Deum eſt. tum etiam quia de Filio procedente, & de Patre à quo procedit, dicit Filius quòd *ego in Patre, & Pater in me eſt,* & *ego, & Pater vnum ſumus,* & iterũ quod *Pater, & Filius, & Spiritus S. vnũ ſunt,* quod ſtare nõ poteſt, ſi id quod per iſtas proceſſiones procedit intra Deũ non eſt.

Alterum quod ſupponimus de fide eſt, ſolã perſonam Patris eſſe improductã & ingenitã, reliquas duas procedere, Filium à ſolo Patre, Spiritum S. à Patre, & Filio, & vt habetur in ſymbolo Athanaſij *Pater nullo eſt factus, nec creatus, nec genitus, Filius*

à Patre

à Patre ſolo eſt, &c. Et idem definitur in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. *in c. Firmiter*, de ſumma Trinitate,& in Concilio Florentino,in litteris vnionis, & in aliis. Sed difficultas eſt reddere rationem intrinſecam, & propriam, cur in Deo non poſſint intelligi plures perſonæ improductæ, ſiue abſolutæ, ſiue relatiuæ, & quomodo in hoc firma ſit conſequentia, & ratio D. Thom. Alias enim rationes,quas ex Henrico & Scoto affert, & latè ventilat atque explicat P.Suarez *lib.1.de Trinit.c.4.* non vacat in præſenti ad longum aut firmare,aut refutare. Sufficit legitimam, quæ D.Thomæ eſt, & ex S. Hilario, aliiſque Patribus acceptam in præſenti defendere.

8 Igitur in illa conſequentia D.Th.prima illatio illius eſt, quòd ſi eſſent duo innaſcibiles, vnus non eſſet ab alio,& ſic non diſtinguerentur oppoſitione relatiua. Et ſecunda illatio eſt:ergo oporteret quòd diſtinguerentur diuerſitate naturæ.Quaſi dicat,Aut non diſtinguentur duæ innaſcibiles perſonæ, ſeu improductæ, quia non diſtinguentur oppoſitione relatiua ſicut perſonæ, quæ nunc ſunt,aut diſtinguentur diuerſitate naturæ, quod eſt impoſſibile in diuinis. In prima itaque illatione, conſideranda eſt formalitas eius: non enim intulit D.Th. quòd non diſtinguerentur relationibus quomodocumque, ſed intulit quòd non diſtinguerentur oppoſitione relatiua,quæ illatio valde formalis eſt,nec ab aliquo negari poteſt, quia oppoſitio relatiua non poteſt dari inter duas relationes diſparatè ſe habentes,ſed inter relationes correlatiuas,quia oppoſitio relationis ſolùm eſt ad ſuum terminum correlatiuum: ad illum enim eſt oppoſitio,ad quem eſt tendentia, & contra quem reſpicit, hoc autem ſolùm eſt correlatiuum. Si autem ponantur duæ perſonæ & relationes æquè improductæ,& quarum vna non procedit ab alia,ſed diſparatè ſe habent,vna non eſt correlatiua alterius: ergo non diſtinguentur ex vi oppoſitionis correlatiuæ. An verò alio modo diſtingui poſſint,ſine tali oppoſitione, ſcil.ex ſola relatione etiam diſparatè ſe habente,non deducitur à D.Thoma in hac prima illatione,ſed virtualiter id infertur ex ſecunda,vt ſtatim explicabimus.

9 Dices: Etiam poteſt dari oppoſitio inter relationes,quin vna procedat ab alia,vt patet in relationibus ſimilitudinis vt æqualitatis,menſuræ & menſurati,in quibus etiam datur oppoſitio,nec tamen datur proceſſio,quia bene ſtat vnum eſſe ſimile alteri, quin procedat ab illo, ſicut vnum ouum eſt ſimile alteri ouo;& tamen habet oppoſitionem cum illo, quia eſt correlatiuum eius: ergo deficit probatio S.Th. ex eo quòd ſint duæ perſonæ, ſeu relationes improductæ,ita quòd vna non procedat ab alia,inferens,quod non diſtinguerentur oppoſitione relatiua abſolutè,cùm ſolùm inferatur, quòd non differant oppoſitione relatiua originis, ſeu proceſſionis,non alio modo.Reſp.diſcurſum D.Th.aliud probare directè & formaliter, aliud implicitè, aliud virtualiter & implicitè.Formaliter probat duas perſonas improductas non differre oppoſitione relatiua originis.Implicitè & virtualiter probat nulla oppoſitione relatiua differre, quia reliquerat probatum antea,videlicet *in q.28.a.4.* quòd relationes reales in Deo ſolùm poſſunt fundari ſuper actione, ſeu origine,non ſuper quantitate,aut alio fundamento. Vnde cùm hoc iam præſupponeret probatum, optimè intulit quòd inter duas perſonas improductas non poſſet eſſe oppoſitio relatiua: ſupponebat enim ſuper alio fundamento non poſſe fundari relationes reales in Deo.Illud autem præſuppoſitum eſt certum, quia ex tribus fundamentis quæ concurrere poſſunt ad omne genus relationis realis, ſolùm relatio, quæ fundatur ſuper actione, poteſt ſine imperfectione verſari inter extrema realiter diuerſa, quod omnino requiritur ad relationem realem, quia eiuſdem ad ſe relatio realis non eſt, ſed ad alterum.

Fundamenta autem relationum ſunt tria, quæ Philoſophus enumerat *in 5. metaph.*

Primum eſt relationum, quæ fundantur ſuper quantitate,vel vnitate,id eſt conuenientia,vt æqualitas,ſimilitudo,inæqualitas,vel diſſimilitudo,&c.

Secundum fundamentum eſt relationum quæ fundantur ſuper actione & paſſione, ſeu quacumque origine.

Tertium eſt ſuper menſura & menſurabili. Hoc tertium non poteſt habere locum in diuinis, tum quia non eſt genus relationis mutuæ; & ſic altera relatio in illis non eſt realis:menſura enim non reſpicit realiter menſuratum,ſed è contra:tum quia in his relationibus quando reales ſunt vnum extremũ eſt perfectius altero: menſura enim perfectior eſt menſurabili,in diuinis autem vbi eſt ſumma vnitas non eſt vnum perfectius altero, aut menſura eius. Vnde æternitas, quæ in Deo menſuram durationis importat, realis relatio non eſt,ſed rationis, vt deduximus *praced.tomo diſp.9.a.1.* Primum verò genus in Deo eſſe non poteſt per modum conſtituendi extrema realia,ſed ſupponẽdi: quia ſi eſt relatio inæqualitatis & diſſimilitudinis, ſupponit aliquam minorationem, ſeu inferioritatem aut deficientiam in altero extremo, ratione cuius ſibi inæquale eſt, aut diſſimile; & ſic non ſunt perfectè vnum neque conueniunt. Si verò eſt relatio ſimilitudinis, vel æqualitatis,iſta non facit extrema diuerſa, ſed ſupponit ſi realis relatio eſt: nec enim ipſæ relationes ſecundùm ſe ſunt relationes diſquiparantiæ,vt oppoſitionem exerceant in vi relationis.De ſe ergo ſimilitudo non facit extrema diuerſa,ſed potiùs vnit, & in vnum redigit,quantum poteſt de ſe, & ex vi ſui fundamẽti;ſed ſi fundatur ſimilitudo, realis eſt, quia ſupponuntur dari extrema diſtincta, ita quòd non fundetur ſimilitudo ſuper omnimoda identitate,ſed ſuper conuenientia diuerſorum,ſupponendo ipſa extrema diuerſa:Ante relationes autem perſonales,non eſt in Deo niſi ſumma identitas eſſentiæ,ſine aliqua diuerſitate. Non ergo in illa poteſt fundari aut exerceri ſimilitudo realis, nec per realem relationem ſimilitudinis poteſt primò & per ſe conſtitui perſonarum diſtinctio,quia ex ſua formaliſſima ratione fundatur inconueuientia diuerſorum: debet ergo ad ſimilitudinem ſupponi diuerſitas in extremis,non ab ipſa conſtitui: Relinquitur ergo,quod ſolùm ſuper actione, ſeu origine poteſt fundari realis relatio, quia ipſamet origine, ſeu actione poſſunt fieri extrema diſtincta,ſcil.ipſæmet perſonæ ſeu relationes ſubſiſtentes. Et ſic ſolùm iſtæ poſſunt in Deo diſtingui oppoſitione relatiua.

Sed reſtat tunc ſecundam illationem D.Tho.probare.Si non diſtinguuntur oppoſitione relatiua, diſtinguẽtur diuerſitate naturæ,quæ illatio iſtis *ſuprà* allatis videtur infirmari.Sed Reſp.illationẽ eſſe efficacem,quia ad omnẽ diſtinctionẽ requiritur aliqua oppoſitio,cũ omnis diſtinctio ſeparationem & diuiſionem importet eorum,quæ diſtinguũtur,quæ ſeparatio & diuiſio intelligi non poteſt niſi penes aliquod eſſe,vel non eſſe,ſeu aliquam incommunicabilitatem vnius cum alio,à quo diuiditur, & hoc oppoſitionem dicit.Omnis autẽ oppoſitio,vel eſt in relatiuis,vel in abſolutis.Si in relatiuis, iam habemus relatiuam oppoſitionem. Si verò relatiua oppoſitio non eſt,reſtat quòd debeat eſſe in abſolutis,quæ vtique pertinent ad naturã.In abſolutis autem non eſt oppoſitio penes reſpicere,ſed penes 10

eſſe

eſſe,& non eſſe, eſſe hoc, & non eſſe illud, quod eſt diſtinctum à ſe: ergo ſi eſſet diſtinctio io abſolutis,& in natuta Dei,eſſet diuiſio in ipſo eſſe diuino,eſſéntque plutes dij.

11 Ad inſtantiam autem primam dicitur, quòd eſt impoſſibile diſtingui duas perſonas relationibus diſparatis, & ſine proceſſione vnius perſonæ ab alia. Etenim relationes non dicunt incommunicabilitatem niſi teſpectu ſui termini, quem teſpiciunt, ſuique cottelatiui: At verò relationes diſparatè ſe habentes, ſed non cotrelatiuè,non important incommunicabilitatem, quia nec oppoſitionem; omnia autem quæ in Deo habent communicabilitatem, ſeu non oppoſitiònem, habent etiam vnitatem, quia non datut intra Deum communicabilitas per compoſitiooem, aut vnionem vnius cum alio, ſed per ſummam ſimplicitatem & identitatem: & ſic idem eſt non eſſe telationes incommnnicabiles, atque eſſe vnum, ſicut ſpiratio actiua, & paternitas vnum ſunt,quia non opponuntur, nec ſunt incommunicabiles.Solùm autem telatio eſt incommunicabilis ſuo oppoſito termino cotrelatiuo, ſuo verò ſubiecto incommunicabilis non eſt, cùm ipſum afficiat, nec aliis fotmis ſeu relationibus exiſtentibus in ſubiecto, quia nec illis contrariatur, cùm è ſubiecto non expellat, nec illas reſpicit ex oppoſito, cùm non ſint terminus teſpicientiæ ſuæ. Et ſic nihil eſt quod incommunicabilitatem fundet inter illas: ergo ſunt communicabiles intra Deum: ergo vnum & idem.Quòd verò aliqua opinio ſalua fide dicit Spititum S. diſtingui poſſe à Filio, etiamſi ab illo non procederet, de hoc agemus *infrà circa q* 36. Sed tamen debet aduerti quòd iſta opinio non loquitur de perſonis omni modo improductis, ſicut loquimur in præſenti: nam relationes totaliter improductas non negat Scotus, neque aliqua opinio, identificari inter ſe, ſicut paternitas & ſpitatio actiua. Sed loquitur in ſpecie hæc opinio de vna perſona producta, ſcilicet Filio, quæ ſemel ex vi productionis & proceſſionis à Patre conſtituitur in ratione perſonæ ex vi characteriſticæ proprietatis, quæ eſt Filiatio. Vnde ſemel conſtituta perſoná in eſſe, & charactere perſonæ per filiationem, iam diſtincta manebit à quacumque alia perſona, & etiam non procedente à ſe, quia iam per ſuam proceſſionem ſupponitur totalitet, & omni modo diſtincta. In hoc poteſt ſalua fide dati opinio, an perſona ſemel per ſuam proceſſionem conſtituta in ſua proprietate characteriſtica talis perſonæ, indigeat ad diſtinctionem ab alia perſona, quod etiam inter illas ſit ptoceſſio. Qnod autem dentur duæ perſonæ totaliter,& omni modo improductæ, & ipſa prima ſui improductione diſtinguantur, in hoc non eſt opinio.

Ad ſecundam Replicam quòd teſtant alij modi diſtinguendi perſonas improductas, quàm per diuerſitatem naturæ. Reſp. modos illos diuerſitatis ſeu diuerſificandi perſonas omnes teduci ad diuerſitatem naturæ, quam ibi D.Thom. ponit; & ideò idem eſt diſtingui diuerſitate naturæ, ac diſtingui abſolutè,ſeu penes abſolutum, & relatiuum: nam primus ille modus diſtinguendi perſonas per plures relationes improductas, & ſine vlla proceſſione iam manet excluſus. Et à fortiori ex eodem principio excluditur diſtinctio penes duas perſonas abſolutas, vel vnam abſolutam, aliam relatiuam. Cuius ratio eſt, quia non poteſt fieri diſtinctio in aliquo abſoluto intra Deum, niſi inter ipſa abſoluta ſit aliqua oppoſitio ſeu ratio ſeparandi & diuidendi vnum ab alio. Quia ſi nulla eſt oppoſitio,vel negatio vnius de alio, totum erit vnum & idem. Cùm autem non poſſit ibi dari oppoſitio per teſpicientiam: hoc enim pertinet ad relationem, neceſſe eſt quòd oppoſitio fiat penes contrarietatem aut negationem, ſeu priuationem in aliquo eſſe abſoluto ſubſiſtentiæ diuinæ. Vtrumque autem repugnat rei diuinæ & infinitæ, quia contrarietas eſt inter formas ſe expellentes, & non compatibiles in eodem ſubiecto; & ita vna non eſt tantæ perfectionis, ſicut alia, & cùm eſſent infinitæ intenſionis in Deo, non eſſet vtraque ſimul, ſed altera tantùm: & ptiuatio eſt negatio alicuius perfectionis ſeu formæ debitæ, quod totum nefas eſt in re diuina imaginari, quæ ſummè perfecta & ſimplex & vna eſt. Quod autem vna forma habeat negationem alterius intra eandem ſpeciem, ſeu genus, eſt ob limitationem formarum inter ſe, quia deeſt illi aliqua perfectio, quæ eſt in alia, & ſic limitantur perfectiones: ſi enim omnes perfectiones, quæ ſunt in vno eſſent in alio, non diſtinguerentur, ſed eſſent vnum & idem numeto. Vnde eadem repugnantia eſt in diſtinguendo abſolutas ſubſiſtentias, ſeu perſonas in Deo, atque in diſtinguendo naturam. Et præſertim quia in Deo ſubſiſtentia abſoluta eſt ipſa natura, ſicut & exiſtentia; & ſic perinde eſt fieri diuerſitatem in ſubſiſtentia abſoluta Dei, ita quòd ſint plures ſubſiſtentiæ abſolutæ,atque fieri diuerſitatem in natura.

Dices: totum hoc currit in perſonis relatiuis, & 13
tamen ponimus plures in Deo: nam etiam illud eſſe relatiuum, ſeu perfectio,ſeu quidquid ſit,quod eſt vna relatio, non eſt in altera,& vna habet negationem alterius, & tamen vtraque eſt infinita: ergo quod dicimus de perſonis abſolutis, ſoluendum nobis eſt in telatiuis. Similiter ſicut ſubſiſtentia abſoluta eſt ipſa natura diuina, ita & relatiua: ſicut ergo ex multiplicatione, & diſtinctione ſubſiſtentiæ relatiuæ non ſequitur diſtinctio in natura, ſic neque ex diſtinctione ſubſiſtentiæ abſolutæ, licèt ſit ipſa natura, ſequetur diuerſitas in natura.

Sed contra primum eſt,quia ad propriam, & eſſentialem rationem relatiuorum pertinet quòd ſint ad alterum, ad rationem autem abſoluti quòd ſit ad ſe. Vnde ipſa perfectio relatiuorum ſtare non poteſt ſine pluralitate, quia realis teſpicientia ad alterum eſt,& ſic multiplicatio in illis eſt perfectio, vel propria ratio illorum; & negatio vnius in altero non eſt prima ratio diſtinguendi vnum relatiuum ab alio, ſed eſt quid conſecutum, ipſa quippe reſpicientia eſt prima ratio diſtinguendi, quia opponitur alteri, & ſic ſaluant iſta relatiua omnem identitatem,& vnitatem in eſſentia, & perfectione abſoluta,quia ſolùm in oppoſitione relatiua diſtinguuntur, ipſæque relationes conſtituunt extrema diſtincta per oppoſitionem ſuam, non ſupponunt. At verò ratio ſeu perfectio abſoluta eſt in ordine ad ſe; & ideò ex ſua propria ratione non petit multiplicari niſi ſuppoſita limitatione,quia in vno non ſaluatur tota perfectio, & ratio illius abſoluti, ſed aliquid negatur, & tollitur ab illo abſoluto,& ponitur in alio; & ſic ipſa negatio alicuius perfectionis, vel rationis pertinentis ad tale abſolutum pertinet ad primam rationem diſtinguendi, & hoc pertinet ad imperfectionem, qua ratione dixit optimè D. Thom. *in* 1. *ad Arrubald. diſtinct.* 26. *q.* 2. *art.* 2. quòd *diſtinctio orta ex contrarietate, negatione, aut priuatione, imperfectionem dicit.* Vnde ſi id quod abſolutum eſt in ſua linea & ordine ita creſcat quòd perueniat ad infinitum, repugnat quòd diuidatur, & multiplicetur, quia omnem perfectionem trahit, & dicit in ordine ad ſe, non in ordine ad alterum, vnde ſi multiplicatur in ratione abſoluti, eſt quia id quod eſt in vno, non eſt

in

in altero ; & ſic non omnem perfectionem illius generis habet. Perfectio autem relatiua cùm ſit ex propria ratione ad [illegible] tum [illegible] a eſt, petit neceſſariò duo in [illegible] in genere correlatiui, cum vnis [illegible] ratione perfectionem eſt.

14 Ex quo manet ſecunda reſponſio expuncta, quia [illegible] ſubſiſten ia abſoluta, & relatiua ſint ipſamet natura Dei, tamen vna ex ſua infinita perfectione, ſeu propter [illegible] ratione exigit in ſe adunare omnem perfectionem illius generis, nec eam diuidere poteſt, niſi per negationem aliquam limitatiuam [illegible] autem, ſcil. relatiua, exigit ex ſuo genere, & propria ratione explicari in ordine ad alterum; & ſic multiplicari, & non manere vnum, ſi genus relatiuum [illegible], vnde creſcente infinitate, & perfectione in relatione tantò magis exigit iſtam diſtinctionem in ipſa oppoſitione relatiua, manente [illegible] te in omni perfectione abſoluta. Si verò ipſa abſoluta ſubſiſtentia in ratione abſoluti diuideretur, ipſa quoque natura, & non ſolùm ratio perſonæ diuideretur, quia ſi quæcumque perfectio, [illegible] abſoluta diuidi poteſt non obſtante in [illegible] ſuo ordine, eadem ratione poterit quælibet perfectio naturæ non obſtante ſua infinitate ſi diuidi.

15 Ad primam Conf. Reſpon. ibi tangi difficultatem valde controuerſam de conſtitutione perſonæ Patris pro illo ſigno quo intelligitur perſona, ex qua debet oriri generatio, de qua *infr. circa q. 40.* agendum eſt. Pro nunc negamus conſeq.

Et ad primam probat. dicitur quòd eſſentiā habet vim comprehendendi omnes perſonas eo modo quo ſunt, & ſecundum omnia quæ exigunt ; ſunt autem perſonæ procedentes, quia vna eſt Pater, alius Filius, & Filius eſſentialiter eſt procedens à Patre, nec alio modo poſſunt iſtæ relationes fundari, & multiplicari in diuinis, quam ſecundùm originem. Vnde quia eſſentia diuina complectitur iſtas relationes, non quomodocumque, ſed vt fundatas [illegible], & [illegible] ntes ſuas proceſſiones, & origines, non [illegible] illas vt æquè immediatas aut diſparatas inter ſe, ſed vt ordine quodam originatas.

Ad ſecundam probationem dicitur quòd perſona Filij intelligitur ſimul per nna Patris cum omni [illegible] naturæ, temporis, & cognitionis, ſed cum ordine originis, quia Filius eſt, & vt Filius, à Patre eſt, & ideò non conuenit Filiatio diuinæ eſſentiæ, ita immediatè, ſicut Paternitas, ſi immediatio opponatur ordini originis, bene tamen æquè immediate quoad communicationem, & identitatem naturæ ; & ideò licèt in ratione pro [illegible] ſubſiſtentis paternitas ſine fundamento generationis conueniat Deo, quia hoc fundamentum [illegible] ex [illegible] ad exercitium relationis [illegible] ad conſtitutionem perſonæ in ratione principij gen[illegible], hic ibi radicaliter ſit totum exe[illegible] tium relationis, quia non conſtituitur vt ad [illegible] vt man[illegible] & iſta ibi, ſed vt reſpicit alterum, tamen [illegible] Filij, etiam vt conſtituens perſonam ſecundam, & genitam, præſupponit ordinem [illegible] principij paſſiuæ, quia illa relatio, & propriet[illegible] ſubſiſtens [illegible] conſtituit perſonam quo[illegible] [illegible] perſonam ſecundam natam, & originatam [illegible] quæ ſit proprietas characteriſtica huius perſonæ [illegible] proprietas Patris conſtituit primam perſonam [illegible] primæ, & principij generantis [illegible] ſuo proprio [illegible] antecedenter ad [illegible] em, [illegible] gene[illegible] formaliter, & [illegible] quia licet in illa fundetur explicita, & formalis tendentia ad Filium, non tamen fundatur [illegible] ra-

lis generationis; pertinet autem ad propriam rationem Patris non ſolùm conſtituere, reſpectum explicitum & formalem, ſed etiam radicalem ad Filium, id eſt, ipſam rationem principij. Filiatio autem cum debeat conſtituere perſonam ſecundam, quæ eſt perſona nata, & præſupponens primam, non poteſt conſtituere illam vt radicaliter ſecundam, ſeu radicem, & principium ſecundæ: hoc enim eſt prima, quæ illam generat, ſed ſolùm debet conſtituere vt formaliter ſecundam, atque adeò vt natam, & originatam ; & ſic ſupponere debet originem paſſiuam, etiam ad conſtitutionem perſonæ, vt perſona ſecunda eſt, & nata ſeu originata.

Ad ſecundam Conf. quòd dato illo impoſſibili relationes æqualitatis, & ſimilitudinis vel non eſſent reales ſecundùm ſententiam S Thom. *infrà q. 42. art. 1. ad 4.* quia æqualitas illa perſonarum cùm ſit omnimoda, fundatur in identitate naturæ, & perfectionum, quæ omnibus ſunt communes, & indiuiſæ, & inſuper fundamentum omnimodæ identitatis non fundatur realis relatio; vel ſi reales relationes eſſent ſecundùm Scotum, illæ non eſſent primò diſtinctiuæ, & conſtitutiuæ perſonarum, quia ſupponunt illas conſtitutas. Vnde ſi non ſupponerentur perſonæ conſtitutæ, iſtis relationibus æqualitatis, vel ſimilitudinis primò, & per ſe non poſſent conſtitui vel diſtingui, quia talis æqualitas, vel ſimilitudo immediatè fundaretur in omnimoda vnitate, & identitate eſſentiæ, & conſubſtantialitate illius, nec ſupponeret aliquas relationes, ſeu proprietates perſonales, de quibus diceretur quòd eſſent æquales, vnde manifeſtum eſt quòd ſolùm poſſet eſſe relatio rationis, quia non fundatur in diuerſitate extremorum habentium conuenientiam in natura, aut perfectione, ſed in omnimoda identitate. Et quia in relationibus per ſe non fundantur aliæ relationes reales æqualitatis vel inæqualitatis, aliàs eſſet proceſſus in infinitum, cùm rurſus illæ relationes ſimilitudinis ſimiles eſſent, &c. At deinque ſi immediate in natura fundarentur relationes reales æqualitatis, vel ſimilitudinis, non ſupponentes perſonas conſtitutas, non eſſet principium ad determinandas certas relationes æqualitatis, vel ſimilitudinis, ſed eſſent infinitæ. 16

Ad id verò quòd dicitur de incommunicabilitate, quòd conuenit ſubſiſtentiæ per ſe, & ratione ſui, & non ratione proceſſionis, dico quòd conuenit per ſe ſubſiſtentiæ, vt dicenti oppoſitionem cum aliquo termino cui incommunicabilis eſt. Subſiſtentia autem diuina vt ſit incommunicabilis perſonæ creatæ, ſufficit extraneitas perſonæ, & naturæ, cui ex ipſa extraneitate incommunicabilis eſt, & oppoſita, ſicut increatum creato ; imò & ſubſiſtentia abſoluta, ſi in Deo daretur (de quo *infrà*) hoc modo etiam incommunicabilis eſt perſonæ creatæ, quia terminus eſt incommunicabilis ſubſtantiæ illi [illegible] Vt autem ſubſiſtentia diuina alteri diuinæ ſubſiſtentiæ ſit incommunicabilis, oppoſita [illegible] ſſe [illegible] nec datur oppoſitio realis in Deo niſi relatiua, nec illa niſi fundata in proceſſione, vt oſtenſum eſt. 17

Rectè probat D. Thom. dari proceſſionem ad intra in Deo.

18 Ad probandum dari intra Deum proceſſionem realem, duo præſupponit D. Thom.

Primum eſt, proceſſionem attendi ſecundùm aliquam actionem, & hanc eſſe in Deo per intellectum, & voluntatem.

Secundum eſt quòd ſicut ſecundùm actionem quæ tendit in exteriorum materiam, eſt aliqua pro-

ceſſio ad extra, ita ſecundùm actionem quæ manet in agente attenditur proceſſio quædam ad intra, vt maximè patet in intellectu, in quo actio eius, quæ eſt intelligere, manet in agente, & ex eo quòd quis intelligit, procedit conceptio intra intelligentem. Quod autem etiam in voluntate procedat aliquid per amorem, *infra art. 3.* oſtendetur.

Ex his duobus præſuppoſitis aſſurgit S. Thom. ad probandum dari proceſſionem ad intra in ipſo Deo ſic: Proceſſio in Deo non eſt intelligenda modo corporali & ſenſibili, nec ſecundùm modum inferiorum creaturarum, ſed ſecundùm perfectiſſimam proceſſionem, qualis inuenitur in ſupremis creaturis, & adhuc iſta ſimilitudo deficit à perfectione diuinorum: eſt ergo accipienda proceſſio in Deo ſecundùm emanationem intelligibilem, ſicut Verbum manet in intelligente. Et ſic datur in Deo proceſſio ſecundùm fidem. Quòd verò iſta proceſſio intelligibilis perfectionem dicat de ſe, ſine vlla imperfectione, valde ſubtiliter inſinnauit S. Thom. & probauit vnico verbo, quia ſcilicet conuenit intelligenti cuicumque ex eo quod intelligit, non quia omnis intelligens ſemper producat verbum, quia aliquando id poteſt ſuppleri vel ſupponi, ſed quia quicumque intelligens illud producit, ex eo quod intelligit, producit, ſiquidem manifeſtare, & exprimere conceptum ex vi, & perfectione intelligendi prouenit, dicente Domino *Ex abundantia cordis os loquitur.* Et ſic ad diuinitatem transferri debet iſta perfectio, ſi transfertur intelligere; qua ratione dixit Cyrillus *l. 2. Theſauri c. 1. Non poteſt eſſe perfecta Deitas niſi Filium habeat, & fructum ex ſe proferat.*

19 Circa hunc diſcurſum D. Thom. dubitari poteſt, & de præſuppoſitis, quæ ſupponit, & de ipſa ratione in ſe quantum valeat. Et quidem primum præſuppoſitum, ſcilicet quòd proceſſio attendi debet ſecundùm aliquam actionem, *ſeq. articulo* tractandum eſt quia non clarè apparet quomodo attendi debet proceſſio ſecundùm aliquam actionem, an videlicet ipſa proceſſio ſit ipſamet actio, an ſolùm ſecundùm actionem attendi, & menſurari debeat, & an ſit formaliter ipſa vitalis actio amoris & intellectionis, an aliquid aliud. Secundum autem præſuppoſitum probatur *in præſenti* à D. Tho. exemplo intellectus, vbi præcipue apparet proceſſio immanens, & interior quia quicumque intelligit ex hoc ipſo quod intelligit procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ, &c. Quæ propoſitio ita vniuerſaliter ſumpta de quocumque intelligente videtur habere plures inſtantias, quas ſæpiùs ſoluimus, vt *in libris de Anima q. 11. & præced. tomo diſp. 13. art. vltimo,* negantes formationem Verbi in Beatis. Summa inſtantiarum eſt, quia actus intelligendi non eſt actio productiua, ſed qualitas, qua afficitur intellectus vt formaliter reddatur intelligens, vnde Philoph. *in 3. de Anima,* dicit, quòd *Intelligere eſt quoddam pati.* & D. Thom. *dicit infra q. 34. art. 1. ad 3.* quòd *Intelligere importat ſolam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, ſed ſolùm informatio quædam in intellectu noſtro.* Non ergo intelligens ex eo quod intelligit, agit, vel aliquid procedit intra ipſum, ſed ſolùm informatur in genere intelligibili.

Inſtatur ſecundò, quia non omnis qui intelligit, ex eo quòd intelligit, procedit aliquid intra ipſum: nam Spiritus S. intelligit, & Filius intelligit, & eſſentia diuina intelligit, & Hic Deus abſolutè ſumptus, & tamen ex hoc intelligere nihil procedit. Et in noſtra ſententia Beati in viſione gloriæ intelligunt, & ex hoc *intelligere* non formatur Verbum: & nos poſtquam verbum, ſeu conceptum formauimus, intelligimus contemplando in verbo formato, & tunc non producimus verbum, quia iam productum eſt. Quomodo ergo verificatur quod quicumque intelligens, ex eo quod intelligit, procedit aliquid in ipſo?

Deinde datis, & admiſſis his præſuppoſitis, reſtat ponderare quantum valeat diſcurſus S. Thom. inferens ex illis dari in Deo proceſſiones ad intra. Et intendit D. Thom. probare duo. 20

Primum eſt tales proceſſiones dari in Deo, quoad hoc quod perſonæ, ſeu res procedentes ſint diſtinctæ diſcurſu ſupra poſito.

Secundùm quòd perſona procedens maneat conſubſtantialis, & eiuſdem naturæ cum ſuo principio: hoc enim *in ſolutione ad 2.* exprimit D. Th. dum dicit quod id quod procedit ad intra proceſſione intelligibili, non oportet eſſe diuerſum, ſed tanto magis eſt vnum, quanto perfectiùs procedit quia conceptio intellectualis tanto magis eſt intima intelligenti, quanto aliquid perfectiùs intelligitur. Vnde cùm diuinum intelligere ſit infinitè perfectum, neceſſe eſt quod Verbum diuinum ſit perfectè vnum cum eo à quo procedit.

Cæterùm in hoc diſcurſu neutrum videtur D. Thom. plene, & efficaciter probaſſe. Nam quod attinet ad diſtinctionem rei procedentis à ſuo principio propter quam ponitur proceſſio realis in Deo, non conuincitur eam dari ex eo quod quicumque intelligens ex eo quod intelligit aliquid procedit ab ipſo quod dicitur conceptio. Nam in intelligente tunc procedit conceptio intra ipſum, quando non ſupponitur obiectum intellectum, & conceptum, ſeu repræſentatum formaliter, & per modum termini intellecti. Si ergo ſupponatur, non procedit: in Deo autem ſupponitur obiectum intellectum, & conceptum, quia obiectum eſt eſſentia diuina; hæc autem ex propria ratione actus puri in genere intelligibili nihil potentialitatis habet, & ſic non ſolùm eſt intelligibilis in actu primo, ſed etiam intellecta in actu ſecundo ex ſe: Nõ ergo in tali natura procedit conceptio, ſeu verbum, ſiquidem ibi intelligitur obiectum quod ex ſe & in ratione actus puri in eſſe intelligibili, & ante omnem proceſſionem eſt intellectum in actu, atque adeò per conceptionem, ſeu verbum non redditur intellectum. 21

Si dicas non ad hoc poni Verbum in diuinis, vt per illud reddatur eſſentia Dei intellecta, nec Patrem eſſe ſapientem ſapientia genita, ſed potiùs ex eo quòd intellecta eſt eſſentia in actu perfecto produci Verbum tanquam imaginem, & manifeſtationem ſeu ſplendorem iſtius gloriæ, non vt per illud reddatur intelligens Pater, vel intellecta eſſentia.

Contra eſt, quia hoc modo probat D. Thom. proceſſionem in Deo [illegible] proceſſione creata, & naturali ſub [illegible] ratione, qua omnino repugnat in Deo eſſe; & ſic proceſſio iſta in intellectu [illegible] quam adducit D. Thom. nihil omninò ſeruit ad probandum proceſſionem in Deo. Anteced. pr[illegible] m D. Thom. intendit tal[illegible] proceſſionem probare in Deo, quæ im[illegible] Verbum vt perſonam [illegible] ctam à ſuo p[illegible] rgo [illegible] debet probare ex proceſſione [illegible] in[illegible] à ſuo principio. [illegible] pœnit [illegible] bum diſtin[illegible] ct[illegible] bili [illegible] D[illegible] g[illegible] tr[illegible] [illegible] a ſue [illegible] in Deo. Maior [illegible] bum in [illegible] diſtin[illegible] a [illegible] ie, & [illegible] primit, quia n[illegible] ctum in ſe t[illegible] tam actu

actualem, ſeu totum eſſe intelligibile in actu ſecundo per modum intellecti, & expreſſi, hoc autem repugnat Deo, cum ex ſe, & ante omnem proceſſionem notionalem ſit intelligibilis in actu vltimo, & puro: ergo ex proceſſione Verbi, vt diſtincti ab eo à quo procedit, & exprimitur, incongrue aſſurgimus ad ponendam in Deo proceſſionem Verbi vt diſtincti à ſuo principio. Quòd ſi alio modo procedit Verbum diſtinctum in Deo, quàm in nobis, ille modus eſt latens, nec probatur ex proceſſione qua in nobis Verbum procedit; & ſic oportebit ad aliam rationem recurrere, & iſtam D. Thomæ omittere.

Et Conf. quia D. Thom. vult manuducere nos ad proceſſionem internam, & immanentem Dei ex proceſſione, quæ inuenitur in ſupremis creaturis, ſcil. intellectualibus. In his autem ſolùm inuenitur proceſſio verbi, quando procedunt cum imperfectione, & indigentia, quia ſcil. neceſſe habent exprimere in actu ſecundo id, quod ſolùm in actu primo eſt in ſpecie; & ſic videmus quod creaturæ non ſemper producunt verbum, ſed quando interuenit aliqua imperfectio, in viſione autem beatifica nos admittimus quòd non producitur: ergo non probat D. Thom. dari in Deo proceſſionem ex intelligere noſtro perfecto, ſed ex imperfecto, quia quando intelligere noſtrum eſt perfectum, non procedit verbum in nobis. Cùm ergo in Deo ſolùm ſit intelligere perfectum, ex iſta ratione non oſtenditur dari
24 proceſſio in Deo, ſed magis non dari.

Quòd verò attinet ad conſubſtantialem Verbi procedentis cum ſuo principio, aut non probatur à D. Thom, aut ſi probat aliquid, deſtruit probationem prioris, & principalis intenti, ſcil. quòd Verbum procedat vt diſtinctum perſonaliter, & notionaliter à ſuo principio.

Probatur, quia ſi eſt de ratione cognitionis infinitæ, quòd id quod procedit ſit ſummè vnum, & conſequenter vnum in ſubſtantia cum ſuo principio: ergo non erit de ratione talis cognitionis infinitæ quòd id quod procedit ex vi ſua ſit diuerſum in perſona: ergo ratio qua D. Thom. intendit probare conſubſtantialitatem Filij ex infinitate cognitionis, deſtruit eam, qua probat diuerſitatem perſonæ.

Prima conſeq. prob. quia Verbum ad hoc ponitur vt ſit imago intelligibilis repræſentans obiectum, & vicem illius ſupplens, & conſequenter vt faciens vnum repræſentatiuè cum obiecto; ergo ſi de ratione talis infinitæ cognitionis eſt facere vnum in ſubſtantia, quomodo de ratione eius erit fundare diſtinctionem talis Verbi procedentis à ſuo principio in ratione Verbi, & quod ex vi talis proceſſionis vnum ſit?

Conf. quia licèt cognitio diuina eſſentialis illam ſummam, & ſubſtantialem vnitatem petat inter intelligentem, & obiectum, tamen ex hoc nõ probat D. Thom. quòd cognitio notionalis, & productiua Verbi ex vi ſua habeat inducere conſubſtantialitatem eius cum ſuo principio, ſed ſolùm relatiuam oppoſitionem, & diuerſitatem. Nam in Deo intelligere non habet ſummam vnitatem inter obiectum, & intellectum in vi conceptionis, & Verbi procedentis: nec enim perſonalitas, & relatio in Deo eſt ratio illius vnitatis ſubſtantialis: ergo ex vi proceſſionis talis conceptus, non inducitur illa vnitas ſumma, ſed ſupponitur ex vi eſſentialis cognitionis. Et ſic proceſſio Verbi non formaliter, ſed ſolùm identicè habebit conſubſtantialitatem cum Patre, ſicut etiam habet Spiritus S. quod eſt tollere ab illo rationem formalem Filij. In ſumma, probatio iſta D. Thom. æquiuocat inter cognitionem eſſentialem, & notionalem Dei. Quia vnitas illa ſumma, & conſubſtantialitas prouenit quidem, & datur in Deo ex ipſa abſoluta, & eſſentiali ratione intelligibilitatis diuinæ, quæ cùm ſit infinita, eſt ſummè, & ſubſtantialiter vnum intelligens, & intellectum. Cæterùm notionalis cognitio, quæ eſt productiua Verbi ex vi ſua ſolùm fundat diuerſitatem, & oppoſitionem relatiuam inter procedens, & principium ſuum. Quòd verò detur ſumma vnitas inter tale Verbum procedens, & ſuum principium à quo procedit in ſubſtantia cum diuerſitate in ſubſiſtentia, hoc ex vi talis proceſſionis non probatur, quia tale Verbum procedens non eſt ratio illius cognitionis, qua Pater cognoſcit, & conſequenter neque eſt ratio vnionis ſeu vnitatis illius conſubſtantialis inter ipſum, & Patrem in eſſentia, aut ſi eſt ratio illius ſummæ vnitatis, cùm illa vnitas conſubſtantialis ſit, non erit ratio oppoſitionis, & diſtinctionis relatiuæ vt relatiua eſt: nec enim ex eodem principio oritur vnitas in ſubſtantia, & oppoſitio, ſeu diſtinctio in relationibus. 25

Propter hæc multi tenent hanc rationem, & diſcurſum S. Thomæ efficacem non eſſe, ſed ſolùm exemplo quodam ducto ex his, quæ in nobis experimur in intelligendo, voluiſſe manuducere, ad hoc vt in Deo proceſſionem ad intra aſtrueremus. Cæterùm, hoc mihi videtur minùs perſpicaciter dictum, & magnum ſequi inconueniens ſi hæc ratio S. Thom. quæ in defenſionem fidei Catholicæ contra Arrianos validiſſima eſt, efficacia deſtituitur, & ſolùm ad quandam congruentiam, eámque valde vrgentem redigitur. Nec enim intentum S. D. eſt probare efficaciter quòd in Deo dentur proceſſiones ad intra cum diſtinctione perſonarum: id enim ſola fide tenetur, & ex Scriptura probatum reliquit S. Thom. *Ego ex Deo proceſſi, & veni*, Ioan. 8. Sed quia Arrius dicebat proceſſionem non eſſe ad intra in Deo, quia hæc impoſſibilis eſt, quia ſine diuiſione naturæ, non poterat ab ipſo intelligi. Vnde, ex hac impoſſibilitate ductus locutiones Scripturæ de proceſſione, intelligi debere de proceſſione ad extra, fit neceſſario, quòd, vt fides Catholica occludat Arrio hoc effugium, efficaciter debeat probare contra ipſum non repugnare, neceſſe impoſſibilem proceſſionem ad intra in Deo. Et hoc ſolùm poteſt efficaciter probari hac ratione D. Thom. quia talis proceſſio nullam dicit imperfectionem, quia competit naturæ intelligenti, ex eo quòd intelligens eſt, vt in nobis videmus, eſſe autem intelligentem nulla imperfectio eſt: ergo. Dicendum ergo eſt rationem D. Thom. efficacem eſſe quantum ad intentum huius articuli, in quo non intendit S. D. proceſſiones in Deo probare abſolutè ex proceſſionibus, quæ in creaturis ſunt, ſed proceſſiones quas Scriptura Deo attribuit, ex his quæ in nobis ſunt declarare, & oſtendere contra hæreticos, quòd intra Deum ſint, & non ad extra, neque hoc repugnare Deo. Itaque dari proceſſiones in Deo ſupponit D. Thom. non probat: nec enim id probari poteſt ex naturali ratione, & ex his quæ in creaturis videmus, cùm myſterium Trinitatis ex creaturis inueſtigari non poſſit, quia in effectibus ad extra non exprimitur, niſi quod in Deo omnibus perſonis commune eſt: ſed D. Thom hanc rationem explicandi Trinitatem perſonarum ex proceſſione Verbi, & amoris ex Auguſt. accepit, & meliorem ſecutus eſt, non vt demonſtratiuam Trinitatis, vt docet *infra qu. 32. artic. 1. arg. 2.*

Quare proceſſionem dari in Deo ex Scriptura ſupponit D. Thom. *initio artic.* Deinde verò modum quo iſtæ proceſſiones in Deo eſſe poſſint declarat, reiiciendo prius explicationes erroneas hæreticorum, qui ſolùm agnoſcebant in Deo proceſſionem per ordinem ad extra, qua procedunt effectus à cauſa, vel cauſa ſe manifeſtat in effectibus. Intra Deum verò proceſſionem non agnoſcebant, quæ diſtinctionem inter rem procedentem, & ſuum principium ponat, & tamen vnitatem in ſubſtantia ſeu eſſentia ſeruet. Ad explicandum ergo quomodo intra Deum proceſſio ſaluari poſſit ſine diminutione aut diuiſione in ipſa natura, accipit D. Thom. proceſſionem quæ eſt ſecundùm actionem immanentem ſpiritualem, qualis eſt intelligere, & velle, ſecundum quas dari proceſſiones intra ſuum principiũ manentes & non ad extra exeuntes manifeſtum eſt, idque præcipuè in intelligibili actu videre eſt, ſecundùm quem procedit conceptio intra nos. Quòd verò iſtæ proceſſionis immanentes dentur, & quod ad perfectionem naturæ intelligentis pertineant, id optimè oſtendit S. Thom. non per congruentiam, ſed per efficacem rationem, quia in nobis, (& idem eſt in quocumque intelligente) conceptio quæ procedit ad intra, procedit ex eo quod intelligit, & ratione ipſius intelligere conuenit cuicumque conuenit (ſiue in omni indiuiduo, & in omni intelligente conueniat, ſiue non) ſufficit ſtabilire quòd ſi conuenit, ex eo quod intelligit, conuenit: ex abundantia enim cordis, os loquitur: ergo ex perfectione ſimpliciter, & non repugnante Deo, quia intelligere maxima perfectio eſt, & quòd conuenit ex eo quod intelligit, perfectum eſſe debet: ſicut probamus Deum eſſe bonum aut ſapientem, quia hæc ad perfectionem ſequitur, & hæc probatio efficax eſt, non congruentia tantùm. Cùm ergo totus iſte decurſus non ordinetur niſi ad explicandum modum quo poſſit intelligi proceſſio in Deo, quam ponit Scriptura, non ad probandum illam dari, nihil obſtant imperfectiones quibus actiones iſtæ immanentes reperiuntur in creaturis, quia tales imperfectiones in Deum transferendæ non ſunt, ſed iuxta perfectiſſimam eius naturam ſunt accommodandæ, quantum ad id quod perfectionis eſt.

Quare tota elucidatio diſcurſus D. Thom. ex reſpõſione ad obiectiones propoſitas clarius manifeſtabitur. Et relictis his quæ pertinent ad primum præſuppoſitum, de quibus *ſeq. art.* agetur. Ad inſtantias quæ contra ſecundum afferuntur.

Ad primam, dico quòd actus immanens ita eſt
24 qualitas quòd eminenter eſt actio, quatenus eſt qualitas per modum actus ſecundi, & actus ſecũdus vim habet actionis; & ſic aliquid producere poteſt effectiuè, & non ſolùm formaliter, & ratione ſui cõſtituere, imò ſi conſtituit tanquam actus ſecundus id facit, atq; adeò tanquam habens totam actualitatem, & vim actionis, licèt in ſe qualitas ſit. De quo plura diximus *in lib. de anima q.* 11. Ad id quod dicitur ex Philoſoph. quòd intelligere eſt quoddam pati, dicemus id verificari cauſaliter, & præſuppoſitiuè ad intelligere, non formaliter; quia antecedenter ad actum ipſum intelligendi debet intellectus informari obiecto, ſeu ſpecie intelligibili; & ſic factus intellectus, in actu operatur actiuè, & emanatiuè ipſum actum intelligendi ſicut potentia viſiua informata ſpecie coloris, elicit actum viſionis; quòd ſi elicit, non paſſiuè ſe habet ad talem actum, quaſi tantùm recipiens illum, ſed actiuè, quia emanat à ſe. Et hic ſenſus eſt tam manifeſtus in ipſo Philoſ. vt mirari non poſſim viros doctos ſic axioma iſtud accepiſſe, quòd intelligere eſt quoddam pati, quaſi voluerit Philoſophus formalem rationem intelligendi non in operatione emanante, ſed in informatione paſſiua conſtituere. Nam Philoſophi verba *in 3. de Anima textu 5 lect.* 7. apud D. Thom. ſic ſe habent: *Si igitur eſt intelligere ſicut ſentire, aut pati, quoddã erit ab intelligibili, aut aliquid huiuſmodi alterum. Impaſſibilem ergo oportet eſſe, ſuſceptiuum autem ſpeciei, & potentia tale.* Vbi Ariſtoteles apertiſſimè dicit ipſum intelligere eſſe quodam pati, quatenus patitur ab intelligibili, & ſuſcipit ſpeciem, ſicut etiam dixerat de ſentire quod eſt pati quoddam à ſenſibili *in lib.* 2. *de Anima textu* 5. vt conſtat ex D. Thom. *ſuper illum locum lect. 7. & 1. p. q. 79. art. 2. & q. 14. art. 2. ad* 2. Hoc autem quod eſt ſenſum informari ſpecie, & intellectum intelligibili, præcedit ipſum actuale ſentire, & actuale intelligere, ſiquidem ſentimus, & intelligimus per ſenſum, & intellectum informatum ipſa ſpecie, cùm à potentia, & obiecto pariatur notitia. Et conſtat, quòd ante notitiam non dicitur potentia cognoſcens intelligere, vel cognoſcere in actu. Si ergo Philoſophus ea ſolùm ratione dicit quòd intelligere eſt quoddam pati, quatenus intellectus ſuſcipit ſpeciem, & informatur ab intelligibili, tale informari, & tale pati non eſt ipſa notitia, nec ipſum intelligere, ſiquidem ex intellectu ſic informato emanat, & paritur intellectio, & notitia: Eſſe enim operationem, & actionem potentiæ cognoſcitiuæ ipſum cognoſcere Philoſ. ibi paſſim docet, & ſpecialiter poteſt videri *in eodem 3. de anima textu 140. & in eodem met loco cit.* quo dicit intelligere eſſe quoddam pati, addit *quod intellectus eſt id quo opinatur, & intelligit anima.* Quare autem Philoſophus etiam explicet intelligere per pati, & informari à ſpecie, & non per operari quod emanat ab intellectu ſic actuato, & informato, ea ratio eſt quia explicat intellectum poſſibilẽ prout diſtinguitur ab intellectu agente: Intellectus autem agens dicitur talis, quatenus agit, & producit ſpecies in intellectu poſſibili; ſicque reducit eum de potentia ad actum, vt intellectus factus in actu operetur, & cognoſcat. Vnde loquendo de intellectu per ordinem ad intellectum agentem, dicitur paſſiuus ſeu paſſibilis reſpectu ſpecierum, quæ illi ab agente imprimuntur antecedenter ad intelligere, quia intellectus ſic formatus ſpeciebus in operationem intelligendi procedit. Eodem modo intelligitur dictum S. Thom. *infr. q. 34. cit. in argumento* cùm dicit quòd intelligere importat ſolùm habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in quo nulla ratio originis importatur: nec enim dicit S. D. quòd ipſum intelligere, quod eſt operatio, non dicat emanationem, & proceſſum ab intellectu, vt à virtute actiua à qua egreditur, ſed dicit quòd iſtud intelligere (quod vtique eſt operatio) importat ſolam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in quo nulla ratio originis importatur, ſcil. reſpectu rei intellectæ, & cognitæ: ad hanc enim non comparatur intelligens ſecundùm habitudinem originis: intelligens enim per hoc quòd intelligit non originat, aut deriuat à ſe obiectum intellectum, & cognitum, ſed ab eo, vt formali termino, & ſpecificatiuo, & motiuo informatur, & perficitur; imò ad hoc ipſum ordinatur ipſa operatio, quæ eſt intelligere, vt per ipſam tanquã per notitiam, & per conceptum eius tanquam per terminum, ipſe intellectus in actu ſecundo fiat ipſum obiectum intellectum, & ei in actu ſecundo vniatur intelligibiliter expreſsè, ſicut per ſpeciem impreſſam vnitur intelligibiliter in actu primo, & impreſsè ipſi obiecto. At verò in ipſo intelligere quatenus eſt dicere, importatur ordo originis ad verbum, ſeu conceptum, quia dicere eſt proferre

verbum

verbum, & verbum eſt originatum à dicente, cùm tamen in intelligere res intellecta non ſit originata ab intelligente, ſed potiùs res intellecta comparatur ad intelligentem, vt forma obiectiua informans, & perficiens ipſum, ſiue in actu primo per ſpeciem impreſſam, ſiue in actu ſecundo per expreſſam, & per ipſum intelligere.

Cæterùm quòd intelligere ipſum non ſit paſſio, ſed operatio vitalis elicita, & procedens actiuè ab intelligente, ipſe D.Thom. nullatenus negat, vt patet *in 2. contra Gentil. cap. 60. & in 3. de anima, lectione 7. §. Oſtendit differentiam*, vbi inquit: *Intellectus ergo poßibilis eſt quo hic homo formaliter intelligit. Illud autem quo aliquid operatur ſicut actiuo principio* (id eſt mouente) *poteſt ſecundum eſſe ſeparari ab eo quod operatur, vt ſi dicamus quod Balliuus operatur per Regem, quia Rex mouet eum ad operandum; ſed impoßibile eſt illud quo aliquid operatur formaliter, ſeparari ab eo ſecundum eſſe. Quod ideò eſt, quia nihil agit in actu, niſi ſecundùm quod eſt actu*, &c. Manifeſtè ergo D. Thom. appellat ipſum intelligere operationem, quæ emanat vitaliter ab intelligente, & intelligens operando, & agendo dicitur intelligere, non patiendo, licèt reſpectu obiecti, ſeu rei intellectæ non ſignificet intelligere operationem per modum originis, ſed per modum vnitionis cum ipſo obiecto, à quo vt à ſpecificatiuo, & vt à termino formatur, & perficitur. Vnde *in 4. contra Gentil. c. 11.* dicit D. Thom. quòd *Ipſum intelligere ſignificat apprehenſionem eius quod intelligitur per intellectum.* Itaque in hac operatione vitali, quatenus intellectus comparatur ad obiectum vt apprehendens illud intentionaliter, conſiſtit formaliter intelligere.

25 Ad ſecundã inſtantiam ſæpè à nobis reſponſum eſt, quòd non eſt intentum S.Thom. probare quòd per omnem intellectionem quoquo modo cõſideratam procedit Verbum, ſed per intellectionem fœcundam, & quæ conuenit alicui tanquam principio exprimẽti & manifeſtanti id quod intelligit. Hoc enim totum includit D.Th. in illa cauſali. *Quicumque intelligit ex hoc ipſo quod intelligit procedit aliquid, &c. ex vi intellectiua proueniẽs, & ex eius notitia procedens.* Quæcũque ergo natura intellectualis ex hac vi intelligẽdi, & actiuitate in tota ſua perfectione, & modo conſiderata petit quod aliquid procedat intra ſe, quatenus nõ ſolùm eſt vis apprehenſiua, ſed etiã manifeſtatiua, & expreſſiua, licet aliquando poſſit reperiri intellectio, & nõ expreſſio, ob aliquem particularẽ modum, quo inuenitur. Sufficit ad propoſitum D. Th. oſtendere, quòd in quacumque natura intelligente ratio, & principiũ quale producitur Verbũ, quando producitur eſt ex eo quod intelligit: ſic enim ad perfectionẽ pertinet proceſſio ad intra, cùm oriatur ex ratione intelligẽdi, & cõuenit ex vi talis perfectionis proceſſio cõceptionis ad intra, ſaltẽ vt exprimatur & manifeſtetur res intellecta: hoc enim non eſt imperfectio in natura intellectiua, quòd manifeſtatiua, & expreſſiua ſit rei intellectæ: hoc enim pertinet ad fœcunditatẽ, & plenitudinẽ intellectus, & ad latitudinẽ, vt eructet verbũ bonũ, id eſt, perfectum. Vnde cùm ex vna parte Scriptura ponat in Deo proceſſionẽ, & ex alia ad perfectionẽ naturæ intellectiuæ pertineat habere fœcũditatẽ ad exprimendum, & manifeſtandũ nec id ſit imperfectio, cõcluditur in Deo eſſe ponendam, & explicandã proceſſionem, quã ponit Scriptura per modũ huius proceſſionis Verbi, & cõceptus ad intra. Ad hoc autem non requiritur quòd quicũque intelligit producat, & exprimat verbum diſtribuendo ly *Quicumque* pro ſingulis generum, & pro quocumque intelligere indiuidualiter ſumpto, ſed ſufficit, quòd ly *Quicumque* diſtribuat pro generibus ſingulorum, ſeu pro quacumque natura intelligente, quia intentum D. Thom. non eſt niſi probare quòd in Deo detur iſta proceſſio, non quòd in qualiber perſona detur, aut in quacumque intellectione indiuidualiter ſumpta, aliàs vellet probare quòd etiam Verbum, & Spiritus S. producerent Verbum; ad hoc autem ſufficiebat oſtendere quòd iſta proceſſio conuenit cuicumque intelligenti, ex eo quòd intelligit, tanquam ex radice & principio, licèt non ſemper: ſic enim conuenit ex perfectione naturæ intelligentis, & ad eius perfectionem pertinet manifeſtare, & exprimere verbum: ergo hæc perfectio non debet deeſſe Deo, qui habet naturam intellectiuam, niſi aliàs obſtaret non poſſe in Deo eſſe proceſſionem, hanc autem Scriptura aperuit dari in Deo: ergo ſecundùm iſtam proceſſionem, quæ eſt perfectiſſima, vt potè conueniens naturæ intelligenti, ex eo quòd intelligit, & intelligendo manifeſtat, ponenda eſt. Hic eſt diſcurſus D.Thom. & neruoſus.

Et non eneruatur iſte diſcurſus ex inſtãtia argumenti, quia aliquæ perſonæ in Deo perfectiſſimè intelligunt, & ex tali intellectione non procedit Verbum, vt patet ex intellectione eſſentiali, quæ conuenit huic Deo, vt abſtrahit à perſonis, & conuenit Verbo, Spiritui Sancto, nec tamen Verbum producunt: Dicitur enim quòd in his intelligere non producit, quia non eſt ibi intelligere cum modo fœcunditatis, ſeu cum modo requiſito ad fœcũditatem, qui modus ſolùm eſt in Patre. Vnde licèt intelligere quantum eſt ex vi, & natura ſua petat proceſſionem Verbi, tamen ſi modus requiſitus ad expreſſionem, & proceſſionem deſit in aliqua perſona, dabitur intelligere, prout ibi ſine tali proceſſione, ſed tamen petet ex ſe, quod talis natura intellectiua habeat modum requiſitum ad talem proceſſionem, & fœcunditatem, ſicut habet in perſona Patris. Modus autem requiſitus ad proceſſionem eſt, quòd detur diſtinctio inter procedẽtẽ, & principium à quo fit proceſſio; cùm enim duo concurrant ad proceſſionem, ſeu productionem, ſcil. virtus, ſecundùm quam fit proceſſio, & extrema diſtincta inter quæ fit, quia ſi extrema non ſint realiter diſtincta, neque proceſſio realis eſt, oportet quòd quicumque intelligit ex eo quod intelligit procedat aliquid ab eo, quantum eſt ex parte virtutis, & perfectionis, quæ eſt radix huius proceſſionis, dummodo tamen non deſint conditiones requiſitæ ad diſtinguendum extrema, ſcil. quòd habeat oppoſitionem ſufficientem vt diſtinguatur à re, ſeu termino procedente, quod eſt habere intellectionem per modum principij fœcundi ad exprimendum. Hoc autem principium non habetur in hoc Deo abſolutè ſumpto, & præſcindendo à perſonis, quia ſic abſtrahit ab omni relatione, & conſequenter ab omni oppoſitione relatiua, quæ ſola eſt principium diſtinctionis in Deo, vt probatum manet. Verbum autem habet quidem intelligere ratione diuinæ naturæ, quam accipit vi ſuæ proceſſionis, ſed non habet modum principij fœcundi, quia ex parte ſuæ relationis ſolùm ſe habet vt conceptus, & genitus, non vt cõcipiens, & exprimens, & ſic non opponitur Verbo exprimendo à ſe, aliàs non ſolùm eſſet Filius, ſed Pater reſpectu alterius Verbi, vt iam *ſuprà* deduximus. Similiter Spiritus ſanctus habet quidẽ intelligere ratione diuinæ naturæ ſibi per identitatem cum ſpiratione, & impulſu communicatæ, ſed ex vi ſuæ relationis ſolùm ſe habet vt ſpiratus, quia ſolam relationem ſpirati habet, non autem habet relationem intelli- 26

gentis; & dicentis per modum principij fœcundi, aliàs non ſolùm eſſet ſpiritus, ſeu ſpiratus, ſed etiam Pater. Vnde ex vi ſuæ characteriſticæ proprietatis, nec Spiritus S. nec Filius habent vnde diſtinguantur, & opponantur alteri Verbo; & conſequenter non habent ſic intelligere, quod habeant dicere, & exprimere, ſeu generare. Vnde illa propoſitio vniuerſalis D. Thom. Quicumque intelligit, ex eo quòd intelligit habet aliquid procedere intra ipſum, intelligitur, & limitatur ad quemcumque intelligentem per modum principij fœcundi, id eſt, non ſolùm habentis virtutem, & perfectionem, ſeu actualitatem ad producendum (actualitas enim omnibus perſonis communis eſt) ſed etiam diſtinctionem ab extremo procedente; atque adeò oppoſitionem relatiuam cum illo, quia ſine oppoſitione non datur diſtinctio. Et quòd hæc reſtrictio & limitatio ſit opponenda illi propoſitioni, non ſolùm ex ipſa ratione habetur, ſed ab ipſomet D. Th. oppoſita eſt. Nam *inf. q. 34. a. 2.* ponit quartum argumentum ſic: *Quicumque intelligit, intelligendo concipit Verbum, ſed Filius intelligit. Ergo Filij eſt aliquod Verbum; & ſic non eſt proprium Filij eſſe Verbum.* Reſpondet S. D. *Ad quartum dicendum quòd eo modo conuenit Filio eſſe intelligentem, quo conuenit eſſe Deum, cùm intelligere eſſentialiter dicatur in diuinis, vt dictum eſt. Eſt autem Filius Deus genitus, non autem Deus generans; Vnde eſt quidem intelligens, non vt producens Verbum, ſed vt Verbum procedens.* Ecce propoſitio D. Thom. reſtricta ad quemcumque intelligentem cum fœcunditate, & principio diſtinguente à ſuo procedente, ſine qua diſtinctione vt omnino requiſita, proceſſio ſtare non poteſt.

27 Quòd verò dicitur de Beatis non producentibus verbum in noſtra ſententia: dicimus non producere verbum, quia ſuppletur, & vnitur ipſis; & ſic eorum intelligere fertur ad verbum vt vnitum, non vt productum. Vnde per ſe omne intelligere petit quòd procedat Verbum, niſi vniatur, & ſuppleatur per vnionem proceſſio; ſicut omnis natura ſubſtantialis petit ſubſiſtentiam ex ſe reſultantem, niſi ſuppleatur per ſubſiſtentiam diuinam. De illo autem qui Verbum produxit, & in eo contemplatur: dico huiuſmodi non producere verbum de nouo, ſed continuare productum, vel ſi producit de nouo, erit ad manifeſtandum rem intellectam, non vt intellectam reddat.

Ad ea quæ obiiciuntur contra diſcurſum ipſum D. Thom. Reſp. ad primum, ſolutione *ibi* data, quæ vera, & legitima eſt, eo quòd conceptus, ſeu ſpecies expreſſa nobis, & verbum ad duo munera ponitur: Primò, vt obiectum intra intellectum reddatur intelligibile in actu ſecundo, & per modum termini in quo ab intellectu apprehendatur, eo quòd obiectum per ſe non eſt ſufficienter intelligibile, & immateriale, vt per ſeipſum attingatur ab intellectu, vt terminus intellectus: nam licèt per ſpeciem impreſſam obiectum reddatur intelligibile, & vniatur intellectui, tamen in illa ſpecie ſolùm redditur obiectum intelligibile per modum principij intellectionis, non per modum termini intellecti. Oportet autem quòd intellectum attingat obiectum per modum termini, & rei intellectæ, & non in ſpecie impreſſa quia ibi ſolùm continetur per modum principij intelligibilis, quo actuatur potentia ad eliciendum intellectionem, non per modum termini intellecti, nec poterat obiectum intelligi in ſpecie impreſſa, niſi reflexè, quod ſupponeret directè eſſe attactum; & ſic eſſet eadem difficultas quomodo attingeretur directè. Nec etiam poteſt attingi obiectum prout extra intellectum in ſe, tum quia ibi plerumque eſt quid corporeum & non ſpiritualizatum; & ſic non proportionatum ſpirituali cognitioni: tum quia etiamſi obiectum ſpirituale ſit entitatiuè, non tamen intentionaliter in actu ſecundo, & per modum rei intellectæ in actu terminantis cognitionem, quia hoc dependet ab ipſo intelligere & intelligi, ſeu ab ipſa actuali luce, & manifeſtatione ſpirituali intellectiua, quæ ſolùm intra intellectum fit, non extra intellectum egreditur; & ſic obiectum eſſe illuſtratum, & manifeſtatum per modum termini, & rei cognitæ intra intellectum, non conuenit obiecto ad extra. Vnde vt obiectum reddatur intellectum, procedit conceptus ſeu ſpecies expreſſa, in qua repræſentatur obiectum, vt intellectum, & cognitum & manifeſtatum, ſeu expreſſum in actu, ſicut in ſpecie impreſſa, vt intelligibile in actu primo. Et hoc munus exercet in nobis conceptio intellectus circa obiectum vt ſit intellectum in actu per modum termini, & ſecundum hoc vocatur propriè ſpecies expreſſa, & conceptus. Aliud munus exercet, non in proportionando, & ſpiritualizando obiectum in eſſe cogniti, & intellecti per modum termini, ſed præciſe in manifeſtando, & loquendo rem iam intellectam, & cognitam ſicque propriè dicitur Verbum, ſeu ſermo, & lux, quia omne quod manifeſtatur, lumen eſt, quamuis, & ſecundum prius officium, etiam verbum vocari ſoleat, & manifeſtatio ſit, ſed ibi exprimitur conceptus ad intelligendum, ſeu contemplandum rem vt per modum termini reddatur intellecta. Secundo modo, non ad intelligendum, ſed quia intellecta eſt ex plenitudine cordis, & abundantia os loquitur. Et hoc modo procedit Verbum, vt inquit Auguſtin. *non ex indigentia, ſed ex intelligentia.* pertinétque ad perfectionem intellectus ſic manifeſtare rem intellectam.

Igitur D. Thom. non probat in Deo dari proceſſionem Verbi propter primum munus, quia eſſentia diuina ſeipſa, & in vi ſui abſoluti conceptus, & non ratione perſonæ Verbi eſt intelligens, & intellecta, & ipſum intelligere in actu puro, & proportionato ſibi, etiam per modum rei intellectæ, & ſic Pater non eſt ſapiens ſapientiâ genitâ, vt dicit Aug. ſed potiùs ipſa ſapientia genita ex plenitudine ſapientiæ Patris procedit, & vt ſimilis illi in ſapientia. Solùm ergo intendit probare proceſſionem Verbi in Deo quantum ad ſecundum munus, quod eſt manifeſtare, ſeu eſſe locutionem & expreſſionem, ſeu ſplendorem ſui principij, & rei intellectæ. Et ad hoc etiam in nobis requiritur quod verbum ſit diſtinctum ab eo à quo procedit, nec tamen imperfectionem vllam ſupponit, ſed maximam perfectionem, & abundantiam intelligendi, quia licèt ſupponatur imperfectio intelligibilitatis in obiecto, & potentialitas, quando indiget verbo, ſeu ſpecie expreſſa, vt reddatur intellectum in actu ſecundo, & per modum termini, & non intelligibile ſolùm in actu primo, quia ex ſe tantam immaterialitatem, & puritatem non habet, ſed per ſpeciem expreſſam purificatur, tamen vt per verbum, ſeu locutionem internam dicatur, manifeſtetur, ſeu exprimatur id quod iam ſupponitur intellectum, & cognitum, ibi nulla interuenit imperfectio, nec ex parte intellectus cognoſcentis, quia ex abundantia cordis os loquitur, & verbum bonum eructatur ex corde, quaſi ex repletione cordis procedens; nec ex 28

parte

parte rei cognitæ, quia non ſolùm ſupponitur intelligibilis, ſed etiam intellecta, & cognita in actu, nec ex parte ipſius verbi, quia manifeſtatio fit per ſplendorem & actualem expreſſionem, quæ nihil imperfectionis dicit. Et hoc totum, etiam quoad hoc munus manifeſtandi, & loquendi fit per verbum diſtinctum, quia fit per verbum procedens ab intelligente: ergo rectè ex proceſſione Verbi pro ea parte qua fit ſine imperfectione, aſſurgit D. Thom. ad manifeſtandum proceſſionem intelligibilem in Deo. Et in hoc ſenſu proceſſiſſe D. Thom. conſtat, quia loquitur de conceptione noſtra, vt procedens ex notitia, & vi intellectiua, quam conceptionem, inquit, vox ſignificat. Verbum autem, ſeu conceptio procedens ex notitia, ſupponit rem cognitam, & intellectam; & ſic non loquitur de conceptione, vt præcisè ſeruit ad reddendum obiectum intellectum in actu, ſed vt ſupponit rem eſſe cognitam, & ex notitia illa procedit verbum, vtique ad munus loquendi, & manifeſtandi id quod cognitum eſt, ſecundùm quod ex abundantia cordis os loquitur: locutio enim & formatio verbi; quando eſt non ex abundantia, ſed ex indigentia, vt quando aliquis loquitur inquirendo intra ſe, vel ab aliis quærendo, nec dum tamen perfectè formando & abundanter cognoſcendo, eſt locutio & expreſſio verbi imperfecta. Non autem aſſurgit D. Thom. ex proceſſione conceptus noſtri ad Deum, niſi ſemotis imperfectionibus.

29 Hinc patet ad replicam argumenti, dicimus enim D. Thom. procedere ex proceſſione naturali, ſeu creata pro ea parte, qua dicit perfectionem non repugnantem Deo, ſcilicet quatenus dicit locutionem ex abundantia, & notitia cordis procedentem. Et ad probationem dicimus D. Thomam intendere probare proceſſionem Verbi vt perſonæ diſtinctæ. Negamus autem quòd proceſſio verbi vt diſtincti ſèper imperfectionem dicat in nobis: nam licèt verbum procedens ad hoc vt formetur obiectum in ratione termini, & rei intellectæ imperfectionem ſupponat ex parte obiecti quod ſecũdùm ſe non eſt in actu vltimo intelligibili, vel etiam ex parte intelligentis, qui adhuc plenè non cognoſcit, ſed inquirit & paulatim format verbum, vt perfectè cognuſcat, tamen quando verbũ procedit ex abundantia cordis, & ex notitia plena, ſolùmque formatur ad manifeſtandum, & loquendum etiam intra ſe id quod iá eſt cognitũ, talis proceſſio & formatio imperfectionem non dicit in nobis, nec aliquid quod repugnet transferri in Deum, quia ſi aliquid repugnaret, eſſet diſtinctio extremorũ, quæ requiritur ad proceſſionẽ realem, & propter hoc nõ poteſt inueſtigari per rationem naturalem quòd in Deo dentur tres perſonæ. Sed ratio D. Th procedit ex ſuppoſitione fidei, cùm ex Scriptura conſtet attribui illi, non verò repugnare proceſſionem. Nec alio modo procedit Verbũ, quàm intelligibili hac proceſſione, quæ etiam in nobis eſt, ſemotis tamen imperfectionibus, quæ apud nos ſunt: ex genere enim ſuo imperfectionem non dicit talis proceſſio, ſicut nec alia attributa vt ſapientia, iuſtitia, miſericordia, &c. quæ apud nos ſunt, & ſine noſtris imperfectionibus in Deum transferuntur. In alio verò eſt latentior, & ſacratior illa proceſſio in Deo, quia ibi diſtinguuntur extrema penes relatiuam oppoſitionem tantùm, apud nos autem Verbum procedens, etiam quando ex plena intelligentia procedit, non in ſola ratione conſiſtit. Et in hoc non poteſt proceſſio creata aſſurgere ad manifeſtandam diuinam; nec in hoc laborauit probatio D. Th. ſed ſupponens *in initio corporis art.* ex Scriptura dari in Deo proceſſionem (quæ vtique non poteſt niſi inter extrema relatiua dari) probatio eius ſolùm diſcurrit circa modum proceſſionis ad intra, oſtendens debere eſſe illam, ſicut ea quæ in intellectualibus creaturis datur intra intellectum, ſemotis imperfectionibus.

Ad Conf. Reſp. in creaturis inueniri proceſſionem verbi vtroque modo, & propter indigentiam ſeu imperfectionem rei intellectæ, & principij intelligentis, & propter abundantiam, ſeu perfectionem intelligendi, quia plena notitia eſt, & vult ſe manifeſtare, & communicare, priùs loquendo ſibi intus, deinde ad alios; & hoc fœcunditatem ſupponit in intelligendo, non imperfectionem, aut defectum: nec enim ſemper ex imperfectione loquimur, aut dicimus id quod intelligimus. Quòd ſi ad alios extra nos non ſemper cum imperfectione loquimur, ſed ex abundantia cordis: ergo etiam intra nos non ſemper cum imperfectione loquimur, & conceptiones producimus, quia locutio ad extra per vocem, ſupponit locutionem ad intra per verbum, & ſi illa ſine imperfectione manifeſtat, etiam iſta ſine imperfectione procedit, quæ manifeſtatur per illam. Quod autem Beati non forment Verbum, iam diximus non eſſe ex nimia perfectione ipſius intelligere, ſed quia illud ſibi vnitum habent à Deo non productum à ſe; & ſic ſuppletur, quod procedere debebat à mente creata, vbi autem ſuppletur, non formatur. Et deinde quod non formetur ibi Verbum eſt ex impoſſibilitate, quia repræſentatio illa Dei in eſſe intelligibili, & intellecto ipſius, vt eſt in ſe, eſt impoſſibilis in ſpecie, ſeu entitate creata, quæ tantæ repræſentationis, & intelligibilitatis capax non eſt. Vnde quia ipſum intelligere creatum non æquatur repræſentationi, & intelligibilitati obiecti, & verbi producendi; ideo non formatur ibi verbum à mente creata, ſed ſuppletur à Deo, non verò propter perfectionem ipſius intelligere ceſſat formatio verbi, ſed propter improportionem, & inadæquationem ipſius intelligere creati, cum ipſo intelligi, ſeu intellecto eſſe obiecti quod formatur in verbo: nequit enim ſubintelligi, ſeu intelligibilitate talis intelligere creati formari obiectum in ſpecie expreſſa, & repræſentari id quod in ſe habet intelligibilitatem increatam, & actus puri, & ſub illa videtur immediatè ab ipſo intellectu. Vnde cùm per tale intelligere creatum non poſſit aptari tale intelligi increatum obiecto repræſentato in Verbo, quod eſt Deus in ſe ſub ſua intelligibilitate propria & actus puri, qualem habet in ſe, non ſub aliena, & creata, qualis eſt quæ ex tali intelligere creato formari poteſt, ideò non formatur verbum ſeu repræſentatio Dei in ſe à beatis, neque ad conſtituendum obiectum intellectum in eſſe intelligibili, neque ad manifeſtandum & loquendum, quia locutio per repræſentationem, & verbum fit. 30

31 Ad id quod obiicitur contra conſubſtantialitatem. Reſp. rationem D. Th. qua probat conſubſtantialitatem Verbi procedentis cum ſuo principio, procedere valde formaliter, nec deſtruere oppoſitionem, & diſtinctionem relatiuam. Nam probat D. Thom. quòd in proceſſione intelligibili, id quod procedit ex vi ipſius proceſſionis petit vnitatem eandem numero cum obiecto à quo paritur, & procedit, petit inquam vnitatem in eſſe intelligibili, & vlteriùs inde poteſt inferri quòd ſit vnitas in ſubſtantia, & perfectione, quando eſſe intelligibile ad ſubſtãtiam pertinet, vt in Deo: vnde non deſtruit diuerſitatem in perſona, quæ ſolùm eſt relatiua, ſed proceſſio illa vtrumque infert in vi ſua ſecũdũ diuerſas cõſiderationes.

Nam vt eſt proceſſio realis, infert, & requirit extrema realiter oppoſita, & diſtincta: non ſunt autem oppoſita niſi relatiue. In quantum autem eſt proceſſio intelligibilis ſecundum intelligibilitatem diuinam, & infinitam in actu puro, oportet quòd exprimat in ſe rem intellectam vt eandem numero in eſſe intelligibili ſeu in intelligi; & hoc ex vi proceſſionis illius intelligibilis, quia ex ipſo modo talis proceſſionis habet eſſe aſſimilatiua, ſeu manifeſtatiua obiecti intellecti, per ſe quidem & directè aſſimilatione identificante ſibi obiectum in eſſe intelligibili tanta identificatione, quantum ipſum eſſe intelligibile patitur, id eſt, ſi eſſe intelligibile ſit accidentale ipſi rei, erit identificatio accidentalis, ſi eſſe intelligibile ſit ipſa ſubſtantia rei, proceſſio conceptionis in illo ordine, ſcilicet prout intelligibilis, vi ſua petit conſubſtantialitatem ſimpliciter. Per accidens autem, & propter imperfectionem iſtius eſſe intelligibilis, aſſimilatio, & expreſſio verbi non attingit conſubſtantialitatem ſimpliciter cum ſuo obiecto, ſeu principio à quo procedit, ſicut contingit in nobis, & in aliis intellectibus creatis. Itaque proceſſio iſta vi ſua eſt ratio conſubſtantialitatis rei procedentis cum ſuo principio, non ſolùm identicè, quia quidquid procedit, intra Deum, & ſecundùm eſſe intelligibile eſt vnum, & idem ſubſtantialiter, ſed ex ipſa vi & formali ratiune proceſſionis intelligibilis vt infinitæ & purificatæ ab omni potentialitate, & imperfectione extranea à ſua linea intelligibili, & tamen eadem proceſſio vt realis eſt, & ex ratione generali proceſſionis realis petit extrema realiter diſtingui in relatione oppoſita, quæ ſola eſt ratio diſtinguendi in diuinis. Hæc eſt viua mens D. Thom.

32 Et ratio huius eſt, quia in ordine & linea intelligibili aſſimilatio intellectus ad obiectum, ſiue in ſpecie impreſſa, quando fœcundatur, & actuatur ab obiecto, ſiue in ſpecie expreſſa quando paritur, & manifeſtatur idem obiectum, ſemper tendit, & per ſe loquendo reſpicit identificationem non in eſſe entitatiuo, ſed intelligibili. Nam intellectus per ſimilitudinem ſpeciei intendit ab ipſomet obiecto actuari, quatenus in illa ſimilitudine, ſeu ſpecie intelligibiliter continetur, ita quòd non aliud ſimile, ſed ipſummet obiectum numero quod eſt in ſe, illud transformatur in alio eſſe, ſcilicet intelligibile in intellectum, ita quod intelligens eſt ipſummet obiectum, per ſpeciem quidem impreſſam in actu primo, per expreſſam in actu ſecundo. Et quanto perfectiùs intelligit, & ipſum eſſe intelligibile perfectius eſt, tantò magis dicitur fieri ipſummet obiectum numero. Et ſic ex ſuo genere, intelligibilis ordo tendit ad identificationem intellectus cum obiecto; ſed nõ in eſſe entitatiuo in creaturis, quia non eſt poſſibile, ſed in eſſe intentionali, & intelligibili quod in illis diſtinguitur ab eſſe entitatiuo, quia non eſt actus purus. Vnde fit qoòd ſi ordo intelligibilis intra ſuam lineam creſcat, & ita purificetur quòd perueniat ad actum purum, idem erit eſſe intelligibile quod ſubſtantiale & entitatiuum, & ſic aſſimilatio in eſſe intelligibili ad obiectum erit ad identificandum illud ſibi in eſſe ſubſtantiali ſuppoſito, quod eſſe intelligibile ſubſtantiale eſt in illo actu puro, & identificans ſibi obiectum in illo eſſe intelligibili, identificat in ſubſtantia. Ergo illa proceſſio quæ eſt infinita, & fit ſecundùm hoc eſſe intelligibile purificatum ab omni potentialitate, & quod eſt actus purus, in ipſomet conceptu ſic exprimente, & manifeſtante obiectum in ſuo proprio intelligibili eſſe in actu puro, petit identificationem cum ipſo in eſſe ſubſtantiali, quia illud eſſe intelligibile ſubſtantiale eſt. Subſtantia autem Patris eſt intelligibilitas ipſa in actu puro: ergo Verbum quod procedit vt manifeſtatiuum eius in eſſe intelligibili, procedit vt conſubſtantiale ipſi, quia eſſe intelligibile ſubſtantiale eſt, vt ſplendor gloriæ in manifeſtatione, vt figura ſubſtantiæ in repræſentatione identificante intelligibilitatem, quæ eſt ſubſtantia in Patre, licèt quia proceſſio realis eſt, & inter extrema realiter diſtincta, ſuam oppoſitionem relatiuam ſeruet & perat.

Et hinc patet ad Conf. argumenti, quia in Deo intelligere & intellectus, & obiectum intellectum non ratione proceſſionis aut perſonæ Verbi, ſed quia ſunt actus purus in linea intelligibili ſunt omnino vnum, ſed proceſſio Verbi, quæ per expreſſionem & manifeſtationem huius obiecti in eſſe intelligibili intendit idemmet obiectum, ſicut eſt in ſe repræſentare & manifeſtare in eodem eſſe intelligibili, cùm manifeſtet illud infinito modo, & perfectione, & illud eſſe intelligibile in quo trahit ad ſe, & repræſentat illud numero obiectum, ſit ſubſtantiale eſſe ipſiuſmet obiecti quod exprimit, fit vt ſubſtantialiter, ſeu in eſſe ſubſtantiali quod eſt eius eſſe intelligibile, fit idem cum obiecto quod eſt ipſa ſubſtantia Patris, non ſolùm identicè, ſed formaliter ex vi talis proceſſionis intelligibilis. 33

Vnde patet quid dicendum ſit an ex vi proceſſionis notionalis detur ſumma vnio conſubſtantialis inter Verbum, & Patrem, & inter obiectum cognitum & cognitionem, ſeu inter ſubſtantiam ipſam & Verbum cui communicatur. Dicendum eſt enim nullam dari vnionem in diuinis propriè loquendo, quæ eſt diſtinctorum extremorum coniunctio ad aliquod tertium conſtituendum, quaſi ipſa vnio partium ſit ratio alicuius vnitatis reſultãtis in illo tertio. Hoc nullo modo datur in diuinis, ſed ſi aliquãdo nomine vnionis vtimur in diuinis, eſt abſolutè, nomine vnionis intelligendo identitatem, vel vnitatem ſummam, non vnionem coniungentem extrema ad componendam vnitatem reſultantem. Hoc patet, quia eſſentia diuina non vnitur cum perſonis, quaſi cum diſtinctis à ſe, ſiquidem ſunt identificata & maximè vnum, ſicut dixit Chriſtus. *Ego & Pater vnum ſumus*, non dixit vnitum. Relationes ipſæ inter ſe non vniuntur, quia opponùntur & diſcriminantur inter ſe, ſunt autem vnum in ratione eſſentiæ, inquantum autem opponuntur non vniuntur. In linea autem intelligibili obiectum non vnitur potentiæ vel cognitioni in diuinis, mediante verbo & proceſſione notionali, quia ibi cognitio, ſeu intelligere, & intellectus, & res intellecta ſunt vnum omnimoda identitate ex ſe, & in quantum actus purus in eſſe intelligibili, nõ mediante Verbo producto: nec enim Verbum ponitur ex indigentia vt eſſentia diuina reddatur intelligibilis aut vnita, & repræſentata intellectui Patris, aut vt ipſe Pater ſit ſapiẽs, & intelligens: totum hoc enim habet ex ſe & ex infinita ratione actus puri in eſſe intelligibili, quam infinitatem non accepit eſſentia à perſonis, ſed potiùs per eſſentiã eam habẽt perſonæ. Et nihilominus proceſſio illa verbi modo intelligibili orta ex fœcũditate & plenitudine intelligẽtiæ ad manifeſtandum rem intellectam, nõ ad conſtituendum in eſſe intellecti, ex vi ſuæ proceſſionis conſubſtantialitatem petit ipſius Verbi cum Patre generante ob rationem dictam, quia eſt proceſſio intelligibilis quæ tẽdit ad hoc vt ſit idem numerò cum obiecto quod repræſentat in eſſe intelligibili. Et 34

quia

quia eſt proceſſio intelligibilis in actu puro, & ſecundùm eſſe intelligibile, quod eſt ſubſtantia, & idem atque eſſe entitatiuũ obiecti, ex ſua propria ratione talis proceſſionis petit idem numero eſſe cum obiecto in ſubſtantia, ſicut in intelligibilitate quam exprimit. Vnde fit quòd Filius eſt idẽ cum Patre in eſſentia, non ſolùm ratione illa communi, qua omnia ſunt vnum in eſſentia diuina, quia actus purus eſt, excepta relatiua oppoſitione, ſed etiam ſpeciali ratione proceſſionis intelligibilis, quæ ad hoc per ſe tendit in vi talis proceſſionis, vt vnum numero ſit cum ſuo obiecto in eſſe intelligibili, & ſi hoc eſſe intelligibile eſt purum, & ſubſtantiale per ſe, tendit ad vnitatem in eſſe ſubſtantiali quod eſt conſubſtantialitas, non diuidendo ſubſtantiam per propagationem, ſed eandem ſubſtantiam numero, quæ eſt in obiecto communicando quando ipſa ſubſtantia eſt eſſe intelligibile, & intellectum in actu puro.

ARTICVLVS V.

Vtrùm proceſſiones diuinæ ſint formaliter operationes vitales, & quæ, an emanationes naturæ?

EXaminanda venit *in hoc art.* prima illa propoſitio, quam præſupponit S. Thom. *in art. 1. huius q.* ad declarandas proceſſiones in Deo, ſcil. quòd omnis proceſſio eſt ſecundùm aliquam actionem, & ſicut datur proceſſio ſecundùm actionem ad extra, ita ſecundùm actionem ad intra datur proceſſio, quæ vtique eſt ſecundum actionem immanentem.

Eſt itaque duplex huius difficultatis caput, & præcipuæ partes.

Prima, an proceſſiones iſtæ formaliter veræ actiones ſint per modum originis emittentes perſonas procedentes vitaliter.

Secunda, dato quòd ſint actiones, an ſint formaliter actus intelligendi, & volendi, ſeu ipſum intelligere, & velle, an aliquæ diſtinctæ actiones præter ipſum velle & intelligere.

Opiniones circa vtramque difficultatem.

1 Circa primum punctum fuit opinio Durandi *in 1. diſt. 6 q. 2.* contra D. Tho. quòd proceſſiones perſonarum in diuinis non ſint ipſi actus intelligendi, & volendi, ſed ex fœcunditate ipſius naturæ diuinæ produci Filium à Patre, & Spiritum S. à Patre & Filio, non per actus intelligendi, aut volendi, quia iſti actus ſunt eſſentiales, non notionales: eſſentiales enim actus omnibus perſonis competunt, non tamen omnibus competunt generare Filium, & ſpirare Spiritum S. imò cenſet productioni notionali perſonarum obſtare actum intelligendi, & volendi, quia omnis productio fundatur in aliqua fœcunditate, actus autem intelligendi, & volendi non ſunt fœcundi, nec alicuius rei productiui, nec ex eis aliquid cõſequitur, vt dicitur *in 9. met.* Cæterùm licet ratio producendi Filium, & Spiritum S. non ſint actus intelligendi, & volendi ex parte actionis, & virtutis producendi, ſed fœcunditas ipſa naturæ, tamen explicãtur inquit Duran. à Doctorib: iſtæ emanationes per quandã adaptationẽ ad actum intellectus, & voluntatis, tum ex parte ſuppoſitorũ producentiũ, tum ex parte modi producẽdi. Ex parte quidem ſuppoſitorũ, quia Filius procedit ab vno tantùm ſicut ea quæ procedunt per modum naturæ; at verò Spiritus S procedit à pluribus ſuppoſitis. Et hoc modo ſe habent ea quæ procedunt per voluntatem, quia poſſunt fieri à pluribus per voluntatem ſuam concurrentibus. Ex parte autem modi quia Filius procedit prima emanatione diuina, Spiritus S. autem ſecunda, ſicut in proceſſu intellectualis naturæ, primò eſt cognitio, deinde amor, & ibi terminatur emanatio intelligentia naturæ.

Ad hanc opinionem Durandi videntur accedere qui dicunt emanationem Filij à Patre eſſe emanationẽ à viuente, ſed non vitalem: nec enim omnia quæ à viuente ſunt, vitali actione debent prouenire, vt in animalibus egeſtio ſuperfluitatum, ac per hoc euadunt quòd proceſſio Filij non ſit formaliter per ipſum vitalem actum intelligendi.

P. Molina *in hac q. art. 5. diſp. 4 §. Quod verò, & §. Poſtremo* cenſet proceſſiones diuinas non eſſe ipſas actiones aut operationes immanentes, quæ ſunt intelligere, & velle; ſed eſſe ſecundùm operationes aut actiones immanentes, aut ac. ipſi ſecundùm ipſas. Productionem autem iſtam actiuam non eſſe intelligere aut velle, ſed relationem in Patre, quæ cum intelligere complet rationem dicentis per intellectum, & relationem in Patre, & Filio, quæ cum diligere dicit actionẽ productiuã Spiritus S. Imaginatur itaque Molina vt ipſe dicit *ibidem, §. Tertium eſt*, tres perſonas diuinas hoc modo conuenire Deo. Primam quidem perſonam quæ eſt relatio Patris reſultare à parte eſſentiæ per intellectum in illo priori quo eſſentia ſe intelligit per ipſum intellectũ, ex qua relatione, & eſſentia cõſtituitur perſona Patris, quæ producit tanquã principium *Quod* ipſum Filium ſua eſſentia, atq; intellectu tanquam principiis *Quo* Rurſus ſicut à parte eſſentiæ per intellectum reſultat hæc prima perſona, ita à parte intelligere ſapientiæue eſſentialis, ac eſſentiæ, quæ ita cõmunicatur Patris influxu, actiuaque productione Verbi, reſultat relatio eius qui ab alio, ex qua, & ex intelligere, ſeu ſapientia eſſentiali, ac eſſentia ita communicatis conſtituitur Filius, qui eſt id quod producitur à Patre. Similiter licèt Pater, & Filius diligendo producant per voluntatem Spiritum S. tamen diligere eſſentiale, & abſolutũ non eſt productio actiua Spiritus S. ſed ſpirare eſt producere Spiritum S. & completur ipſum diligere per relationem producentis ad rem eo modo productum quæ relatio ſignificata per modũ actionis in Patre, & Filio eſt, quæ dicitur productio actiua Spiritus S. Hæc eſt tota meditatio Molinæ, quæ ob ſui nouitatem, & obſcuritatem in tanto myſterio explicando non leuiter attentionem ſollicitat.

Circa ſecundum punctum eſt celebris ſentẽtia Scoti *in 1. diſt. 2. q. 7. §. Obiicitur contra*, & ſumitur etiam ex *quodlib. 14. §. Hic intelligendum*, qui quidem fatetur Filium producere per intellectum, & Spiritum S. per voluntatem, ſed negat procedere Filium formaliter per intellectionem, aut Spiritum S. per amorem, ſed Filium per dicere, & Spiritum S. per ſpirare, quos cenſet ſe habere vt diſtinctos actus ab intelligere, & amare, ita vt nullũ ordinem vel cauſalitatis, vel prioritatis, aut emanationis inter ſe habeant, & ſic ſaluat quòd licèt intelligere, & velle ſint communes omnibus perſonis, tamen dicere, & ſpirare non ſunt communes, ſed dicere ſolùm conuenit Patri tanquam principio generanti, ſpirare ſoli Patri, & Filio, vt principio ſpiranti: De qua Scoti opinione quomodo intelligenda ſit, poſtea dicam. 2

Huic

Huic Scoti ſententiæ annecto ſententiam, quæ attribuitur Henrico 1.*p. ſummæ art. 59. qu. 9.* atque Argentinæ, Marſilio, Richardo, & aliis, qui non diſtinguunt duos actus in intellectu, alterum qui ſit cognitio, alterum qui ſit dictio, ſicut Scotus, ſed duas cogitationes ſeu intellectiones, alteram communem toti Trinitati, quæ nihil producat, alteram ſolius Patris, quæ generat, & hæc eſt notionalis. Et hanc ſecundam perfectè manifeſtatiuam rei cognitæ, primam quaſi ſimplicem, indeterminatam, & confuſam, ſeu paſſiuam, ſicut in nobis eſt ſimplex apprehenſio ab Henrico vocari *quod lib. 6. q. 1.* aliqui referunt. Quod Deo attribuere nefas eſt.

3 Conſtanter oppoſitum tenet cum D. Thom. & eius diſcipulis maior. & currentior Theologorum pars, nempe proceſſiones iſtas in Deo eſſe actus vitales ab intellectu, & voluntate manantes, nec generationem ſeu diſtinctionem Verbi, aut ſpirationem Spiritus S. eſſe formaliter alios actus, quam veræ propriæ intellectionis, verique amoris. Et Durandi ſententiam multi cenſura graui inurunt in re tanti ponderis. Pro hac ſententia videri poteſt D. S. *in hac q. 27 art. 1 & 5. ibi.* Caiet. Bannex Zumel, Naxarius, Ripa, Nauarrette, Carmelitani, & alij, P. Suar. *lib. 1. de Trinit. c. 5. 6. & 7.* Vaſq. *diſp. 112.* Atrubal *diſp. 97.* Ruix *diſp. 59. ſect. 2.* & *diſp. 60. ſect. 1. & 2.* & plures alij.

Cæterùm in explicando iſto actu quo intellectio dicit & generat Verbum, & quo pacto intellectio ſit, valde inter ſe Authores iſti diſſentiunt, quod totum manat ex diſſentientibus opinionibus, quæ in Philoſophia verſantur circa rationem intellectionis, & dictionis, in quo conſiſtant, & quomodo perficiantur, an per actionem productiuam, an per informationem qualitatis repræſentantis, & ſimiliter dictio in quo conſiſtat, an in prolatione verbi, & ſermonis, an in informatione verbi, & ſignificatione rei dictæ. Hoc enim conducit ad videndum an proceſſiones iſtæ per modum actionis, & productionis conſideratæ ſint formaliter ipſa intellectio, & amor, ſi etiam amor, & intellectio operationes, & actiones ſunt, an ſolùm concomitanter productio ſeu proceſſio ſit intellectio, quia intellectio intelligitur vt informatio, proceſſio vt productio. De quo ſtatim dicemus.

Solùm aduerto P. Suarez independenter ab iſtis opinionibus de intellectione, & locutione an ſint informatio, vel actio, ſeu productio, exiſtimare, quòd actus intelligendi, & amandi ſe habent in iſtis proceſſionibus diuinis, vt principia *quo*, producendi, non vt ipſa productio, ſecutus in hoc Henricum *quod lib. 6. q. 1.* Ita Docet *in l. 1. de Trinit. c. 8.*

Philoſophica præſuppoſita.

Vt ad Theologicam reſolutionem in explicandis his proceſſionibus immanentibus, & interioribus procedamus, per Philoſophicas difficultates neceſſariò aperienda nobis eſt via, non vt illas hic ex profeſſo diſcutiamus, ſed vt ex diſputatis *in libris de Anima* eas hic delibemus, & proponamus, quia ea quæ de proceſſionibus diuinis ad intra in hoc myſterio tractãtur, ſolùm iuxta ea quæ in noſtro intellectu contingunt, poſſumus explicare.

4 Supponendum eſt ergo tanquam apud omnes notum, pertinere ad intellectum noſtrum, & intelligere, & dicere, ſeu manifeſtare id quod intelligit. Quòd intelligat intellectus, tam certum eſt, quàm oculum videre, aurem audire. Quod dicat, ſeu loquatur, experientia quotidiana eſt. Nec locutio ſolùm eſt exterior, & per voces, ſed etiam intùs in corde; inde enim deriuatur ad voces, quia iſtæ ſignificant id quod loquimur in corde. Vnde ſæpius huius locutionis interioris fit mentio in Scriptura, vt Pſal. 4. *Quæ dicitis in cordibus veſtris, & in cubilibus veſtris compungimini.* Iſai. 14. *Qui dicebas in corde tuo, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum.* Sapient. 2. *Dixerunt enim cogitantes apud ſe.* Pſal. 52. *Dixit inſipiens in corde ſuo*, &c. Et ſimiliter attribuit Scriptura Deo dicere internum, Pſal. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu.* Et Filius dicitur audire à Patre, quod non verificatur, niſi Pater loquatur ipſi, Ioan. 5. *Sicut audio, ſic iudico*, & Ioan. 15. *Omnia quæcumque audiui à Patre meo nota feci vobis*

Suppono ſecundò, ex his quæ diximus *præced.* 5
tomo diſp. 13. art. 5. & *in lib. de anima q. 11.* non ſolùm poni in nobis verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, vt actio intelligẽdi habeat terminum productum, vel vt ipſo verbo tanquam qualitate repræſentatiua informatus intellectus cõſtituatur formaliter inteligens: nec enim de ſe actio immanens, præſertim viſio, & contemplatio intellectus productio eſt formaliter licèt non repugnet vim habere productionis; nec in informatione qualitatis repræſentatiuæ cõſiſtit intellectio, vt *infrà* dicemus; ſed ponitur verbum, vel propter indigentiam obiecti, vt formetur, & præſẽs reddatur intra intellectum, vbi ſolùm poteſt attingi intellectualiter, vel propter vim intellectus fœcundi, qui ex abundantia ſua loquitur, & manifeſtat, quod intelligit verbo, ratione cuius verbum eſt manifeſtatiuum, & repræſentatiuum, & ſicut ſplendor intellectus. Et hoc ſecundo modo verbum ſubſequitur ad intelligere etiam perfectum. Primo verò modo requiritur verbum ad intelligendum, vt intra ſe habeat proportionatum obiectum, vt ad illud terminetur cognitio intellectus, quia non poteſt terminari niſi ad obiectum factum intelligibile, nec poteſt intelligibile eſſe niſi immaterializatum, & ſpirituale, non ſolùm ſicut in ſpecie impreſſa, vbi obiectum ſolùm per modum principij relucet fœcundantis intellectum, ſed per modum termini intellecti. Non poteſt autem eſſe terminus intellectus, & ſub immateriali, & ſpirituali eſſe attactus, niſi intra intellectum, quia ſi eſt res materialis in ſe, & extra intellectum, non proportionatur actu ipſi intelligere, quod eſt immateriale; ſi autem eſt res ſpiritualis in ſe, & extra intellectum, non tamen per ſeipſam poteſt intentionaliter informare intellectum, & multò minùs eſſe terminus intellectus per ſeipſam intra mentem, quia per ſeipſam non eſt ſuum intelligere, & intelligi à quo dependet rem eſſe intellectam. Quare hoc quod eſt eſſe terminum intellectum ſolùm poteſt obiectum habere vbi ipſum intelligere habetur, hoc eſt intra intellectum, non extra: nam & intellectus ipſe non intelligit niſi trahendo res ad ſe, & intra ſe conſiderando, non extra ſe inſpiciendo. Et D. Thom. docet rem intellectam non poſſe eſſe rem vt ad extra, ſed vt intra, & vt eſt vnum cum intellectu vt *qu. 9. de poten. art. 5. & qu. 8. art. 1.* & *locis infr. citandis.* Indiget ergo repræſentatione in qua obiectum ſibi proponatur vt terminus intellectus, quæ vocatur ſpecies expreſſa, ſicut indiget repræſentatione vniente ſibi obiectum vt patiatur notitia, quæ vocatur ſpecies impreſſa. Et hæc ſpecies expreſſa dicitur conceptus, ſeu verbum, tanquam quid formatum ab intellectu, & locutum, ſeu dictum ab ipſo, vt ibi obiectum attingat tanquam in medio formaliter repræſentante, non vt in medio priùs cognito: nec enim priùs attingitur cõceptus,

&

& [illegible] ſed in [illegible] immediatè res cognoſcit [illegible] impreſſa obie[illegible] intelligit [illegible] ſpecies. Et hanc [illegible] verbum [illegible] ſpeciem expreſſam diſtinctam [illegible] quam terminum, [illegible] rationes [illegible] aſſignat S. Thom. 1. *contra Gentil. cap.* 53. & 4. *contra Gent. cap.* 11 & *opuſc.* 3. & 14. & *aliis locis*. Quomodo autem intellectus format iſtam ſpeciem expreſſam ſeu conceptum intelligendo, cùm ſit neceſſaria ad intelligendum declarat S. Thom. 1. *contra Gentil cit. Ex hoc*, inquit, *quod intentio illa eſt ſimilis alicui rei, ſequitur quod intellectus formando huiuſmodi intentionem, rem illam intelligat. Et quæſtion. quart. de veritate art. ſecund. Verbum*, inquit, *intellectus nobis duo habet de ſui ratione ſ*[illegible]*. quòd eſt intellectum, & quòd eſt ab alio expreſſum. Et ſolut ad quint. dicere in nobis non ſolùm ſignificat intelligere, ſed intelligere cum hoc quod eſt ex ſe exprimere conceptionem, nec aliter poſſumus intelligere niſi huiuſmodi conceptionem exprimendo; & ideò omne intelligere in nobis propriè eſt dicere.* Et vberius *opuſculo* 14. *Cùm intellectus noſter*, inquit, *informatus ſpecie natus ſit agere, terminus autem cuiuſlibet actionis eſt eius obiectum, obiectum autem non adeſt ipſi animæ illa ſpecie informata, cùm obiectum ſit extra in natura ſua, actio autem animæ non eſt ab extra, quia intelligere eſt motus ad animam, tum ex natura ſpeciei, quæ in talem quidditatem ducit, tum ex natura intellectus, cuius actio non eſt ad extra; prima autem actio eius per ſpeciem eſt formatio ſui obiecti, quo formato intelligit, ſimul tamen tempore ipſe format, & formatum eſt, & ſimul intelligit, quia iſta non ſunt motus de potentia ad actum, quia iam factus eſt intellectus in actu per ſpeciem ſed proceſſus perfecti de actu in actum, vbi non requiritur aliqua ſpecies motus.* Et infrà addit S. D. *Verbum igitur cordis eſt vltimum quod poteſt intellectus in ſe operari. Ad ipſum enim in quo quidditas rei recipitur, imò quia ipſemet eſt quidditatis ſimilitudo, terminatur intelligere: ſic enim habet rationem obiecti intellectus, vt vero eſt per intellectum expreſſum ei coniungitur dicere; & ſic idem ipſum verbum eſt effectus actus intellectus, qui eſt formatiuus obiecti, & ipſius dicere.*

Ex quibus patet pertinere ad ipſum intellectum ſuo actu, qui eſt intelligere, formare ſibi obiectum in aliqua ſimilitudine repræſentante, & intra ſe ponere, ibique vnire per modum termini ſeu obiecti ad quod intelligere terminatur, ſiue per ſpeciem impreſſam vnitur, vt principium determinans intellectum ad pariendam notitiam. Ille autem actus quo formatur obiectum eſt cognitio: cognoſcendo enim format obiectum, & formando intelligit, quia ſimul format, & formatum eſt, & intelligit ſicut ſi vi[illegible] videndo formaret parietem, ſimul videret, & fo[illegible]ret obiectum viſûs. Igitur verbum ſeu ſpecies expreſſa quando ſupponit obiectum non eſſe ſecundùm ſe intellectum, & ſufficienter proportionatum in eſſe immateriali, & intelligibili, ſeu intentionali vt intelligatur, format & repræſentat illud obiectum in ratione obiecti intellecti, & per modum termini ad quod tendit intellectus; & ſic ponitur ob indigentiam ipſius obiecti, & ipſius intelligentis, vt obiectum proportionatum habeat per modum termini attacti. Vnde ſi obiectum ex ſe ſit perfectum, & ſit intellectum in actu, ſicut diuina eſſentia, quæ eſt [illegible] intelligere, & ſuum intelligi, tale obiectum [illegible] ſe immediatè videtur non indiget verbo ſuperaddito, nec in aliquo verbo [illegible] formata; & intellecta eſt intelligibilis [illegible], quæ eſt in ſe. Sed [illegible] intel[illegible] non [illegible] cognoſcendo, ſed etiam exprimendo, & loquendo format verbum, & conceptionem ſuam pertinet ad intellectum loqui, & producere verbum, non ſolum ob indigentiam, & neceſſitatem formandi [illegible] obiectum intelligibile in ratione termini, ſed etiam ob [illegible] manifeſtationem, & communicationem, quatenus ex abundantia cordis os loquitur. Nec eſt inconueniens [illegible] circa eandem rem plures conceptus, & verba exprimat intellectus, vnum magis perfectum alio, vnum propter indigentiam, aliud propter [illegible] abundantiam; imò hoc neceſſe eſt ponere quandocumque intellectus procedit de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, & quotidie [illegible] experimur in intelligentiis, & notitiis, quas formamus. Primò enim confusè, & inuolutè aliquid concipimus, deinde clariùs, & perfectiùs, & tandem plenè, & in hoc proceſſu, ſicut meliorantur conceptus, ſic diuerſi formantur, & quodlibet eorum poteſt loqui, & manifeſtare intellectus, & tandem cùm plenè intelligit, aut ceſſat inquirere, poteſt formare verbum, non ad meliùs penetrandum, & formandum obiectum, ſed ad manifeſtandum, & exprimendum locutione quod conceptum, & intellectum eſt notitia.

6 Suppono tertiò, apud D. Thomam eſſe manifeſtiſſimum diſtingui debere in intellectu noſtro iſta quatuor, Potentia intellectiua, ſpecies impreſſa, actus intelligendi, ſeu operatio, quæ vocari ſolet intellectio, ſicut actus, & operatio videndi viſio, & tandem verbum ſeu conceptus, qui eſt ſpecies expreſſa in qua repræſentatur obiectum vt formatum in ratione termini intellecti, & vt expreſſum ſeu locutum, & dictum. Hoc ex pluribus locis D. Thomæ manifeſtum eſt, ſed præcipuè conſiderari poſſunt duo loca. Alterum eſt *opuſc.* 13. alterum *quæſtion. octaua de potentia art. primo.* In priori loco ſic inquit: *In intellectu tria ſunt, ſcil. ipſa potentia intellectus, ſpecies rei intellectæ, quæ eſt forma eius ſe habens ad ipſum intellectum, ſicut ſpecies coloris ad pupillam, & intelligere, quod eſt operatio intellectus. Nullum verò iſtorum ſignificatur verbo exteriori prolatum, &c. Illud ergo propriè dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format, &c. Iſtud ergo ſic formatum, & expreſſum in anima dicitur verbum interius; & ideò comparatur ad intellectum, non ſicut quo intellectus intelligit, ſed ſicut in quo intelligit quia in iſto ſic expreſſo & formato videt naturam rei intellectæ.* In poſteriori autem loco ſic inquit: *Conceptio differt à re intellecta, quia res intellecta eſt interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non eſt niſi in intellectu. Et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam, ſicut ad finem. Propter hoc enim intellectus conceptionem rei in ſe format, vt rem intellectam cognoſcat. Differt autem à ſpecie intelligibili; nam ſpecies intelligibilis, quæ ſit intellectum in actu, conſideratur vt principium actionis intellectus, cùm omne agens agat ſecundùm quod eſt in actu, actu autem ſit per aliquam formam, quam oportet eſſe actionis principium. Differt autem ab actione intellectus, quia* [illegible] *conceptio conſideratur vt terminus* [illegible] *quoddam per ipſum conſtitutum. Hæc autem* [illegible] *intellectus, in nobis propriè verbum* [illegible]*. Est ergo verbum* [illegible] *conceptio, quæ* [illegible] *aliam à ſe* [illegible] *Oritur quidem ab intellectu per* [illegible]*, eſt vero ſimilitudo rei intellectæ.* [illegible] *videri* [illegible] *libro primo contra* [illegible] *capit.* 53. & *quo* [illegible] *art. articul. nono & quæſtion. nona de potentia art. quint.* vbi [illegible] diſtinguit ſpeciem impreſſam, & expreſſam [illegible] duas ſimilitudines obiecti, vnam per modum principij, aliam per modum termini, ſeu obiecti [illegible] per operationem, ſeu actionem intellectus. Ipſam verò operationem

nulquam

nuſquam S.Thom. appellat ſimilitudinem rei cognitæ, quia ſimilitudo propriè [illegible] eſt res, non [illegible]. ſignificatur enim [illegible] vel [illegible] vt [illegible] us ſ[illegible]ndus quo agens d[illegible] [illegible] ſimilitudo autem alterius rei ſignificat [illegible] vel repræſentatiuè, vel entitatiuè, a[illegible] [illegible]. Appellat tamen ipſam operationem [illegible] cognitionem, ſeu notitiam, dum in verbis [illegible] *opuſc.* 13. dicit quòd *Intelligere eſt operatio intellectus, & nullum horum ſignificatur verbo exteriori.* Et ſubdit ſtatim quòd *Intelligere non eſt actio progrediens ab intelligente, ſed in ipſo manens.* Et *in hac q.* 27. *art.* 1. dicit quòd *Conceptio rei intellectæ eſt ex vi intellectiua proueniens, & ex notitia eius procedens.* Procedit autem per operationem intellectus: ergo operatio eſt notitia. Et ſic *in quodlib.* 5. *cit.* dicit quòd *per primam operationem, quæ eſt indiuiſibilium intelligentia, formatur verbum.* Et *hac.* 1. *parte q.* 54. *art.* 1. docet quòd *intelligere eſt actio immanens.*

7 Dubitant verò aliqui an iſta operatio, ſeu actio immanens, quæ vocatur a D.Thom. *intelligere*, ſit qualitas, an actio vitalis de prædicamento actionis? Quòd ſi qualitas eſt, erit non erit ſimilitudo, & conſequenter Verbum, ſeu ſpecies expreſſa, aut ſi ipſa cognitio ſit qualitas, & verbum, ſeu ſpecies expreſſa, qualitas etiam eſt repræſentatiua: ergo erit duplex actio in intellectu, quia eſt duplex qualitas producta, vt redarguit Thomiſtas P.Suar. *lib.* 1. *de Trinit. cap.* 6. quòd malè Scotum impugnent ponentem duas actiones in intellectu, alteram intellectionem, alteram dictionem, cùm ipſi duas qualitates ponant, quarum quælibet indiget actione, & non erit vtraque actio cognitio. Quæ tamen redargutio neruo caret, cùm non ſit nouum vnam actionem poſſe duos terminos inadæquatos attingere: ſi autem illæ duæ qualitates vna actione, ſeu emanatione attingerentur, vt ordinatæ inter ſe attingerentur, quia ad habendam cognitionem perfectè, & conſummatè ordinantur; & ſic non repugnabit vnica actione, ſeu emanatione attingi. Sed veritas eſt quòd Thomiſtæ, illam operationem, quam ponunt qualitatem, quia actio immanens eſt, dicunt ita eſſe qualitatem, quòd eminenter habet vim actionis; non quia ſit actio per modum viæ, & motus, quod eſt imperfectio, ſed per modum actus ſecundi, quod eſt actualitas, & perfectio; & ſic habet id quod perfectionis, & actualitatis eſt in actione, ſicque habet vim ad producendum terminum, quantum ad id quod virtutis, & actualitatis eſt in producendo; non autem habet id quod potentialitatis, & motus ſeu imperfectionis eſt in actione. Et ſic actiones immanentes ex ſuo conceptu, & ratione non poſtulant habere terminum productum, poſſunt tamen habere. Cuius rationem optimè reddit S.Thom. 1. *contra Gentil. capit.* 100. *per operationem, inquit, immanentem non fit aliud præter ipſam operationem, ſicut videre, & audire, huiuſmodi enim perfectiones ſunt eorum, quorum ſunt operationes & poſſunt eſſe vltimi, quia non ordinantur ad aliquod factum quod ſit finis; operatio verò, vel actio, ex qua ſequitur aliquid actu præter ipſam, eſt perfectio operati, non operantis, & comparatur ad [illegible]um ſicut ad finem.* Quia ergo ſunt actus ſecundi perfecti, & non per modum motus [illegible], ſeu potentialitatis, a[illegible] vlteriorem perfectionem [illegible] ſe ipſi ſunt vltimi; ideò neque [illegible] prædicamento actionis, in quo ſolùm ponitur actio, quæ eſt via, & cauſalitas, ſed de prædicamento qu[illegible] diſponunt ſubiectum quod eſt oper[illegible], & perficiunt, ſeu qualificant quoad vltimam actualitatem accidentalem in genere operationis, ſicut vltima actualitas [illegible] eſt v[illegible], & perficit in ſe, non perficere aliud, & vltima felicitas intellectus eſt contemplari, atque intelligere, & intra ſe perficit; non tamen [illegible] p[illegible]: atque ita Suarez *in met. diſputat.* 4[illegible]. *ſecund. numero nono* ſupponit actiones immanentes eſſe qualitates, docet tamen *numero* 12. [illegible] nem prædicamentalem [illegible] producere [illegible], neque etiam ſunt de neceſſitate productiones, quia eorum finis non eſt perficere rem aliquam operatam, ſed ipſum operantem, & intra illum manere, illumque in vltima actualitate conſtituere. Poſſunt tamen aliquid formare & producere, quatenus ipſa actualitas actus ſecundi vim habet actionis, & productionis, quia actus ſecundus eſt, & ſic videmus quòd in ſenſibus ex viſione mittuntur ſpecies in ſenſus interiores, & in phantaſia formantur idola, & in intellectu conceptus, ſeu ſpecies expreſſa, tum ad formandum obiectum intra, quando ex ſe non eſt intellectum in actu, tum ad manifeſtandum, & loquendum illud ſibi, vel alteri; & denique actus ipſi generant habitus, poſſuntque imperare, & dirigere alios. Quas omnes actiones, formationes, vel productiones D. Thom. fatetur, tum *in locis citatis*, vbi loquitur de formatione, & productione, ſeu proceſſu verbi, præſertim cùm *in hac quæſtion. art. primo* dicit quòd ſicut ſecundùm actionem ad extra attenditur aliqua proceſſio, ita ſecundùm actionem immanentem in attenditur aliqua proceſſio ad intra. Tum *in prima ſecunda quæſtion.* 51. *art. ſecund.* vbi loquitur de productione habituum ex actibus, licèt aliqui putent actus non eſſe productiones habituum, ſed [illegible] ipſis producendi habitus, vt refert, & ſentit Suarez *loco cit. met.* tum quia ipſo imperio, quod eſt actus intellectus, Angelos mouere cœlos docet *opuſ.* 11. *art.* 3. Vnde patet in doctrina S.Thom. actus immanentes eſſe virtualiter, & eminenter actiones productiuas, nec indigere Verbum ad ſui productionem alia actione, quàm ipſo actu immanente, qui eſt cognitio.

Et ex hoc vlterius colligitur, quòd ille actus intellectus quo formatur Verbum, & qui eſt [illegible]tio, diſtinguitúrque à D.Thoma à ſpecie impreſſa, & à verbo, non debet eſſe ſimilitudo formaliter repræſentans, & quaſi pictura quædam o[illegible] ſicut ſpecies expreſſa, quia videlicet ſimilitudo vel eſt expreſſa, & nata à cognoſcente, vel eſt impreſſa, & per modum principij, vt oriatur cognitio. Ratio ſimilitudinis impreſſæ non conuenit actui intelligendi, cùm actus non [illegible] at eum potentia, vt principium cognoſcendi, [illegible] à tali principio oritur, & à tali ſpecie. Ratio verò ſimilitudinis expreſſæ illi non conuenit, quia eſt formatio talis [illegible]iuis, aut eſt contemplatio in ſimilitudine iam formata, eſtque ipſa attingentia obiecti per modum operationis, non [illegible] ſumitur obiectum atta[illegible] id in quo obiectum at[illegible]um repræſentan[illegible] gnitioni. Quod ſic explicant, quia ſimilitudo expreſſa, & repræſentatiua obiecti, debet intra intellectum formari per aliquem actum qui ſit fo[illegible] eius, & ille actus qui ſit fo[illegible] talis [illegible], non poteſt eſſe ipſamet forma repræſentans, ſiquidem formatio eius eſt. Nec poteſt alius actus formare illam ſimilitudinem, niſi actus ille, qui eſt intelligere, & cognoſcere, quia illa ſimilitudo exprimitur iuxta notitiam, & cognitionem exprimentis, & ſic quanto meliùs cognoſcitur, perfectior eſt expreſſio, [illegible] oque dicitur à D.Thom. quòd procedit ex notitia [illegible], & Patres communiter ſentiunt nos non [illegible] ſi cogitando, & cognoſcendo dicere verbum, vt Aug. 15 *de Trinit. capit. ſeptim.* F[illegible]entius *lib.* 3. *ad Monim.* [illegible]*apit. ſept.* vt refert Suarez [illegible] 1. *de Trinit. cap.* 6 Et tandem de Tho[illegible]. 4 *contra Gentil. c.* 18. *Intellectus*, inquit, *intelligendo format, & concipit intentionem* 8

intentionem ſiue rationem intellectam, quæ eſt verbum interius. Et *q. 4. de verit. art. 2. ad 5. Dicere non ſolùm ſignificat intelligere ſed intelligere cum hoc quod eſt ex ſe exprimere conceptionem*: nam ipſa ſpecies expreſſa repræſentat rem vt intellectam: ergo debet formari per actum qui ſit intelligere, aut ipſum ſupponere, & ſic ipſum intelligere non erit ſimilitudo repræſentatiua expreſſa, quia hæc exprimit obiectum vt intellectum; & ſic ipſum intelligere exprimit. Similiter id quod eſt repræſentatiua ſimilitudo expreſſa repræſentat obiectum alicui, & non alij quàm potentiæ vt contemplanti, & cognoſcenti. Non ergo ipſa contemplatio & cognitio formaliter eſt repræſentatio, ſiquidem repræſentatio ipſi cognitioni fit. Quare munus huius qualitatis, quæ eſt actus diſtinctus à ſpecie expreſſa, & impreſſa, quæ ſunt repræſentationes, non eſt eſſe ſimilitudinem repræſentatiuam, ſed eſſe actum ſecundum intellectus, quo attingit, & contemplatur obiectum repræſentatum in verbo, & etiam format ipſum verbum, ſiue cùm primò ipſum exprimit ad conſtituendum obiectum intra ſe, ſiue cùm poſt intelligentiam obiecti procedit ad manifeſtandum, & loquendum id quod iam intellexit.

9 Ex his præſuppoſitis facilè deuenitur ad id quod in controuerſia eſt apud Authores, præſertim apud Recentiores, in quo formaliter conſiſtat intelligere ſeu intellectio, & in quo formaliter conſiſtat dictio, ſeu locutio.

Circa ipſam intellectionem, ſeu intelligere diuiduntur Authores, quorum quidam putant non eſſe actionem de prædicamento actionis, qua producatur verbum, ſeu qualitas repræſentatiua, ſed ipſam eſſe qualitatem, quæ ſeipſa oritur ab intellectu, quia conſtituunt actionem immanentem in qualitate, non in tranſitu, nec in motu, aut productione. Alij ſentiunt qualitatem repræſentatiuam in intellectu produci per actionem, quæ ſit de prædicamento actionis, & non qualitatis. Et hi diuiduntur in conſtituenda intellectione, in quo formaliter conſiſtat. Et eſt duplex eorum ſententia.

Prima, quòd intellectio eſt formaliter productio ipſa, & actio, qua talis qualitas repræſentatiua fit ab intellectu. Quæ ſententia attribuitur Caiet. Bannez, Molinæ, Zumel, & aliis *ſuper hanc q. 27. art. 1.*

Secunda ſententia eſt, quòd intelligere, ſeu intellectio eſt ipſum informari intellectum qualitate illa repræſentatiua, quæ per veram actionem producitur ab intellectu, ſed tamen non in ipſa quatenus producitur, ſed quatenus ab ea intellectus informatur, conſiſtit intelligere. Ita Vaſqu. *hic diſp. 141. c. 4.* Ruiz *de ſcientia Dei diſp. 87. ſect. 6.* Suarez *lib. 1. de Trinit. c. 6. n. 5.* & videri poteſt *lib. 3. de anima c. 5.* Et hoc ideò, quia putat Suarez verbum mentale non eſſe aliud, quam ipſum actum immanentem, qui eſt qualitas prout in facto eſſe. Et iſta qualitas, ſeu actus immanens apud ipſum producitur vera, & propria actione de prædicamento actionis. Et quia actio immanens producit terminum in ipſa potentia operante qui terminus in ea recipitur, illamque informat; ideò actio illa, vt productiua eſt, eſt dicere verbum, ipſa verò informatio, qua terminus ille ſic productus recipitur, & informat intellectum, dicitur intelligere, qua ſic illi repræſentat actu obiectum, & manifeſtat: in manifeſtatione autem conſiſtet intelligere, ſeu in preceptione obiecti manifeſtati. Et ideo Philoſophus dicit quod intelligere eſt quoddam pati, & S. Tho. dicit quod in intelligere, vt diſtinguitur à dicere, non importatur ordo originis, ſed informatio quædam, *inf. q.* 34. *a. 1. ad 3.* Vnde addunt aliqui, quòd ſi conceptus, ſeu verbum produceretur ab alio intellectu, & vniretur meo, ego per illam informationem intelligerem, quia formaliter mihi manifeſtaret obiectum. Quòd tamen alij negant, quia ad intelligere, requiritur vitalis influxus. Ex quibus ductus P. Alarcon, ſequens ſententiam Vaſq. *tract. 5. de Trinit. diſp. 8. c. 3. n. 6.* ſentit ita conſiſtere cognitionem in illa informatione qualitatis repræſentatiuæ, & non in actione productiua, quod actio productiua verbi ſolùm ſit cognitio effectiua, id eſt, effectio cognitionis, non autem formaliter ſit cognitio, ſed id quod producitur per talem actionem eſt cognitio, & eſt terminus eius actionis, vt actio eſt, non vt cognitio. Quid autem ſit formaliter illa actio, ſi cognitio formaliter non eſt? non ita explicant hi Authores; ſolùmque dicunt eſſe productionem cognitionis, non cognitionem, ſicut actio calfactiua non eſt calor productus.

Circa ipſam verò locutionem cenſent hi Authores quòd productio verbi ab intellectu non eſt formaliter locutio, & dictio quanquam Suarez *cit. loco de Trinit.* diſtinguat dicere ab intelligere, quia dicere eſt producere verbũ, intelligere verò informari ab eo. Vaſquez autem *citata diſp.* 141. quem ſequitur Alarcon cit. & alij, cenſet locutionem, ſeu dictionem formaliter non eſſe productionem verbi, eſſe formalem illam informationem qua verbum ſignificat rem dictam menti. Nec enim quærenti quid dicis, aut quid loqueris? reſpondebitur, dico qualitatem, vel dico vocem, ſed dico talem vel talem hiſtoriam, aut rem de qua eſt ſermo. 10

Nihilominus nos breuiter dicimus, intellectionem apud D. Tho. non eſſe ſolam informationem actus, vel qualitatis repræſentatiuæ, licet illa interueniat, aut requiratur ad noſtram intellectionem, ſed formaliter eſſe operationem ipſam, etiam prout vitalis egreſſio eſt ab intelligente, qua operatione percipit, vel apprehendit obiectum. Dictionem verò, ſeu locutionem eſſe ipſam operationem, vt formatiuam & expreſſiuam verbi, ſeu rei intellectæ in verbo.

Prima pars de ipſo intelligere in doctrina S. Thom. negari non poteſt, nuſquam enim intellectionem, ſeu intelligere conſtituit in informatione verbi, ſeu qualitatis repræſentatiuæ, licèt bene in informatione obiecti, ſeu rei intellectæ mediante, operatione & apprehenſione ipſius. perpetuoque diſtinguit intelligere à verbo. Et fuit magna hallucinatio in aliquibus Authoribus non diſtinguere apud D. Thom. informationem obiecti, ſeu rei intellectæ quæ in ipſo verbo repræſentatur ab informatione qualitatis illius repræſentatiuæ, vt iam *ſupra præced. art.* aduertimus. Loquendo autem de ipſo intelligere formaliter, vt diſtinguitur à verbo, ſeu à ſimilitudine expreſſa, dicit D. Thom. *4. contra Gentil. c.* 11 quòd *Significat ipſum intelligere apprehenſionem eius quod intelligitur per intellectum.* Non dicit informationem qualitatis repræſentatiuæ, ſed apprehenſionem eius quod intelligitur ſignificare. Et *quæſt. 8. de potentia artic. 1. Intelligens*, inquit, *ad quatuor poteſt habere ordinem, ſcilicet ad rem quæ intelligitur, ad ſpeciem intelligibilem, quia fit intellectus, in actu ad ſuum intelligere; & ad conceptionem intellectus, quæ quidem conceptio à tribus prædictis differt*, &c. Et ponens differentiam ab intelligere dicit: *differt autem ab actione intellectus, quia prædicta conceptio conſideratur vt terminus actionis, & quaſi quoddam per ipſam conſtitutum; intellectus enim format rei definitionem, vel etiam propoſitionem. Hæc autem conceptio intellectus propriè verbum dicitur: hoc enim eſt quod verbo exteriori ſignificatur: vox enim exterior neque ſignificat ipſum*

intellectum, neque ſpeciem intelligibilem, neque actum intellectus, ſed intellectus conceptionem. Et infrà: *Oritur quidem huiuſmodi conceptio ab intellectu per ſuum actum; eſt verò ſimilitudo rei intellectæ.* Et inf. *Huiuſmodi verbum eſt intrinſecum ab eſſe ipſius intellectus: non enim eſt de eſſentia, ſed eſt quaſi paſſio ipſius; non tamen eſt extrinſecum ab ipſo intelligere, cùm ipſum intelligere compleri non poſſit ſine verbo prædicto.* Sic D. Thom. explicat verbum, & intelligere, vbi nihil minùs dicit D. Thom. quàm quòd intelligere ſit ipſa informatio verbi, ſeu qualitatis repræſentantis, ſed quod per ipſum intelligere formatur verbum, ſeu intentio, & ſimilitudo rei intellectæ, & illud ipſum quod vocat intelligere, vocat actum, ſeu actionem intellectus. Et ſimiliter *in opuſc.* 13. dicit, *Intelligere eſſe operationem intellectus*, & in hoc diſtinguit intelligere à verbo. Et addit, quòd *Verbum interius comparatur ad intellectum, non ſicut quo intellectus intelligit; ſed ſicut in quo intelligit, quia in iſto ſic expreſſo, & formato videt naturam rei intellectæ.* Et idem habet *opuſc.* 14. dicens quòd formato obiecto per verbum intelligit, & quod ad ipſum terminatur intelligere. Sed intellectus videt, ſeu intelligit obiectum in verbo inhærente ſibi, & informante ſe: ergo intelligere non eſt, inhærentia ipſa, ſeu informatio verbi, aut qualitatis repræſentantis, ſed operatio apprehendens in verbo rem expreſſam & repræſentatam. Poſtremò, intellectus apud D. Thom. format verbum intelligendo, vt *ſuprà* deduximus, & affirmat expreſsè 4. *contra Gentiles cap.* 11. *Intellectus*, inquit, *intelligendo concipit, & format intentionem ſiue rationem intellectam, quæ eſt interius verbum.* Et 1. *contra Gentiles cap.* 53. *Intellectus formando huiuſmodi intentionem rem intelligit.* Ergo intelligere non conſiſtit in informatione illius ſimilitudinis expreſſæ, ſed magis in ipſa formatione eius iam intelligit, videlicet per ipſam operationem, quæ dicit habitudinem ad rem intellectam, apprehendendo illam.

12 De 2. autem parte concluſionis, quòd *dicere* eſt ipſa operatio, vt expreſſiua verbi, videri poteſt S. Thom. *tum opuſc.* 14. vbi inquit: *Ad ipſum verbum in quo quidditas rei recipitur, imò quia eſt quidditatis ſimilitudo, terminatur intelligere: ſic enim habet rationem obiecti intellectus: vt verò eſt per intellectum expreſſum, ei coniungitur dicere; & ſic idem ipſum verbum eſt effectus actus intellectus, qui eſt formatiuus obiecti, & ipſius dicere.* Sed ex profeſſo idem tractat S. Thom. illo ipſo loco, quem pro ſe afferunt contrarij, *hac* 1. *part. quæſt.* 34. *art.* 1. *ad* 3. vbi inquit: *Dicere & intelligere differre, quia intelligere importat ſolam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur*, (ſcilicet ad rem intellectam, quæ non originatur ab intellectu) *ſed ſolùm informatio quædam in intellectu noſtro, prout intellectus noſter fit in actu per formam rei intellectæ. Sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum: nihil enim eſt aliud dicere, quàm proferre verbum, ſed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifeſtatur intelligenti.* Vbi pondero quòd quando D. Thom. loquitur de ipſo intelligere, nullam mentionem facit de informatione conceptus, vel qualitatis repræſentantis, aut de habitudine ad ipſam, ſed de habitudine, & informatione rei intellectæ, quæ vtique non informat inhærendo, aut entitatiuè ſe vniendo, ſed per vnionem apprehenſiuam, quatenus intellectus apprehendendo rem, informatur illa; vnde, & vulgò notitiam accipere, informari animum dicimus. Quando verò loquitur D. Thom. de ipſo dicere, in eo in quo diſtinguitur ab intelligere, dicit quòd dicere importat habitudinem ad verbum & mediante verbo, ad rem intellectam, quæ verbo manifeſtatur, vbi ipſam habitudinem dicendi per ordinem ad verbum, & ad qualitatem manifeſtatiuam explicat, ſicut ipſum intelligere, non per habitudinem ad verbum, ſed ad rem intellectam explicauerat. Et hanc habitudinem dictionis ad verbum non ponit in hoc quòd intellectus informetur verbo, ſeu conceptu locuto, ſed quòd proferat illud. Quod autem non ſolùm res dicta proferatur, & dicatur, ſed etiam verbum ipſum quod quis loquitur, paulò ante dixerat D. Thom. *eodem loco. Dicitur*, inquit, *non ſolùm verbum, ſed etiam res quæ verbo intelligitur, vel ſignificatur.* Et idem *pluribus aliis locis docet.* Et certè in hoc nulla poteſt eſſe dubitatio, quòd verbum ipſum verè & propriè dicatur, & ſic locutum, quia eſt prolatum & expreſſum, ſicut loquimur verbum vocale proferendò, & exprimendo ipſum ore. Conſtat enim quòd etiam quando non intelligimus ſignificationem verborum, aut etiam cùm quis profert verba non ſignificatiua, dicimus verè, & propriè quòd talis loquitur & verba profert: nam tunc interroganti quid loquitur ille, dicimus nos ignorare quid loquatur, neſcimus quid loquitur, ſupponimus ergo quòd loquitur, & verbum profert, ſed non intelligimus ſignificationem verbi. Quare nullus dubitat quòd verbum ipſum dicatur, & locutione proferatur, ſuppoſito quòd percipit ipſum loqui, & inquirit de ſignificato verbi locuti; imò quia per ſe notum ſupponitur nos dicere, & loqui verba, non reſpondemus interroganti, & quærenti quid loqueris, nos loqui verba: hoc enim ita per ſe notum ſupponitur, quòd nemo de hoc interrogare præſumitur, ſed ſolùm de eo quod ſignificatur, per verba ſic prolata, & dicta: ſed ſupponendo ſemper quòd verba ipſa dicuntur, & locutione proferuntur: nam, vt dicit Auguſt. *tract.* 1. *in Ioannem. Aſſiduè dicendo nomina verborum, quaſi viluerunt, verba*; & ſicut ore dicimus verba quæ ſunt voces, & ſoni quidam ore animalia formati, ita intellectu dicimus verba quæ ſunt qualitates expreſſiuæ. Et ad hoc quòd verba ſunt locuta, & dicta tanquam de aliquo per ſe noto non inquirimus nec dubitamus, ſed ſolùm ſignificationem & res verbo prolato ſignificatas curamus ſcire, & intelligere, ſicut in conuiuio verè apponuntur menſæ, & mappæ, & ſcutellæ, & vaſa, ſed non curatur de illis, ſed de cibo aut potu in illis illato, quia iſta ſunt quæ comeduntur aut bibuntur. Et ſic ſententia Vaſquez pro hac parte, quatenus negat verbum à nobis dici, ſed res per verbum, nec dictionem aut locutionem conſiſtere in prolatione verbi, ſed in informatione aut manifeſtatione eius reiicienda omnino eſt.

Quòd verò de informatione verbi, ſeu qualitatis repræſentatiuæ dicunt Suarez, & Vaſq. quòd in ipſa conſiſtat intelligere formaliter, non in operatione, ſeu actu intellectus, vt diſtinguitur ab informatione verbi, & tendit in ipſam rem verbo repræſentatam, ex doctrina S. Thomæ relata reiicitur. Nam conſtat intellectum videre rem & cognoſcere vt repræſentatam in verbo, ſeu conceptu, non quia ly *repræſentata* dicat aliquid ex parte obiecti cogniti, ſed ex parte medij, quo intellectui præſens fit, & ipſe conceptus repræſentat, & manifeſtat rem, non potentiæ nudæ, ſed potentiæ cognoſcenti, ſeu ipſi cognitioni potentiæ, ſed non repræſentat cognitioni verbum, & qualitas illa, niſi vt informans 13

mans, & inhærens ipſi potentiæ eoſ manifeſtat; ſiquidem accidens eſt, nec exiſtere poteſt niſi inhærendo, nec manifeſtare niſi exiſtendo. Ergo ſi ipſi cognitioni manifeſtat, cognitio formaliter aliud eſt a verbo vt inhærente & informante.

Et conf. quia intelligere vt intelligere eſt actus vitalis, ſeu actualis vita intelligentis, ſicut ſentire eſt actualis vita ſentientis, & quicumq; alius motus vitalis eſt actualis vita viuentis, ſed formalis ratio vitalitatis non explicatur in ipſo actu, & in ipſo viuente per pati & informari, ſed per agere, & à ſe emittere, quia vitalitas formaliter conſiſtit in ſe mouere: hoc autem quod eſt informare, & potentiam informari a qualitate eſt commune viuenti, & non viuenti: nam etiam non viuens informatur à qualitatibus ſuis: ergo ſi intelligere formaliter eſt viuere & vita actualis, non poteſt conſiſtere in eo quod eſt pati, & informari potentiam à qualitate, ſed in eo quod eſt agere & operari, vt eſt actiuè à potentia, non vt in genere cauſæ formalis actuat, licèt etiam iſta informatio requiratur. quia cùm ſit actus immanens, in ipſa potentia inhærere debet; ſed tamen non quatenus inhæret, & informat actus, ſed quatenus egreditur, & denominat operantem, vitaliter conſtituit intellectiuam; aut ſaltem ſi actus, & operatio, vt formans, & inhærens, eſt intelligere, non ex informatione qualitatis repræſentatiuæ, quæ eſt terminus, & verbum ſed ex coniunctione, & informatione ipſius operationis, & actus egredientis vitaliter à potentia denominatur intelligere.

Vnde ſequitur quòd etiamſi daretur quòd ad repræſentandum obiectum potentiæ ſufficit in-
14 formatio qualitatis repræſentatiuæ, etiamſi talis qualitas, & ſimilitudo non procedat ab ipſa potentia viuente, tamen vt aliquis dicatur intelligens, & intellectio ipſa, ſeu intelligere conueniat ſubiecto, non ſufficit informatio, & inhærentia actus, vel conceptus, ſed requiritur proceſſio & egreſſio actus ab operante: quia intelligere formaliſſimè eſt actus vitalis, & actus viuentis vt viuens eſt, vitalitas autem non conuenit actui pro ea parte præciſe qua inhæret in viuente, quia hoc paſſiuum eſt, & paſſiuum vt paſſiuum non eſt vitale, ſed pro ea parte qua actiuè eſt à viuente, quia de ratione viuentis formaliſſimè eſt vt moueat ſe, non vt patiatur: ergo cùm intelligere ſit viuere, formaliſſimè erit mouere ſe, non pati, & informari per qualitatem, licet per ipſam operationem dicatur informari ab obiecto, quatenus apprehendit illud, & fit vnum cum eo.

Quare dicimus cum D. Th. præſertim *in hoc loc. cit. q. 34. infr.* quòd intelligere neque eſt actio intellectus, vt eſt productio verbi, neque eſt informatio qua informatur, & patitur ab ipſa qualitate verbi per inhærentiam eius, ſed eſt ipſamet operatio, vt apprehendens, & attingens obiectum repræſentatum in verbo. Itaque, operatio intellectus, & verſatur circa verbum, producendo illud, ſeu formando, & exprimendo, & hoc eſt dicere, ſeu loqui verbum, quia, vt dicit S. Th. nihil aliud eſt dicere quàm proferre verbum: & ſecundò verſatur circa obiectum quod repræſentatur in verbo, & circa hoc non verſatur producendo, quia intellectus non immutat, neque tangit rem cognitam in vi intellectionis, ſed verſatur apprehendendo obiectum, & trahendo ad ſe, ſeu faciendo illud vnum ſibi, ita vt intelligere ſit eſſe ipſummet obiectum apprehenſiuè. Et hoc eſt intelligere, ſeu ipſa operatio vitalis vt apprehendens: ſignificat enim intelligere apprehendere

obiectum, vt ex D. Th. diximus *ſup. 4. contra Gent. c. 11.* Et quia prout apprehendens, & intelligens nihil producit, aut facit in re intellecta; ideo dicitur à D. Th. quòd reſpectu rei intellectæ non importat ordinem originis, hoc quod eſt intelligere. Dicitur autem importare ordinem ſeu habitudinem informationis, non informationis à qualitate repræſentatiua (hoc nuſquam dixit S. Th.) ſed informationis rei intellectæ, quæ non eſt informatio cauſæ formalis intrinſecæ, ſed formalis obiectiuæ, quæ ſolùm informat ſpecificando, & tanquam terminus intellectus fit vnum apprehenſiuè cum ipſo intelligente, ſeu vnum obiectiuè, & hoc fieri vnum vocatur informatio, ſcilicet informatio obiectiua.

Nec fundamenta Vaſquez & Suar. aliquid probant contra hoc. Nam præcipuum eſt, quia intelligere eſt quoddam pati ſecundum Philoſoph. & non importat ordinem originis, ſed informationis ſecundùm D. Th. Sed hoc iam ſatis à nobis expoſitum eſt ex ipſis verbis Ariſtot. & D. Th. quòd intelligere, & ſentire dicuntur pati, antecedenter, & præſuppoſitiuè, non formaliter; quia ad intelligendum, & ſentiendum præſupponitur quòd intellectus, & ſenſus recipiant ſpecies quod eſt pati ab obiectis. Et intelligere importat informationem ab ipſo obiecto, quia ad hoc ordinatur intelligere vt apprehendat obiectum, & fiat vnum cum ipſo obiectiuè, & apprehenſiuè, non informatione entitatiua. 15

Deinde obiici poteſt, quia ſi intellectio eſſet productio illius qualitatis, quæ eſt verbum, ſicut dicitur producere qualitatem, diceretur illam intelligere: non intelligimus autem niſi obiectum, non qualitatem illã: ergo neque productio eius eſt intellectio. Et præſertim, quia intellectio eſt repræſentatio, & manifeſtatio actualis alicuius rei, & tunc intelligit obiectum quando ſibi manifeſtatur, & repræſentatur, & tanto perfectius intelligit, quanto magis manifeſtatur, hæc autem repræſentatio multo melius fit in ipſa qualitate producta, quàm in eius productione, quia ibi ſolùm eſt in fieri, & tendentia: ergo per informationem ipſius qualitatis fiet hæc manifeſtatio & intellectio.

Confirm. quia Ariſt. 3. *de anima c. 7.* docet, quod *intelligere eſt actus perfecti*; actio autem vt actio, & productio eſt via, & tranſitus de potentia ad actum, quæ eſt actus imperfectus: ergo in actione & productione nõ conſiſtit intelligere. Neq. conſiſtit in operatione quæ ſit qualitas, & productiua alterius qualitatis, quæ ſit verbũ: ſic enim eſſent duæ qualitates repræſentatiuæ per modum expreſſionis: nam actus ille, qui eſt qualitas, etiã ſimilitudo eſt, cùm dicat Aug. 15. *de Trinit. c. 16. Cogitatio noſtra perueniens ad id quod ſcimus, & inde formata, verbum noſtrum verum eſt*, & Anſelmus *in Monologio c. 3.* dicit, *imaginem naſci in cognitione, imò ipſam cognitionem ſui eſſe imaginem.*

Reſp. quòd intellectio, quæ eſt operatio intellectus, nõ ſecundùm eandẽ formalitatẽ eſt intelligere, & producere verbũ, ſed ſub diuerſa, vt ex D. Th. *ſup.* diximus licèt, vtramq; ſimul exerceat, quia intelligendo dicit, & dicendo intelligit. Itaq; illa operatio intellectus, quã diximus intellectionẽ, & intelligere, duo reſpicit, ſcil. rẽ intellectam, ſeu repræſentatam ſibi, & verbum, in quo ſibi fit repræſentatio. Secundùm habitudinem ad rem intellectam non eſt productio, neq dicit habitudinem originis, vt dicit S. Th. *inf. q. 34.* ſed ſolùm dicit apprehenſionem obiecti, & facit illud vnum ſibi apprehẽſiuè. Secũda habitudo eſt ad verbum

immediatè dicendo,& proferendo illud quod eſt procedere,& ſic eſt dictio, & productio, & importat habitudinem originis, vt idem D.Thom. dicit. Et propter hoc verbum dicitur notionaliter,& proceſſiue,ſeu relatiuè in diuinis,non abſolutè. Quare ad argumentum dicitur quòd Intellectus formaliter non eſt productio verbi,quatenus intellectio: ſic enim ſolùm reſpicit obiectum intellectum,ſed quatenus dictio,vnde non ſequitur quod vt productio intelligat verbum, ſed quòd dicat illud. Et hoc verum eſt.

Ad ſecundum dicitur quòd intellectio formaliter non eſt repræſentatio aut manifeſtatio, ſed apprehenſio rei repræſentatæ, & manifeſtatæ: Repræſentatio enim fit à repræſentante, ſcilicet ab ipſa ſimilitudine, in qua manifeſtatur res repræſentata,cognitio fit ab ipſo cognoſcente,qui percipit illam repræſentationem; vnde ſi repræſentatio fit ipſi cognitioni, cognitio non eſt repræſentatio formaliter. Et fatemur hanc repræſentationem meliùs fieri à repræſentante, quàm à productione ipſius, ſed productio, vt productio,non eſt intellectio.

Ad Conf. Reſp. quòd intellectio non conſiſtit in actione,vt eſt productio,& via ad verbum,ſed in actu ipſo ſecundo, vt eſt apprehenſio, & attingentia obiecti in verbo repræſentanti, & formati Et hæc non eſt actus imperfecti,ſed perfecti, quia non eſt via,& tendentia ad producendum obiectum, ſed eſt tractio obiecti ad ſe, & vnitio cum illo,& ſic non eſt fieri, ſed eſt actualitas vltima intelligentis; & ſic intelligere eſt actus,vt eſt ad obiectum,vt non ad verbum producendum: ſic enim eſt dictio; licèt etiam vt intellectio attingat verbum, vt in quo continetur obiectum.

56 Quòd verò dicitur qualitatem non eſſe productionem, dico qualitatem, quæ eſt actus ſecundus, eſſe eminenter productionem in vi actualitatis ſuæ,quia ad intelligendum in actu 2. ordinatur formatio,& prolatio verbi,quæ eſt productio. Nec ſequitur quòd ſunt duæ qualitates repræſentatiuæ, quia intellectio formaliter non repræſentat,ſed apprehendit, & percipit rem repræſentatam, vt *ſuprà* diximus. Verbum autem eſt qualitas repræſentans, in qua intellectus contemplatur rem intellectam,& ſimul dum format, & dicit,illud intelligit in eo,ſicut ſi videndo fieret color,ſimul videretur & produceretur. Illi autem Patres cùm dicunt cognitionem noſtram eſſe ſimilitudinem, poſſet vno verbo dici ex D. Thom. *infr. qu. 34. artic.* 1. *ad* 2. quòd cùm dicitur quòd verbum eſt notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoſcentis, ſed pro eo quod intellectus concipit cognoſcendo. Itaque cognitio aliquando ſumitur pro ipſo termino, in quo fit cognitio, quia ibi terminatur, aliquando pro ipſo actu ad illum terminato. Specialiter Auguſt. *in illo loco* non dicit cognitionem eſſe verbum, ſed potiùs *cogitatio, eſt cognitio fluctuans, & nondum fixa, quæ quando peruenit ad id quod ſcimus, & inde formata eſt, verbum dicitur*; ſed ly *formata* aliud dicitur ab ipſa cogitatione, ſcilicet id quod per illam formatum eſt, quod verbum eſt. Anſelmus autem dicit ſimilitudinem naſci in ipſa cognitione, quæ vtique ſimilitudo nata, verbum eſt, cognitionem autem eſſe ſimilitudinem non formaliter,ſed effectiuè,quia ſimilitudinis huius productio eſt.

Reſolutio Theologica circa proceſſiones diuinas.

Suppoſita tota hac philoſophia, quæ in doctrina D. Thom. manifeſta eſt circa verbum mentis, intellectionem, & dictionem, accedamus ad reſoluendum punctum difficultatis in initio art. propoſitum. 57

Dico ergo primò, Sententia Durandi *ſuprà* relata omnino reiicienda eſt, meritóque à grauibus Authoribus temeritatis notâ inuritur, imò eſt proxima errori. Eodem modo loqui debemus de alia ſententia, quæ proceſſionem Filij Dei non vitalem emanationem dicit, licèt fateatur eſſe emanationem à viuente. Cenſuram propoſitam illi ſententiæ inurunt Bannez *hîc q. 27. art. 5. dub.* 1. Suar. *lib. 1. de Trinit. c.* 5. qui dicit in hoc conuenire recentiores Doctores, & de eodem videri poteſt Molina *hîc q. 27. art. 5. diſp.* 2. Vaſq. *diſp.* 111. *c.* 2. Ruix *diſp.* 2. *ſect.* 2. Alarcon *tract.* 5. *diſp.* 8. *c.* 1 Fundatur falſitas & cenſura temeritatis quia eſt contra communem ſententiam Patrum,& Scholaſticorum in re tam graui. Cenſura erroris, ſeu quod ſit proxima errori, quia opponitur propriæ locutioni, & ſenſui Scripturæ in locis vbi explicat hoc myſterium, & per bonam conſequentiam opponitur ipſis principijs fidei, quibus tradit veritatem huius myſterij. Ergò ad minus eſt proxima errori aut erronea. Explicantur ſingula: nam Doctores communiter apud M. ſententiarum *diſp.* 13. *primi libri*, & apud D. Thom. *in hac q. art.* 4. docent ex Sanctis Patribus proceſſionem Filij eſſe generationem, non verò proceſſionem Spiritus Sancti,& illum dici natum, non iſtum, quia Filius procedit per opus intellectus tanquam imago, & ſimilitudo, non autem Spiritus S. qui procedit per opus voluntatis, ſcilicet tanquam amor, & amicitia, nexúſq; duorum. De quo videri poſſunt Authores antiqui, qui citantur à præfatis modernis, & Sancti Patres communiter ſuper illud Ioannis 1. *In principio erat Verbum*, vbi Auguſt. *tra.* 1. & 15. *de Trin. cap.* 10. vbi Verbum eſſe in principio apud Deum ex ſimilitudine verbi, ſeu ſimilitudinis intra noſtrum intellectum procedentis explicat, & *c.* 17. vocat Spiritum S. amorem procedentem. Videri etiam poteſt Auguſtin. *lib. 5. de Trinit. c.* 6. 13. *&* 14. & *alijs multis locis*, Cyrillus *lib. 1. in Ioan. c.* 5. & *lib. 7. theſauri cap.* 5. *Nomen*, inquit, *verbi elegit, quia eſt maximè proprium, & ſignificatiuum diuinitatis, proceſſionis propria ſecunda perſona.* Baſilius *homil. in caput. 1. Ioannis*, Irenæus *lib. 2. cap* 48. Damaſc. *lib. 1. de fide cap.* 9. Anſelmus *in Monologio c.* 45. *& ſeqq.* Gregorius Papa *homil. 30. in Euangelia*, de Spiritu S. dicit, *Ipſe quippe Spiritus Sanctus amor eſt.*

Quòd ſit ſententia proxima errori, vel error, 58
patet, quia ſi proceſſio Verbi eſt emanatio à natura,& non eſt operatio,& emanatio intellectus, tollit propriam rationem Verbi ab illa perſona, licèt ei concedat rationem Filij propter naturalem proceſſionem,ſed ſolùm per approbationem eum Verbum vocat, non propriè, & verè, quod eſt in modo loquendi conuenire cum hæreticis: Alogiani enim Ario antiquiores, negauerunt in Deo Verbum, vt refert Auguſt. *hæreſi* 30. & Epiphanius *hæreſi* 51. & contra eos agit Caſtro *lib. 4. aduerſus hæreſes, Verbo, Deus, hæreſi* 7. Arriani quoque *vt ſupra art* 1. vidimus, Filium dicebant non eſſe illud verbum quod eſt intra Deum, & Deus eſt, ſed verbum creatum, & factum à Deo. Sed

Durandus

Durandus, licèt non dicat Filium eſſe factum à Deo, ſed naturaliter emanãtem ab ipſo, negat tamen illi propriam rationem Verbi, & ſolùm per appropriationem concedere poteſt, quia Verbum propriè ad locutionem pertinet, & hæc eſt opus mentis, & intelligentiæ, non emanatio naturæ, vt diſtinguitur ab intelligentia. Vnde λόγος, quod nos verbũ dicimus, etiam ſermo appellatur, quia locutio eſt. At Scriptura vocat Filium, ſeu ſecundam perſonam Verbum, Ioan. 1. *In principio erat Verbum*, & illud ipſum vocat Filium ſeu vnigenitum, dum ſubdit. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*: ergo emanatio Filij propriè debet eſſe emanatio Verbi in Deo. Et ita ſapientia genita dicit de ſe Eccleſiaſt. 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodidi.* Non poteſt autem prodire ex ore Dei, niſi ſit locutio Dei, quod enim naturæ emanatione, & non locutione, & operatione intellectus procedit, non procedit ex ore loquente. Nec valet dicere quòd Filius dicitur procedere per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, quia illius proceſſio eſt prior iſta, ſicut cognitio præcedit voluntatem. Hoc enim ſolum eſt per quandã appropriationem, & remotiſſimam analogiam Filium Verbum dicere, & Spiritum S. amorem: ſic enim quidquid ſe habet vt prius, & quidquid poſterius, poſſet illis appropriari; & ſic cùm Scriptura Filium vocat verbum, ſolùm vult dicere quòd eius proceſſio eſt prior proceſſione Spiritus S. ſecundùm originem, non verò quòd propriè, & verè in ſe verbum ſit. In re autem ita graui, accipere verba Scripturæ in ſenſu improprio, & appropriatiuo, non in vero proprio grãdis periculi eſt; quia cùm hoc myſterium ſit difficillimum, & eleuatiſſimum, ſi ſemel admittimus quòd verba, quibus illud tradit Scriptura, in ſenſu appropriationis, & metaphoricè intelliguntur, vbicumque difficultas ſe obtulerit, quæ non facilè capi poteſt ad ſenſus metaphoricos detorquebitur, & dicemus non illud ſignificari quod ita difficile apparet, ſolùm metaphoricè id eſſe accipiendum. Nec poteſt Durandus reddere rationẽ cur in illa emanatione naturæ, vna ſit prior origine, quàm alia, cur Filius ſit ſolùm à Patre, & Spiritus S. à Patre, & Filio, cur vna ſit generatio, non alia, ſi vtraque immediatè eſt ex fœcunditate naturæ ante operationem intellectus, & volũtatis. Et ſi recurrat ad authoritatem Scripturæ, & Patrum qui id dicant, poterit reſponderi quòd loquuntur ſecundùm appropriationem, & metaphoricè. Cur enim quãdo Scriptura vocat Verbũ, non intelligitur de proprio, & vero verbo, neque de propria locutione, ſed de impropria, & cùm vocat Filium, non etiam intelligetur methaphoricè, per quandam appropriationem. Et ſic deſtruit totum fundamentum quo nobis innoteſcit veritas huius myſterij.

19 Denique vrgetur ratio contra Durandum, quia illæ proceſſiones, & communicationes in diuinis vel intelliguntur per aliquas veras operationes immanentes, vel tranſeuntes, vel per ſolam emanationẽ, quæ non ſit propriè operatio, ſicut proprietates emanant natura. Si hoc ſecundum dicatur, non ſufficit vt dicatur prima proceſſio generatio, quia generatio eſſentialiter facit ſimile in natura, emanatio autem proprietatum, non eſt emanatio rei ſimilis in natura, ſed alicuius proprietatis annexæ ipſi naturæ à qua emanat. Non inuenitur autem emanatio à natura, quæ vera, & propria operatio non ſit, niſi emanatio proprietatum, & paſſionum. Quæ enim procedunt ab aliqua natura, non vi proprietatis eius, ſed vt ſimilitudo illius, vel genitum ab eo, aut productum, per operationem veram, & propriè dictam procedunt, non per emanationem quæ operatio non ſit. Quòd ſi inſiſtatur, quòd illæ perſonæ procedunt per emanationem, non vt proprietates, ſed vt perſonæ procedentes, nec tamen per operationem veram & propriam procedunt, ſed per ſequelam quandam, & emanationem ſimilem emanationi proprietatum, tunc non apparet qua ratione diſtinguantur iſtæ emanationes, & quòd vna ſit generatio, & producat Filium, alia ſpiratio, ſeu impulſio quæ Filium non producat, cùm in emanatione à natura, quæ non ſit per operationem propriam, ſed per ſequelam, & connexionem, eadem ratio ſit in omni emanatione: eodem enim modo emanat à natura hominis intellectus, & voluntas, & riſibilitas, cæteræque paſſiones, nec emanatio intellectus poteſt dici generatio magis, quàm emanatio voluntatis, aut alterius proprietatis; quia omnes iſtæ emanationes fundantur in eadẽ ratione, ſcil. in connexione vnius erga aliud. Ac denique quia in Deo perſonæ procedentes nõ procedunt neque emanant à natura, ſeu ab eſſentia: ſic enim eſſentia generaret, diſtinguerentúrque ab eſſentia, quod in Concilio Lateranenſi damnatum eſt. Procedit ergo vna perſona ab alia perſona, vt diſtincta à ſe: ergo vt oppoſita ſibi: ſic enim diſtinguitur: ſed vna relatio non dimanat à ſuo correlatiuo per ſequelam, & emanationem ſine vera operatione, cùm potius ex oppoſitione ſe habeant: ergo non poteſt iſta proceſſio explicari per ſolam emanationem.

Nec obſtat quòd in noſtra ſententia ipſum intelligere conſtituat formaliſſimè naturam ſub gradu naturæ; & ſic emanatio per intelligere, eſt emanatio immediatè à natura, dicimus enim, quòd etſi intelligere in Deo conſtituat naturam, conſideratum in ratione gradus lineæ intellectiuæ, infinitæ, & in actu puro; tamen etiam habet vim, & eminentiam operationis, ſub hac cõſideratione operationis in intelligere, & volendi in voluntate, dicimus dari proceſſiones, non ſub emanatione ab intelligere vt gradus eſt, ſicut in ipſa proceſſione Spiritus S. videri poteſt, quæ ſi eſt per actum voluntatis, non eſt ex gradu naturæ, vt natura eſt, licèt illi identificetur.

Si autem dicatur procedere per emanationem, 20 quæ ſit vera operatio, illa vel eſt tranſiens, vel immanens. Si tranſiens ponit terminum extra Deum, quod eſt facere illum creaturam. Si immamanens, debet eſſe actus immanens ſpiritualis, quia corporeus Deo repugnat: ſpiritalia autem operatio immanens non eſt alia, quàm intellectus, vel voluntatis: ergo ſecundùm illis debet proceſſio conſtitui in Deo.

Ex eodem fundamento reiicitur alia ſententia quæ negat hanc emanationem eſſe actum vitalem, licèt ſit proceſſio à viuente: Tum quia omnis proceſſio à viuente, ſi eſt vera operatio, actus vitalis eſt, ſiue ſit motus tranſiens, ſiue ſit operatio immanens: nam etiam motus progreſſiuus animalis, & motus pulſationis, aut emiſſionis ſuperfluitatum actus vitales ſunt, cùm per potentiam vitalem in illis ſubiectum ſe moueat, nec requiritur amplius ad actum, ſeu motum vitalem: vbicumque enim aliquid operatur mouendo ſe, illa operatio eſt vitalis. Tum quia ſi proceſſio Verbi non eſt actus, ſeu operatio vitalis, aut eſt operatio propriè dicta, & vera, aut emanatio, & ſequela, licèt non operatio propriè dicta. Si hoc ſecundum, non eſt ibi diſtinguere proceſſionem, quæ eſt generatio, ab ea, quæ non eſt, ſed vtraque eiuſdem rationis erit, & ſequuntur omnia inconuenientia contra Durandum adducta, nec ſaluatur tunc propria ratio Ver-

qi in Filio Dei, quia verbum eſt quod procedens per locutionem, & locutio eſt operatiu vera. Si dicatur primum, illa operatio non eſt tranſiens: ſic enim res per illam generata eſſet extra Deum: eſt ergo immanens, & non corporea, ſed ſpiritualis: ergo operatio intellectus vel voluntatis, vtraque autē eſt eſſentialiter actus vitalis, quia eſt operatio à principio vitæ, & qua viuens dicicitur viuere: ergo qui negaret eſſe actum vitalem, negaret eſſe operationem intellectus, vel voluntatis, quod eſt incidere in opinionem Durandi, atque adeò, & in eius cenſuram.

21 Dico ſecundò, ſententia Molinæ omninò rejicienda eſt, quia in re adeò graui, & myſterio omnium diuiniſſimo, & difficillimo, nouis ambagibus verborum, & obſcuritatibus vtitur, quæ poſſunt occaſionem ſiniſtræ intelligentiæ præbere. Et ob hoc nō videtur aliqua ſpecie temeritatis carere, quia in rebus dogmaticis, & præſertim tam difficilis explicationis, nec in ipſis verbis ab vſitata Sanctorum, & probatorū Authorum locutione recedendum eſt, cùm ex verbis inordinatè prolatis incurratur hæreſis. Eam ſententiam ſuppreſſo nomine Suarez reiicit *lib. 8. de Trinit. c. 1.* quantum ad hoc punctū quod perſonam Patris, ſeu relationem paternitatis dicat Molina reſultare à parte eſſentiæ per intellectum in illo priori quo ſe intelligit, quaſi ex ipſo intelligere eſſentiali reſultet relatio Patris: (nam ex notionali non poteſt, cùm notionale intelligere, ſit dictio quæ à Patre procedit, non quæ paternitatē fundat (quod Suarez in nullo authore antiquo, ſed ſolùm in quodā moderno (Molina) ſe inueniſſe affirmat, nec vllum eius fundamentum apud ipſum repetiſſe. Sine fundamento autē, & cum tanta nouitate, & ſingularitate loqui in hac materia, non leue temeritatis indiciū eſt.

Ego tria inuenio in illa meditatione Molinæ valde inſolita.

Primum, quòd dicit proceſſiones diuinas non eſſe actiones immanentes, ſcil. intelligere, & velle, ſed ſecundùm ipſas. Et addit non aliud reperiri apud D. Thom. Sed has actiuas proceſſiones eſſe relationes, quæ cum intelligere, & velle complent rationem dicentis, & ſpirantis, & hæc relatio ſignificata per modum actionis eſt productio actiua.

Secundum eſt, quòd perſona Patris reſultat à parte eſſentiæ per intellectum in illo priori quo eſſentia intelligit ſe.

Tertium eſt, quod à parte intelligere, & ſapientiæ ac eſſentiæ quæ communicatur influxu Patris, & productione Verbi actiua, reſultat relatio eius, qui ab alio, ex qua cum eſſentia cōſtituitur Filius, qui eſt id quod producitur à Patre,

22 Primum dictum quantùm ad hoc quod negat proceſſiones diuinas non eſſe actiones immanētes, ſed ſecundū ipſas, ita quòd actiuæ proceſſiones ſint relationes, & ipſa actiua productio ſit relatio ſignificata per modū actionis, improprietatem habet in eo quod negat ipſas proceſſiones in recto eſſe actus immanentes, ſcil. intelligere, & velle, & valde accedit ad modum loquendi Durandi. Nec enim ſolùm iſtæ proceſſiones ſecundùm actus immanentes accipiendæ ſunt, quaſi in obliquo tantùm ad ipſos actus ſe habentes, ſed etiam in recto ſunt ipſimet actus immanētes, licèt nō abſolutè ſumpti, ſed cum relatione originis. Et D. Th. vtroque modo nominat proceſſiones iſtas: nam, & ſecundū illos actus ſumi dicit vt *in hac qu. art. 3. & 5.* & aliàs ſæpe, & illas proceſſiones actus ipſos eſſe dicit, vt cùm *in hac qu art. 2.* dicit, quòd *Proceſsio Verbi in diuinis habet rationē generationis: procedit enim per modū intelligibilis actionis, quæ eſt operatio vitæ.* Igitur ipſa proceſſio eſt actio, & operatio, ſicut eſt generatio, licèt non ſit actio ſine relatione, & origine. Et *4. cōtra Gēt. l. c. 13.* dicit quòd *Generatio in diuinis eſt intelligibilis verbi conceptio, ſecundùm quod Deus intelligit ſeipſum.* Et ratio huius eſt, tum quia hæc eſt vera prædicatio. Proceſſio in Deo eſt operatio (loquendo in recto,) & non ſolùm proceſſio eſt ſecundùm operationē, ſiquidem proceſſio eſt aliqua emanatio à ſuo principio, & non eſt emanatio, non operatiua, ſicut emanatio paſſionum, ſed emanatio, quæ eſt operatio, vt contra Durandum oſtendimus, & illa operatio eſt immanens, non tranſiens: ergo eſt operatio quæ eſt intelligere, & velle: nec enim aliæ operationes immanentes in Deo ſunt: tum quia non dicimus formaliter quòd in Deo relatio ſit operatio, ſed eſt ſolùm reſpicientia; Et ſic dicit D. Thom. *infr. qu. 41. art. 1. ad 2.* quòd *Actus notionales ſecundùm modum ſignificandi differunt à relationibus, ſed re ſunt idem;* cùm tamen vt *ibi* dicit, *actio perſonalis producētis perſonā nihil aliud ſit, quàm habitudo principij ad perſonam, quæ eſt à principio: ſed quia apud nos actiones diſtinguuntur à relationibus, oportuit ſeorſum ſignificare habitudines per modum actus, & per modum relationum.* Quare ſecundum formalem modum ſignificandi, & recipiendi, relatio non dicitur actio, ſeu operatio; & tamen proceſſio dicitur operatio, licèt non abſoluta, ſed cum relatione originis; & ſic eſt productio notionalis perſonæ procedentis. Tum denique, quia ad idem pertinent actus ſeu operatio, & potentia talis operationis. Potentia autem ad generationem, ſeu proceſſionem, & id quo Pater generat, non eſt relatio in recto, ſed eſſentia cum adiuncta relatione principij: ergo, & proceſſio ipſa eſt actus intelligēdi, qui eſt eſſentia, licèt cum relatione originis; & ſic non debet negare quòd proceſſio ſit operatio, & actus intelligendi in recto, nec dici quòd actio ſit relatio formaliter loquendo per modū actionis cum ipſo intelligere, & velle, ſed potiùs quòd ſit ipſum intelligere quod eſt actus vitalis cum relatione originis.

Secundum dictum Molinæ ſua obſcuritate vix intelligitur. Quid enim eſt reſultare perſonā Patris à parte eſſentiæ per intellectum? Quid eſt à parte eſſentiæ, & quid eſt reſultare per intellectum? Et quidem reſultantiam ipſemet Molina explicat, quòd non eſt productio, ſeu emanatio realis, ſed ſicut attributa emanare intelliguntur ab eſſentia. Sed tunc non videtur bene cohærere quòd dicit reſultare per intellectū in illo priori quo eſſentia ſe intelligit: nam reſultantia iſta, ſeu emanatio importat connexionem, & ſequelā vnius ex alio, ſaltem ſecundùm rationē noſtram, qua illa diſtinguimus. Non eſt autem connexio iſta formaliter bene fundata inter intelligere eſſentiale, & paternitatem, quatenus intelligere ſignificatur per modum operationis; licèt, vt dicit rationem naturæ, bene intelligatur ex illa reſultare paternitatem ſicut, & attributa. Sed tunc quare dicitur quòd reſultat per intellectum pro illo priori, quo intelligit: ibi enim deſignatur quædam reſultantia per operationem, quaſi Paternitas ex intelligentia eſſentiali procedat, ſicut Filius ex notionali. Cæterum paternitas cùm ſit terminus perſonalis improductus, non intelligitur reſultare vt terminus operationis, ſeu intellectionis, etiam eſſentialis, ſed reſultat vt terminus ſubſtantiæ ſecundùm quod eſt natura fœcunda ad dicendum, ſeu loquendum; & ſic po- 23

ſtulat

ſtulat in ſe habere relationem, quæ ſit principium verbi dicti, & procedentis. Et deinde quia cognitio notionalis, qua Pater generat Verbum, & eſſentialis eadem formaliſſimè cognitio ſunt, vt *infrà* dicemus, oſtendendo contra Scotum quòd dictio formaliter eſt intellectio. Non igitur capi poteſt quòd Pater ex cognitione eſſentiali reſultet; & poſteà ipſe ſit principium *quod* illius cognitionis, qua producitur Verbum, cùm hæc cognitio, etiamſi notionalis ſit, & dictio, non ſit alia à cognitione eſſentiali, quæ neceſſariò comparatur ad perſonam Patris, vt ad principium *quod* cognoſcẽdi, ſicut, & dicendi: non ergo vt ad terminum ex cognitione reſultantem. Quare Molina vtitur verbis valde ambiguis, & parum conducentibus ad explicandum hoc myſterium, quia dicit reſultare perſonam Patris per intellectum in illo priori quo intelligit; & ſic ſignificat reſultare vt terminum intellectionis eſſentialis, quod omnino inſolitum eſt, quia Pater non eſt terminus intellectionis; nec procedit aut reſultat per operationem, cùm ſit omnino ingenitus, nec eſt terminus intellectionis eſſentialis, ſed principium notionalis omninò à ſe. Habet ſe autem vt terminus ſubſtantiæ per modum ſubſiſtentiæ, non procedentis ab aliquo; & ideò non ex operatione, vt operatio eſt, ſed ex ſubſtantia, ſeu natura, vt natura, reſultare intelligitur tanquam terminus perſonalis. Reſultat autem vt paternitas, quia reſultat vt ſubſiſtentia naturæ intellectualis fœcundæ, non ſolùm ad intelligendum eſſentialiter, ſed ad dicendum, & producendum verbum.

24 Tertium dictum Molinæ omninò videtur inintelligibile, & complicatum: nam dicendo quòd à parte ipſius intelligere, & eſſentiæ, quæ influxu Patris, & actiua productione Verbi communicatur, reſultat relatio eius qui ab alio diſtinguit inter relationem reſultantem, & productionem Verbi, quia dicit actiua productione Verbi, & influxu Patris communicantis eſſentiam, reſoltare relationem. Quæ eſt iſta relatio reſultans ex productione Verbi actiua? quaſi Verbum producatur, & relatio reſultet. Atqui Verbum, vt productum, non eſt aliud quàm relatio illa perſonalis, quia ſolùm relatio procedere, & produci poteſt, cùm ſola diſtingui poſſit à ſuo principio. Quomodo ergo intelligitur verbum produci, & relationem reſultare? Et deinde, quid eſt reſultare ex parte ipſius intelligere, & ſapientiæ eſſentialis, ac eſſentiæ? Si enim reſultare eſt idem quod procedere per veram, & realem actionem; ſic non ex parte ipſius intelligere, & ſapientiæ eſſentialis procedit, ſed procedit à Patre: nec enim aliam proceſſionem fides nos docet in Filio, quàm à Patre; *Filius*, inquit Symbolum Athanaſij, *à Patre ſolo eſt*. Ab eſſentia autem ſeu à parte eſſentiæ nõ procedit Filius, aliàs eſſentia generaret, ſi ab illa Filius procederet, quod damnat Concilium Lateranenſe *in c. Damnamus*, de ſumma Trinitate. Si autem ly *reſultare* non eſt idem quod procedere per veram, & realem actionem, ſed veluti emanare, ſicut proprietas emanat à natura, ſicut attributum intelligitur emanare ab eſſentia, ad quid eſt iſta reſultantia relationis perſonalis Verbi à natura, ſi verè, & realiter procedit à Patre? Nec enim perſona Verbi habet connexionem cum natura, & eſſentia, niſi mediante proceſſione, & productione generatiua, qua procedit à Patre, qua ſublata, relatio Verbi non reſultat ab eſſentia ſicut attributum, quia intrinſecè eſt perſona realiter procedens, & genita; & ſic non poteſt reſultare, & habere connexionem cum eſſentia, niſi vt procedens proceſſione reali. Quare illa reſultantia à parte eſſentiæ, ſi eſt reſultantia diſtincta à proceſſione reali à Patre, videtur hic omnino implicatoria, & ſolùm occaſionem dare labendi in intelligẽtia vera, & currenti harum proceſſionum. Quod vlteriùs complicat Molina cùm dicit quòd ex iſta relatione reſultante à parte eſſentiæ, & ex ipſo intelligere, & eſſentia conſtituitur Filius, qui eſt id quod producitur. Si conſtitutum ex relatione illa, & eſſentia eſt id quod producitur, & non poteſt produci ratione eius quod eſſentiale eſt, ſed ratione eius quod relatiuum, quia hoc ſolùm opponitur, & diſtinguitur à principio à quo procedit: ergo relatio illa non reſultat ex parte eſſentiæ, ſed procedit, & producitur realiter à Patre in eadem eſſentia. Quare iſta meditatio Molinæ ab explicatione huius myſterij omninò aliena eſt, & in multas anguſtias, & periculoſas nouitates nos impellit.

Dico 3. Sententia Scoti in eo ſolùm reiicienda eſt, quòd dictionem ponit vt diſtinctam à cognitione, quaſi ipſa dictio, & productio Verbi in ſe cognitiu non ſit, ſed omninò aſſerendum eſt quòd dictio intrinſecè ſit cognitio. Sententia autem Henrici quòd ſit duplex cognitio, altera eſſentialis, altera notionalis, nullo modo ſuſtinenda eſt. 25

Pro intelligentia primæ partis, prout tangit ſententiam Scoti, eſt aduertendum quòd, vt bene notat Suarez, *lib. 1. de Trinit. c. 7.* plura continentur in ſententia Scoti, quæ non omnia falſa ſunt. Præſupponit enim Scotus Patrem producere Verbum dicendo quòd omninò verum eſt: nec enim verbum niſi dicendo, & loquendo producitur, cùm ſit terminus locutionis. Præſupponit ſecundo, *dicere*, & *intelligere* aliquo modo diſtingui, quod expreſsè etiam affirmat S. Thomas *inf. q. 34. art. 1. ad 3.* & *q. 37. art. 1.* cùm *intelligere* ſit eſſentiale tribus perſonis, & ſolùm importet habitudinem ad rem intellectam, *dicere* autem ſolùm conueniat Patri, ſeu ei qui habet Filium in diuinis, & importet habitudinem ad verbum, vt dictum, & procedens à principio loquente. Quibus ſuppoſitis dicit Scotus, dictionem, & intellectionem ſe habere tanquam duas actiones, aut productiones, ſeu emanationes, in nobis quidem realiter diſtinctas, in Deo autem, aut virtualiter, aut ex natura rei, iuxta modum quo Scotus diſtinguit in Deo attributa. Diſtinguit autem Scotus iſtas actiones, taliter quòd inter ſe non habent ordinem cauſalitatis, vel emanationis, ita quòd vna non ſit ex alia, vel è contra, ſed quòd habent meram concomitantiam, quia vtraque procedit ab intellectu fœcundo in actu primo. Et hoc ideò quia intellectus dicit verbum ſeu ſpeciem expreſſam, & non intelligit illam, ſed obiectum: ergo vt dictio, ſeu productio non eſt intellectio, licèt ſimul, & concomittanter intelligat obiectum, ſed formaliter vt dictio, & reſpectu termini producti intellectio nõ eſt.

In hoc puncto diſſentimus à ſententia Scoti, & communiter ab illa recedunt Theologi, vt *ſuprà* citauimus, illam referendo. Sed aſſerendum nobis eſt eundem actum ſecundum intellectus, qui eſt cognitio, vt apprehendens obiectum, & tendens ad illud, eſt productio verbi, vt formatiua qualitatis repræſentatiuæ, nec eſſe actus diſtinctos, licèt actus ipſe producens Verbum qualitas ſit, nec requirit aliquam actionem priorem terminatam ad ſe, ſed ſeipſo eſt actus ſecundus, vt iam *ſuprà* diximus. 26

Ratio eſt quia dictio eſſentialiter eſt locutio expreſſiua rei intellectæ; & ſic de ſe reddit rem repræſentatam, & in actu vltimo intellectam, vel vt intellectam manifeſtat: ergo oportet quòd ipſa

actio ſic expreſſiua, & formatiua verbi, ſit etiam cognoſcitiua. Patet conſeq. quia obiectum formatur cognoſcendo ipſum: nec enim formatur, & exprimitur obiectum in eſſe, entitatiuo, ſed in eſſe intelligibili intra ipſum verbum: ergo verbum vt repræſentatiuum intelligibiliter, & in ratione termini intellectionis dependet ab ipſo intelligere: eſt enim verbum formalis manifeſtatio rei intellectæ, vbi res ipſa intelligibiliter relucet, & manifeſtatur: ergo verbum in ſe debet formaliter, & actu participare lucem intelligibilem quia non ſolùm in actu primo, ſed in actu ſecundò reſplendet, & manifeſtatur res in verbo, non ſolùm vt intelligibilis, ſicut in ſpecie impreſſa, ſed vt intellecta: lua autem qua reſplendet, & manifeſtatur in actu ſecundo res cognita, eſt lua ſpiritualis interna, nec eſt aliud quàm ipſum intelligere, quia intelligere eſt ſumma actualitas intellectus, & illa eſt lua intelligibilis: Ergo verbum non poteſt repræſentare rem vt intellectam in actu ſecundo; & ſic manifeſtare ipſam in actu ſecundo, niſi dependenter ab intelligere, & intelligi: ergo vel debet intra ſe includere ipſum intelligere tanquam lucem qua manifeſtat intelligibiliter obiectum, vel debet à tali intelligere dependere, & ab eo procedere, & formari. Actio ergo formatiua verbi eſt intelligere; ſiquidem in ipſo verbo participatur, & reſplendet ratio intellecti, manifeſtatio, & lua intelligibilis, & obiectum vt actu intellectum, quod non niſi per dependentiam, & ordinem ad ipſum intelligere habere poteſt.

Et confirm. hoc, tum ex munere, & officio ipſius
27 conceptus, ſeu Verbi, quia eius munus eſt reddere intellectum concipientem, reddere obiectum manifeſtum, & repræſentatum intellectui; atque adeò vnum cum illo: ergo tale verbum non poteſt procedere ab intellectu, niſi mediante cognitione, & dependenter à cognitione. Patet conſequentia, quia non poteſt iſtos effectus præbere intellectui, niſi in vi eius rationis, & naturæ, quam participat ab intellectu; ſiquidem eſt expreſſio quædam, & proles ipſius intellectus: ergo ſi præbet intellectui hunc effectum, quod eſt reddere ipſum concipientem, & cognitionem eius terminatam, & obiectum manifeſtatum intelligibiliter, & hoc totum participat ea proceſſione ab intellectu, euidens eſt quòd hoc participat ab intellectu vt intelligente, & ratione ipſius intelligere: ergo ab intelligere dependet, ab eòque naſcitur, & participat. Vnde, & in Deo ipſum verbum dicitur ſapientia genita, & veritas ipſa, quod eſt formalitas, & ratio intelligibilitatis, & cognitionis: dependet ergo verbum ab intellectu ſub ratione ſapientis, & intelligentis, & ipſius intelligentiæ, & cognitionis, ſi in ſe ſapientia eſt, & veritas. Tum etiam hoc deducitur ex ipſa formali actione producendi verbum, quia formaliſſimè vitalis eſt, cùm formaliſſimè generatio ſit in diuinis, & eſt vitalis non vitalitate voluntatis ſed intellectus, & in gradu, & linea intelligibili, nec in vitalitate communi intellectui, & voluntati, ſed propria intellectus, quia eſt locutio, & manifeſtatio, quæ eſt propria lucis intelligibilis, & hæc ad intellectum pertinet; ſed in intellectu, vt diſtinguitur à voluntate, non eſt vitalitas, niſi cognitionis, quia intellectus viuit vita cognoſcitiua tantùm, non alio modo viuendi, & mouendi: ergo actus vitalis intellectus propria vitalitate ipſius eſt actus cognitionis, nec poteſt eſſe alius à cognitione diſtinctus, & ſolùm concomitans cognitionem, quia remota vitalitate intrinſeca cognitionis, non ſcimus quam vitalitatem demus illi actui, tantùmque erit actus intellectus materialiter, non vt intellectus eſt formaliter.

Dices: probare hunc diſcurſum quòd dicere 28
ſubordinatur ipſi intelligere, & præſupponit ipſum, non tamen quòd formaliter ſit intelligere, quia intellectus priùs intelligens; & tangens obiectum vtitur illa actione dicendi, & loquendi tanquam miniſtra, & ſubordinata ſibi ad exprimendum quod intelligimus, & ita ea participatione intellectionis dictio exprimit, & manifeſtat id quod intelligit. Non tamen ſequitur quod formaliter ſit intelligere. Et ex eadem intellectione participat vitalitatem eius, quaſi actio ei ſubordinata. Vnde & S. Thom. dicit *in præſenti*, quod conceptio eſt proueniens ex notitia intellectiua: Sentit ergo non eſſe formaliter ipſam notitiam, quia ex illa procedit.

Et confirm. quia in noſtra ſententia ipſe actus intellectionis eſt qualitas, quam dicimus eminenter eſſe actionem productiuam, quia eſt actus ſecundus intellectus. Repugnat autem quòd qualitas ſit formaliter, ſeu in exercitio productiuo alterius qualitatis quam dicimus Verbum: ergo illud verbum non producitur per illum actum, qui eſt intelligere, ſed per aliam actionem, quæ eſt productio, & non intellectio. Minor prob. quia productio identificatur cum termino producto, illique ineſt, quia reddit illum productum: qualitas autem non identificatur cum alia qualitate. Et in opinione quæ dicit non conſiſtere intellectionem in productione verbi, ſed in informatione eius ad intellectum, qua manifeſtat illi, à fortiori non poteſt dici quod productio verbi ſit intellectio, & cognitio, cùm ſit informatio ipſius verbi: ergo in illa ſententia totus diſcurſus contra Scotum corruit. Et miror quomodo qui ſententiam Vaſquez tenent, quod ſcil. intellectio formaliter ſit informatio, qua verbum informat, & actuat intellectum manifeſtando illi, non in actione, qua producitur Verbum, ex alia parte dicant contra Scotum actum quo producitur Verbum in diuinis eſſe formaliter cognitionem, & intellectionem, ſicut ſpiratio qua producitur Spiritus S. eſt dilectio.

Reſp. illam actuum ſubordinationem & mul- 29
tiplicationem ſuperfluè poni in præſenti, nec poſſe in intellectu multiplicari actus, niſi multiplicentur cognitiones, quia non poſſumus euadere, quin ipſum intelligere vt intelligere ſub formalitate, & ratione intellectionis influat in ipſum verbum quod producitur, quia ipſum verbum participat rationem notitiæ & intelligibilitatis; & lucis ſpiritualis, quod vtique non niſi ex influxu, & participatione ipſius intellectionis habere poteſt. Quod autem hoc faciat media actione interpoſita, quæ intellectio non eſt, non euacuat difficultatem, ſed implicat: nam quomodo illa inferior, & ſecunda actio participat influxum ab ipſo intelligere vt poſſit transfundere in verbum ea quæ intelligibilitatis ſunt? illa enim actio de ſe non eſt intellectio: ergo de ſe, & ex propriis meritis non poteſt communicare verbo à ſe producto intelligibilitatem in actu, & lucem ipſam intelligibilem, aut ſi communicat ea ſe, intellectio eſt ex ſe. Communicat ergo illam, & transfundit ex participatione, & deriuatione ab intelligere.

Reſtat ergo explicare duo,

Primum quid ſit illud, quod talis actio productiua, & inferior ex meritis propriis communicat verbo à ſe dicto, & quid reſplendet in verbo correſpondens iſti actioni, quod non correſpondeat ipſi intelligere, eſtne aliquid vitale, an non vitale, ad intelligibilitatis lineam pertinens, an non? quid eſt

eſt illud, quod cognitionis ſplendor non ſit? An fortè ſunt tenebræ.

Secundum eſt quomodo ipſum intelligere communicet illi actioni, quæ non eſt intellectio, vim transfundendi rationemq́; intelligibilitatis in verbum, facitne cognoſcendo, an non cognoſcendo? Si cognoſcendo, eadem ratione poteſt producere verbum, communicando ei intelligibilitatem, ſicut cognoſcendò communicat illi inferiori actioni vim transfundendi intelligibilitatem in verbum, quod ex proprii meritis non habet. Si non cognoſcendo: ergo erit alia actio à cognitione, & de illa fiet idem argumentum quomodo accipit vim dandi cognoſcibilitatis, & intelligibilitatis modum ipſi verbo, procedetúrque in infinitum. Vnde nec video Scotum vti hac ſubordinatione actionum, ſed pura concomitantia, quaſi ſit duplex actus concomitanter, ſine ſubordinatione vnius ad alteram, ſed tunc vrgetur argumentis factis, quomodo actio, quæ intellectio non eſt, ſine influxu intellectionis poſſit verbo communicare eſſe intelligibile, & lucem intelligibilitatis in actu. Si autem influxum ab intellectione habet; ſubordi-
30 natur illi.

Quòd verò D. Thom. dicit conceptionem procedere ex notitia, veriſſimum eſt, quia notitia eſt actio productiua illius, non quia ex notitia, vt ex principio agendi, vel quaſi ex actione ſuperiori, & inferiorem mouente, procedat, ſed ex notitia procedit, tanquam ex ipſo actu formante, & producente verbum: eſt enim eminenter, & virtualiter productio. Poteſt etiam aliquando contingere quòd poſt notitiam producatur verbum, quatenus de vna notitia imperfecta procedimus ad aliam perfectiorem, vel quatenus poſt notitiam habitam etiam perfectam vult aliquis producere illius manifeſtationem, & verbum, ſed tunc illa productio verbi erit in ſe quædam cognitio manifeſtatiua, & locutiua ex priori procedens, quod nullum inconueniens habet.

Ad Confirm. Reſp. non repugnare quòd qualitas ſit productio actiua, quia hæc non identificatur cum re producta, ſed ſolùm productio paſſiua: hæc autem non eſt aliud quàm dependentia rei productæ à cauſa ſua producente, quia in actionibus vbi non eſt motus, non relinquitur aliud, quàm habitudo principij ad principiatum, & principiati, ſeu producti ad ſuum principium, vt S. Thom. dicit *inf. quæſt.* 41. *art.* 1. *ad* 2. & in actione qua Deus creat, ſolùm ex parte Dei eſt productio actiua, ſeu actus ſecundus creandi, & ex parte creaturæ dependentia in eſſe à Deo. Cùm ergo intelligere non ſit actio imperfecta, & per modum motus, ſed perfecta, & ſine motu, in ſe eſt actus quidam ſecundus, ſcilicet intelligere, qui eſt qualitas, & non petit reſpectu obiecti habere productionem; ſed tamen poteſt eſſe productio actiua verbi, & talis productio non identificatur cum re producta, ſed tenet ſe ex parte producentis; ex parte autem rei productæ eſt productio paſſiua, ſcilicet dependentia ab agente, & ab eius actu ſecundo, & hæc identificatur cum termino producto.

32 Ad fundamentum autem Scoti quod inſinuauimus *ſuprà in hac 3. concluſione*, Reſp. quòd dictio, ſeu productio verbi non intelligit verbum in ſua entitate, ſed obiectum repræſentatum in verbo, & intelligendo obiectum producit verbum: ſed quia verbum continet in ſe obiectum formatum per modum intellecti, & cogniti in actu; ideò non producitur nec formatur iſtud verbum niſi intelligendo obiectum, & communicando ipſi Verbo, vt illud tanquam intellectum repræſentet. Vnde ſolùm ſequitur quòd formalitas producendi ſeu dicendi verbum ſit diuerſa à formalitate intelligendi, quæ ſolùm dicit habitudinem ad obiectum intellectum, non tamen quòd ſit diſtincta actio, cùm non niſi per cognitionem, & intellectionem formari poſſit verbum ſecundùm eſſe intelligibile, & intellecti in actu ipſius obiecti.

De ſententia Henrici non eſt quòd multa dicamus: Nec enim diſtingui poteſt in Deo intelligere 31 abſolutum, & notionale, quaſi duplicatum etiam noſtro modo concipiendi in ipſa ratione intelligendi, ſed intelligere abſolutum, & notionale idem eſt, ſolúmque redditur notionale per additionem relationis, ſeu originis quaſi modificatum. Itaque idem intelligere diuinum, quod eſt commune toti Trinitati, dicitur intelligere paternum, & notionale, non quia ſit nouum intelligere, & in ipſa ratione intelligendi diſtinctum, ſed per hoc quod illud intelligere modificatur relatione ac perſonalitate Patris redditur notionale & paternum pro perſona Patris, & vt redditur communicatum per generationem eſt notionale Filij.

Ratio eſt quia eſſentialia, & abſoluta non duplicantur per hoc quod perſonis communicentur, ſed ſolùm modificata à perſonis redduntur, aliàs ſi ponimus duplex intelligere, vnum notionale, alterum eſſentiale, & abſolutum, ſimiliter ponemus duplicem ſapientiam, duplicem iuſtitiam, & voluntatem, & duplicem Deitatem, aliam eſſentialem, aliam notionalem, ſicque Deus Pater erit Deus notionalis, alius à Deo abſolutè ſumpto, quæ omnia ſunt abſurdiſſima. Non eſt autem maior ratio de ipſo intelligere, aut velle, quàm de ipſa natura, & aliis attributis, vel perfectionibus abſolutis, quòd ſi eſt duplex intelligere, & velle, aliud eſſentiale, aliud notionale, etiam de aliis perfectionibus abſolutis: idē dicatur. Vel ſi hoc ſolum verificatur in ipſo intelligere, & velle, quia per modum operationum ſe habent, nihil per hoc eleuatur ratio facta, quia etiam operationes, in quantum tales, ſuam actualitatem, & perfectionem habent abſolutam, & eſſentialem, ſeu ſpecificam, nec habent ſolam relationem, quia relatio, vt relatio operatiua, & productiua non eſt, eſſe enim operatiuam pertinet ad actiuitatem, & actiuitas fundatur in actualitate, & hæc pertinet ad naturam. Si ergo datur operatio notionalis diſtincta in ratione operationis ab eſſentiali, oportet quòd detur actiuitas, ſeu actualitas notionalis diſtincta ab eſſentiali. Et illud quod actiuitatis, & actualitatis eſt in tali operatione notionali; vel eſt commune omnibus tribus perſonis, vel proprium vnius. Si commune, eſt ipſa eſſentialis operatio quantum ad id quod actualitatis habet. Si proprium: ergo præter oppoſitionem relationis aliquid eſt in vna perſonna ex parte actualitatis, & actiuitatis, quod non alia, quod repugnat.

Fundamenta Durandi, & Scoti conuulſa.

Conueniunt Durandus, & Scotus in vno fundamento communi, & quilibet deinde habet ſuum 33 proprium. Commune fundamentum eſt, quia actus intelligendi ſunt communes tribus perſonis, proceſſiones verò non ſunt communes: nec enim Verbum generat, nec Spiritus Sanctus ſpirat. Ex hoc principio infert Durandus: Ergo antecedenter ad omnem operationem intellectus, aut voluntatis dantur proceſſiones iſtæ; ſed antecedenter ad tales operationes nihil reſtat, niſi

niſi natura eiuſque fœcunditas: ergo per fœcunditatem naturæ antecedenter ad intelligere, & velle fiunt iſtæ proceſſiones. Ex eodem principio infert Scotus. Ergo dicere quo procedit Verbum, & ſpirare, quo procedit Spiritus S. non ſunt formaliter velle, & intelligere, quia velle & intelligere prout ſic communes ſunt omnibus: dicere ergo & ſpirare quæ non ſunt actiones communes, diſtinctæ debent eſſe ab intelligere & velle.

34 Præter iſtud fundamentum commune vtrique ſententiæ, eſt ſpeciale fundamentum pro ſententia Durandi, quia naturæ creatæ, & ex vi ſuæ naturæ, & non ex operatione intelligendi fœcunditatem habent ad ſe communicandum, vnde, & generatio dicitur opus naturæ, & in Deo communiter dicunt ſancti Filium procedere natura: ergo ſimiliter fœcunditas in Deo ad generationem, & proceſſionem antecedenter ſe habet ad intelligere, & velle. Quòd autem in creaturis ex fœcunditate creaturæ proueniat iſta communicatio, & non ex actionibus immanentibus, patet quia iſtæ operationes nihil producunt. Ad Deum autem transferimus iſtas actiones, & proceſſiones, ſicut ſunt in creaturis, ſemota limitatione & imperfectione: ergo ſimiliter in Deo operationes, immanentes non erunt productiuæ.

Conf. quia diuinam naturam eſſe in tribus perſonis eiſque communicari prouenit immediatè ex infinitate ipſius eſſentiæ: ergo ex eadem infinitate proueniet, quòd vna perſona procedat ex alia, non ex operationibus intellectus, & voluntatis.

35 Speciale autem fundamentum Scoti ſumitur ſimiliter ex natura actus immanentis, quia de ſe non eſt operatio productiua, verbi gratia intellectio, eo quòd iſti actus ſunt vltima actualitas in qua quieſcit agens, non in qua operatur; vnde, & ſe habet intelligere, vt perfectio vltima intelligentis, non vt actio ordinata ad vlteriorem terminum, ſeu finem, ſicut ordinatur actio productiua, cuius finis eſt terminus. Si ergo inuenitur operatio productiua in intellectu, illa non erit actus immanens, neque ipſa intellectio formaliter, ſed alia operatio diſtincta.

Conf. quia intellectus, & voluntas, & eorum operationes, ſcilicet intelligere, & velle ſunt omnino idem realiter, quia ſunt abſolutæ, & inter ſe non oppoſitæ formæ. ergo non ſunt aptæ vt per tales operationes tam diuerſæ proceſſiones reſultent. Nam ſi proceſſiones ſunt ipſæmet operationes intelligendi, & volendi, & velle, & intelligere ſunt idem inter ſe, quomodo proceſſiones ſunt realiter diſtinctæ inter ſe, & non idem? Vt ergo proceſſiones ſint realiter diſtinctæ oportet quòd proceſſiones non ſint illæ operationes, nec ſecundùm illas fiant, quæ realiter ſunt idem.

36 Ad primum fundamentum Reſpon. quòd intelligere, & velle ſunt communes omnibus tribus perſonis ſecundùm perfectionem quam dicunt, non ſecundùm modificationem quam habent prout in tali vel tali perſona; ſic enim ſunt ipſum dicere in intellectu, & ſpirare in voluntate non autem diſtinguitur operatio dicendi ab intelligere, & operatio ſpirandi a velle, ſed per ipſammet intellectionem, & volitionem tali relatione originis affectam, id quod eſt intelligere, remanet expreſſiuum, & locutiuum, ſeu prolatiuum. Verbi, & amor ſpiratiuus perſonæ procedentis Solùm ergo ſequitur quòd modificationes iſtæ non ſint communes, non verò quòd operationes ſint diſtinctæ ab intelligere, & velle ſicut nec ſunt diſtinctæ ab eſſentia. Ad fœcunditatem autem, & proceſſionem duo requiruntur, ſcilicet virtus, ſeu actiuitas, & diſtinctio extremorum inter quæ exercetur proceſſio, aliàs realis proceſſio non erit, ſi extrema non diſtinguuntur realiter. Quod ergo virtutis, & actiuitatis eſt in iſta proceſſione, commune eſt omnibus perſonis. Quod diſtinctionis, peculiare, & proprium, cuius ratio eſt, quia diſtinctio fit ſolùm per oppoſitionem relatiuam, quia alia eſſe non poteſt in Deo: virtus autem conuenit ratione actualitatis, quia virtus actiuitas eſt. Actualitas autem in Deo eſt actus purus; & hic communis eſt, quia eſt abſoluta perfectio. Et hac ergo parte intelligere poteſt eſſe commune quoad id quod virtutis, & actualitatis dicit, licèt ex parte diſtinctionis, & originis, quo ipſum intelligere proceſſionem fundat, relatiuam modificationem in eo ponat. Immò retorquetur argumentum contra Durandum, quia non minùs natura communis eſt perſonis, quàm intelligere, & velle: ergo ſecundùm fœcunditatem naturæ ante ipſum intelligere, & velle, non poteſt ſumi diſtinctio proceſſionum, quia iſtæ communes non ſunt. Et conſequentia Scoti eodem vitio laborat, quia actiones dicendi, & ſpirandi, dato quòd non ſint intelligere, nec velle, ſunt tamen actiones intellectus, & voluntatis: ergo de ſe tam communes erunt, quàm intelligere & velle.

Ad ſecundum fundamentum Durandi Reſpon. 37
in naturis creatis fœcunditatem attendi penes communicationem rei genitæ à ſe diſtinctæ; & ſic per actionem tranſeuntem fœcunditas iſta germinat, & parturit, poteſtque præcedere actiones immanentes, quia non eſt fœcunditas ad communicationem immanentem, & ad intra, ſed ad germinandum, & producendum aliquid diſtinctum à ſe, Et ita licèt antecedat actionem immanentem illa fœcunditas naturæ creatæ, non tamen actionem tranſeuntem, ſed per illam fit communicatio: ſine aliqua enim actione vel immanenti, vel tranſeunti nulla eſt fœcunditatis commmunicatio. In diuina autem natura fœcunditas eſt ad germinandum intra ſe, & cum communicatione eiuſdem ſubſtantiæ, & ideò non poteſt fieri per actionem tranſeuntem, ſed immanentem, quæ eſt ad intra, ſine vlla autem actione nec immanenti, nec tranſeunti intelligi nullo modo poteſt.

Ad Confirm. Reſp. ex infinitate diuinæ eſſen-
tiæ prouenire quòd ſit illa natura in tribus per- 3
ſonis, eique communicetur, non excludendo operationes intellectus, & voluntatis, per quas debent procedere perſonæ, Eſſentia autem diuina non eſt in tribus perſonis quomodocumque, ſed in duabus vt procedentibus, & in alia vt ingenita; & ſic infinitas eſſentiæ ad exiſtendum in tribus perſonis petit infinitatem eſſentiæ, & proceſſionum, & hæc petit infinitatem operationum.

Ad fundamentum ſpeciale Scoti. Reſp. quòd actus immanens, & præſertim intellectio habet duplicem habitudinem, alteram ad obiectum quod intelligit, alteram ad Verbum in quo repræſentatur res intellecta, & exprimitur. Secundùm primam habitudinem operatio illa non eſt productiua, nec dicit habitudinem originis ad obiectum quia obiectum nõ procedit ab illa, ſed potiùs obiectum ſe habet vt ſpecificatiuum, & formale

reſpectu

reſpectu actu ; & ſic ſolùm habet fieri vnum cum obiecto, tanquam cum ſuo formali termino, quod potiùs importat habitudinem informationis, vt dicit D. Thom. ſed extrinſecæ, quia obiectum eſt forma extrinſeca. Secundum alteram habitudinem actus immanens,& intellectio productio actiua eſt, & ſic dicitur expreſſio,& locutio,ibique importatur habitudo originis ad verbum prolatum, & dictum. Et iſtæ ſunt duæ habitudines, & formalitates eiuſdem operationis,ſed non operationes diuerſæ. Nec ſufficiunt ad diſtinguendum duas rationes formales,licèt vna pertineat ad genus cauſæ formalis, alia ad genus actiuæ originis, & quaſi efficientis, quia intelligere non eſt purè forma informans, ſed eſt vera operatio, quæ tamen reſpectu obiecti, quatenus illud apprehendit,importat habitudinem cauſæ formalis,non quia in ſe vera operatio vitalis non ſit,vt in ſuperioribus declarauimus. Quando autem productio vnius termini neceſſariò dependet ab alia attingentia,ſeu termino attacto, vtraque attingentia conuenire poteſt in eadem operatione, nec eſt neceſſe multiplicare operationes,neque in intellectu multiplicari poſſunt, cùm omnis operatio intellectus ſit vitalis vitalitate eadem, nempe intellectiua, vt iam *ſuprà* latiùs ponderauimus:ſicut etiam eadem actio illuminatiua ſolis eſt calefactiua in materia capaci caloris, nec calefactio eſt alia operatio ab illuminatione,quia vt eſt calefactio à ſole,dependet ab eius luce:ſic ergo formatio verbi repræſentatiua & expreſſiua obiecti,prout intellecti, dependet ab intelligere. Vnde non eſt neceſſe multiplicare operationes,ſed eadem operatio,quæ eſt intelligere, eſt expreſſio, & productio verbi, quatenus iſta formatio ſubordinatur ipſi intelligere, & ab eo dependet. Ex alia autem parte,licèt intelligere ſit actualitas vltima,& immanens,& reſpectu obiecti quieſcere faciat intellectum, tamen quia actus ſecundus eſt eminenter, eſt productio, ſeu actio productiua actiuè:tota enim ratio productionis actiuè ſumpta conſiſtit in ratione actus ſecundi ex parte agentis, Eadem ergo operatio, & actualitas ſecunda immanens, quæ eſt intelligere, ob ſuam eminentiam eſt etiam productio,&expreſſio verbi,licèt id non ſemper requiratur ad rationem actionis immanentis nec ſit eadem formalitas, & habitudo intelligere vt intelligere, & vt dicere, ſeu producere, vt explicatum eſt.

Ad Confirm. Reſpon. quòd licèt intelligere, & velle propter ſuam infinitatem, vt ſimplicitatis eſt, ſint vnum entitatiuè, propter eandem infinitatem, vt fœcunditatis, poſſunt fundare relationes diuerſarum proceſſionum ; & ſic ſunt aptæ, vt per ipſas procedant diuerſæ proceſſiones verbi, & ſpiritus, dicti, & ſpirati cum omnimoda communicatione in eadem natura. Nam quia infinitas illa eſt infinitas ſimplicitatis,ipſumque intelligere,& velle vnum ſunt entitatiuè,id quod procedit per illas, procedit vt vnum in eadem eſſentia, & cum communicatione conſubſtantiali in eadem natura. Quia verò eſt infinitas fœcunditatis, quia ad perfectionem ipſius intelligere, & velle pertinet fœcunditas ſe communicandi,tum exprimendo, & dicendo in intellectu, tum ſpirando in voluntate, pertinet ad iſtud intelligere,& velle quæ ſubſtantialiter ſunt vnum,propter ſui eminentiam fundare relationes proceſſionis, quæ ſunt oppoſitæ, & diſtinctæ ; & primò ex ipſa natura vt habente hanc eminentiam conſurgit prima perſona relatiua,& originatiua aliarum, quæ eſt Pater qua relatione, perſona ſuppoſita, & ante omnem proceſſionem habita ex vi infinitæ eminentiæ, & fœcunditatis diuinæ, etiam ipſum intelligere, & velle poſſunt proceſſiones habere diſtinctas, non diſtinctas in ipſa ſubſtantia intelligendi, & volendi, ſed in ipſa oppoſitione originis, & relatione, quæ fundantur ſuper eminentia infinita illius eſſentiæ quæ etiam complectitur eſſe relatiuum. Et ita ex parte relationum, & originum habent diſtinctionem,ex parte verò intelligendi, & volendi vim, & actualitatem, & ſpeciem vt talis, vel talis terminus procedat,ſcilicet intellectus, vel ſpiratus.

ARTICVLVS. VI.

Vtrum proceſſio Verbi ſit formaliter, & in quarto modo per ſe generatio ?

1

PRæſupponit iſta difficultas, ſecundùm fidem Catholicam, proceſſionem ſecundæ perſonæ, quæ eſt Verbum, eſſe generationem ſubſtantialem Filij, & diſquirit ſub qua formaliſſima ratione ſit generatio qua plures formalitates, ſeu reſpectus in illa proceſſione conſiderari poſſunt, vt ſtatim dicemus.

Quòd ergo proceſſio illa Verbi ſit generatio, & productio Filij contra Arrium ſtabiliuit fides Catholica,quia hæreticus, vt *ſuprà articulo primo* vidimus,fatebatur Verbum eſſe intra Deum, per quod facta ſunt omnia,ſed illud non eſſe Filium,quia non procedebat à Deo ; quod autem erat procedens à Deo,& Filius, dicebant non eſſe Verbum ſed creaturam,ſolùm autem dici Verbum miniſterialiter & tanquam inſtrumentum Dei,ſicut vox externa apud nos eſt verbum ſignificans verbum internum.Vnde & ipſe dixit *in libro Conuiualium*, vt refert S. Athanaſius à nobis *citato loco dicto : Multa in Deo ſunt verba,quodnam ex eis Filium dicemus ?* Cæterùm fides Catholica illud ipſum Verbum quod in principio eſt apud Deum, & per quod omnia facta ſunt, Filium confitetur, quia illud ipſum Verbum dicit Ioannes factum eſſe carnem, & vidiſſe gloriam eius gloriam quaſi vnigeniti à Patre, Verbum ergo vnigenitum Dei eſt,&conſequenter Filius.Nec iſta proceſſio Filij eſt proceſſio ad extra communicans illi diuerſam naturam, ſed proceſſio ad intra quæ Filium generat,non ſolùm ſubſtantialem, & ſimilem Patri,vt dicebant Semiarriani, ſed conſubſtantialem & in eademmet natura Patris ſubſiſtentem, vt fides Catholica docet.

Suppoſito ergo quòd proceſſio ſecundæ perſonæ, ſeu Verbi eſt proceſſio Filij ſecundùm fidem, & conſequenter generatio, quia ipſe qui procedit verè eſt genitus,inquirit theologia, ſub qua formalitate induit illa proceſſio vim,& rationem generationis ? Nam vt ſit generatio, & vt ipſe procedens ſit Filius, debet eſſe ſubſtantia ſimilis Patri, & in ſimilitudinem eius procedens, ſeu expreſſiua illius imago. Et quidem quod ſecunda perſona procedens ſit ſimilitudo expreſſiua ſubſtantiæ Patris, & imago eius, bene intelligitur quod id habeat ex vi, & formalitate Verbi, quia Verbum eſt imago quædam intelligibilis, & ſimilitudo repræſentatiua rei intellectæ. Quòd verò ſit ſubſtantialis imago, & repræſentatiua Patris intelligentis, non ſolùm

eſſentiæ

eſſentiæ intellectæ, habet ex eo quod eſt diuina, vbi omnia iſta identificantur,& ſic non videtur formaliter, & in quarto modo per ſe proceſſionem Verbi eſſe generationem,ſed ſolùm identicè, quatenus diuina.

Definitio generationis quomodo accommodetur Filio.

3 Antequam in difficultate propoſita ſententia, euoluamus, & reſolutionem tradamus, oportet generationis veræ & propriæ definitionem ſupponere, eámque proceſſioni Filij accommodare, vt inde videamus, ſub qua formalitate illa proceſſio induere poſſit rationem generationis. Et oportet accommodare Filio illam definitionem generationis, quæ communiter tradi ſolet de viuentibus: nam ſi ea generatio, ſemotis imperfectionibus limitationis & creaturæ, non attribuitur Deo, non reſtat nobis quomodo concipiamus in Deo verum, & proprium Filium, quod fides docet, ſi illa filiatio, & illa generatio non habet in ſubſtantia illas conditiones,quas habet filiatio & generatio, quam ex creaturis accipimus, ſed ſolum nomine, & æquiuocè dicitur generatio;ſicut ſi in Deo non eſſet vera, & propria ratio, & quiditas ſapientiæ, quam apud nos videmus, licet non cùm imperfectionibus, & limitationibus, quæ apud nos eſt, non poſſemus ſimpliciter pronunciare Deum ſapientem, ſed aliquid aliud, quod non eſt ſapientia & nominaret ſapientia,Deo attribueremus.

Igitur relicta generatione communiter dicta, & in lata ſignificatione prout reperitur in viuentibus, & non viuentibus, quæ *eſt mutatio de non eſſe ad eſſe in aliquo ſubiecto*, vel quæ eſt *mutatio huius totius in illud totum nullo ſenſibili manente vt ſubiecto*, ſicut definit Ariſt.1.*de generat.c.4.* iſtæ enim definitiones ſolùm ſunt de generationibus materialibus,& quæ fiunt cum mutatione, quod nullo modo poteſt conuenire Deo; loquimur in præſenti de generatione ſtrictiori, & quæ ſolùm conuenit viuentibus, neque in ſuo conceptu explicat quòd ſit cum mutatione, ſed ſolùm definitur quòd ſit *origo viuentis à viuente à principio vita coniuncto in ſimilitudinem natura* quam definitionem tradit S. Thom. *in præſenti art.* 2. & cum eo admittunt omnes ſcholaſtici, nóſque eam explicauimus *in lib.de generat.q.* 1.*a.* 1. præſertim quantum ad duas particulas, quæ explicatione indigent, ſcilicet quòd ſit *à principio vita coniuncto*, & quòd ſit *in ſimilitudinem natura.* Nunc breuiter dicimus in tribus particulis definitionis explicari omnes quatuor cauſas quæ ad generationem concurrunt, & eo modo quo concurrere debent. Nam in prima particula *origo viuentis à viuente* explicatur vis, & proceſſio effectiua, qua vnum originatur, ſeu producitur ab alio, vt à principio effectiuo vitali. Secunda particula,*à principio vita coniuncto* explicat cauſam materialem ex qua elaboratur, & procedit genitum; oportet enim quòd generans effectiuum ex ſua ſubſtantia,ſeu ex aliquo ſibi coniuncto producat ſuum genitum, illudque ſibi habeat coniunctum, & alligatum, vel ſemper dum genitum exiſtit, ſicut contingit in vita cognoſcitiua, vel ſaltem a principio quando elaboratur proles, ſicut in generatione animalium videmus in quibus fœtus colligatur ſuo generanti à principio,licèt ab illo ſeparetur per partum,& ex ſemine generantis, quod eſt ſubſtantia à generante deciſa colligitur materia, ex qua elaboratur fœtus, & virtus ipſa formatiua fœtus in ſemine ſeu in partibus eius ſubtilioribus, & ſpirituoſis inſita, atque ex principio ipſi vitali principio coniuncto, id eſt, ex ipſa ſubſtantia generantis,generatur proles. Et licèt in animalibus perfectis, in quibus generans integratur ex duobus, ſcilicet ex mare, & fœmina, non ſit fœtus colligatus vtrique à principio ante partum, ſed ſolùm vni, ſcilicet matri, tamen quia ſemen deciſum à mare, & ex ſubſtantia eius profluens, virtutemquè formatiuam deferens commiſcetur ſemini, & ſanguini matris, in matre colligatur fœtus ipſi materiæ, & virtuti vtriuſque generantis, licèt non perſonæ vtriuſque, ſed matris tantùm. In vita autem cognoſcitiua, vt in ſenſu, & intellectu id quod procedit cùm fiat per actionem immanentem, fit perfectior colligatio cum principio ſuo à quo procedit, vt *cit.loco de generatione* expendimus, quatenus ex ſpeciebus coniunctis, & vnitis ipſi potentiæ procedit cognitio, vel etiam ſimilitudo verbi manens intra intellectum. Tertia denique particula, *in ſimilitudinem natura*, & finalem, & formalem cauſam ſpecificatiuam generationis declarat. Finalem quidem, quia finis generationis eſt propagatio generantis in indiuiduo ſibi ſimili, & eiuſdem naturæ; inclinat enim natura ad propagationem ſui, vt perpetuetur, quantum fieri poteſt, ſi non in eodem indiuiduo, ſaltem in diuerſis eiuſdem ſpeciei. Formalem autem,& ſpecificatiuam cauſam deſignat, quia generatio ſpecificatur à forma geniti, vt ſimili, & expreſſa à generante, ita quòd actio generatiua ex ſua ſpecifica ratione ſit aſſimilatiua; & ita genitum non ſolùm debet eſſe ſimile generanti in ſe eſſentialiter,& in primo modo dicendi per ſe,ſed etiam per viam aſſimilationis debet ab eo procedere, & in quarto modo per ſe, ita vt hæc ſit tam formalis in quarto modo. Generans aſſimilat, ſicut ædificator ædificat, calidum calefacit: quia tota formalitas generationis conſiſtit in expreſſione ſimilitudinis, ſeu propagatione naturæ, nec aliud eſt generare quam ſimilitudinem propagatiuam ſui exprimere, ſicut dicitur Geneſ. 5. *Adam genuit imaginem & ſimilitudinem ſuam.* Itaque quod facit artifex per idem ad ſimilitudinem exemplaris, facit natura per generationem ad ſimilitudinem naturæ, quia facit propagationem illius in ſuo ſimili.

Vt autem videamus quomodo proceſſioni Verbi conueniant iſtæ conditiones. 4

Obiicies primò, Nam in Deo non datur proceſſio ex principio vitæ coniuncto, quia ex ſubſtantia generantis non procedit Filius; quia vel intelligitur procedere ex ſubſtantia quæ eſt eſſentia, vel ex ſubſtantia, quæ eſt relatio Patris. Ex ſubſtantia,quæ eſt eſſentia,non procedit Filius, quia eſſentia eſt terminus communicatus Filio: ergo non principium à quo procedit. Nec intelligitur bene quomodo ex ſubſtantia Patris generetur Filius, quia illa ſubſtantia non aliter concurrit ad generationem, quàm eo modo quo ſpecies fœcundat intellectum, & ex ea intellectus elicit, & exprimit verbum, dicitúrque ex ſubſtantia ſpeciei procedere verbum quia ex obiecto repræſentato in ſpecie formatur idem obiectum in eſſe intellecto in Verbo. Sic autem nihil formatur in verbo diuino, quia ſpecies illa, vt fœcundans intellectum Patris omnem perfectionem, & formationem habet in actu vltimo, cùm ſit actus purus in eſſe intelligibili: non ergo ex ſubſtantia illa, quæ eſt ſpecies, procedit Filius, quia nihil eſt in illa ſubſtantia quod formetur, ſed quod formatum, & intellectum communicetur. Ac denique quia hac ratione intellectus Patris potiùs dici debebat mater, quàm Pater Verbi æterni, tum quia intellectus parit verbum ex ſpecie fœcundante, tum

quia

quia fœcundatur ab eſſentia habente vicem ſpeciei: fœcundari autem, & patere proprium eſt matris. Quid eſt ergo ibi quod vocetur pater, cùm perſona illa prima ſit patiens, & fœcundata ab eſſentia; eſſentia autem fœcundans Pater non eſt? At verò ex ſubſtantia, quæ eſt relatio, non procedit Filius, quia relatio Patris opponitur Filio, ab eoque diſtinguitur, non Filium conſtituit: ſubſtantia autem ex qua fit genitum conſtituit illum, & manet in illo.

Secundò obiicitur ex illa particula. *In ſimilitudinem naturæ*, quia hæc non conuenit generationi diuinæ, quia Verbum procedit vt conſubſtantiale Patri: ergo vt idem: ergo non vt ſimile in natura: in perſona autem diſſimilis eſt, quia oppoſitus in relatione; & ſic excedit rationem generationis illa proceſſio, quia excedit rationem ſimilitudinis, & tranſit in vnitatem identitatis. Denique quia non poteſt conuenire aliqua ſpecies alicui cui, non conuenit genus: ergo neque ſpecies generationis viuentis, cui non conuenit genus eius; genus autem huius generationis eſt generatio communiter dicta, vt communis eſt viuentibus, & non viuentibus; ſed hæc generatio communiter dicta non conuenit generationi Verbi, quia illa communiter dicta eſt mutatio, quæ non poteſt dici de generatione Verbi, & in illa inuenitur aliquid prius, & poſterius: ſi enim æquè ſimul eſt generans, & genitum, non eſt maior ratio cur iſte procedat ab illo, quàm è contra; quod totum deeſt in proceſſione Verbi: ergo deeſt illi genus, ſeu ratio communis generationis.

Ad primum Reſpon. Filium procedere ex ſubſtantia, quæ eſt eſſentia, non quia ſit de eſſentia tanquam de principio *Quod* actiuo: ſic enim procedit ex Patre vt ex principio *Quod* producente, nec ex ſubſtantia, prout eſt relatio, procedit, niſi vt ex conſtituente perſonam, quæ eſt principium *Quod* generandi, ſed quia ſit de ſubſtantia, ſeu eſſentia Patris, vt ex principio formali ſibi communicato, & per quod ſubſtantia ipſa Filij conſtituitur, ex eadem quippe ſubſtantia eſt Filius ex qua conſtituitur Pater. Vnde non obſtat quòd ſit terminus communicatus, quia idem quod eſt in Patre eſſentiale, & ſubſtantiale communicatur Filio; & ſic prout in Patre, eſt principium communicandi, & prout in Filio, eſt terminus communicatus, ſed prout communicatus non eſt principium, quia ly *communicatum* eſt idem quod genitus, & Deus vt genitus non dicit ſolam eſſentiam, ſed eſſentiam modificatam tali relatione, & prout in tali relatione geniti, non eſt principium communicandi, ſed terminus, licèt eadem ſubſtantia ſit in principio communicante, & in termino communicato; & ſic eſt à principio vitæ coniuncto, & ſummè coniuncto, ſeu vno cum ipſo generante, quod eſt eſſentia, & hæc ipſa communicatur Filio. Vnde cùm dicitur Filius procedere ex ſubſtantia, vel de ſubſtantia Patris; ly *de* non deſignat materiam, ſeu materiale principium, de quo Filius conſtituitur, ſicut in generationibus creatis, quia in Deo non datur materia ex qua fiat aliqua perſona diuina. Sed deſignat formale principium, & integram ac totalem naturam præter perſonam producentem, eo quòd generatio iſta non ſolùm tendit ad ſimilitudinem; ſed etiam ad conſubſtantialitatem. Vnde ex ſubſtantia debet procedere vt ſibi totaliter communicanda, & integrè, non vt ex materia generantis formanda; & ſic conſubſtantialis generatio non procedit ex principio materiali generantis; ſed formali. Quando autem ex materia generantis formatur genitum, materia illa deciditur, & ſeparatur à generante, vt ſemen ab animali; & ſic non remanet ſummè vnum, & coniunctum cum generante, quia deciditur. Deſignat ergo ly *de ſubſtantia* principium formale, vt rectè obſeruat S. Thom. *infr. qu.* 41. *art.* 3. *ad* 2. & *ibi* Caiet. nec retinet aliquam conditionem materiæ, vt ſuſtinuit D. Thom. *in* 1. *diſt.* 5. *qu.* 2. *art.* 1. quia fieri de aliquo etiam poteſt intelligi de forma, vt ſi ex anima iam creata fiat vnio ad materiam nouam; & ſic tota forma, quæ eſt natura in Filio, accipitur à Patre, & non materia. Et ideò ly *de ſubſtantia*, deſignat perfectiſſimam conſubſtantialitatem, quia non aliqua pars generantis aut materia communicatur Filio, ſed forma ipſa quæ eſt tota natura. Et ſic procedit Filius ex ſubſtantia quæ eſt natura Patris, non vt tendens ad diſtinctam naturam tanquam ad terminum propagatum, ſed vt eandem communicans.

6 Vnde patet ad primam replicam quæ fit in argumento. Dicimus enim procedere Filium ex eſſentia Patris tanquam ex ſpecie fœcundante intellectum ſeu vicem ſpeciei habente, non tamen ex ſpeciei imperfecta, & formabili, quaſi ex actu primo tranſeunte in ſecundum, & ex intelligibili ad intellectum, ſed ex ſpecie perfectiſſima, & in actu ſecundo, & habente totam, & ſummam perfectionem intelligibilem ſe communicante per modum locutionis, & expreſſionis, & vt eſſentia dicta, & manifeſtata, non vt magis formata per expreſſionem in eſſe intelligibili. Vnde cùm dicitur: nihil eſt in illa ſpecie quod formetur, etiam in eſſe intelligibili, concedimus: ergo non procedit Filius ex illa ſubſtantia, nego conſequentiam: procedit enim ex illa, non vt formetur ſubſtantia, ſed vt manifeſtetur, ſeu dicatur in verbo, non diſtinctam propagando, ſed eadem communicando ipſi verbo manifeſtanti, & procedenti.

7 Ad ſecundam autem replicam, Reſpon. quòd potiùs in diuinis dicitur pater, quàm mater, quia mater importat principium paſſiuum, & potentiale, reſpectu prolis, nec ſolùm parturire prolem quomodocumque conſtituit matrem, ſed parturire ſic, ſcil. ex fœcunditate aliunde recepta, & patiendo illam. Nam, & arbores pariunt flores, nec tamen ratione talis partus dicuntur matres florum, quia non pariunt illos ex receptione paſſiua ſeminis aut fœcunditatis ad elaborandum, & pariendum fœtum. Cùm ergo diuinus intellectus non pariat verbum ex aliqua fœcunditate recepta, ſed ex ipſa ſubſtantia ſua, & vi actiua, quam habet ad communicandã vitam ſuam, quam habet in ſemetipſo proli à ſe procedenti, potiùs denominatur pater, quàm mater, parere autem ex propria, & actiua virtute non eſt contra rationem patris. Imò, & intellectus noſter, licèt recipiat à phantaſmatibus ſpecies, & ſit paſſiuus reſpectu ſpecierum, ideóque dicatur poſſibilis, ſeu poſſibilis intellectus, & intellectus agens quaſi actiuè effũdat iſtas ſpecies in ſinum intellectus, tamen adhuc intellectus in exprimendo verbum non dicitur ſe habere vt mater, quia tota vitalitas, & ſpiritualis intelligibilitas, quæ eſt in illo conceptu, ex intellectu ipſo intelligente, & operante, nõ ex ſpeciebus venit. Vnde D. Thom. 4. *contra Gent. c.* 11 *in fine: Cùm proceſſio*, inquit, *Verbi ſecundum hæc dicta ſit eſſe, quod Deus ſeipſum intelligit, ipſum autem diuinum intelligere non eſt per aliquam virtutem paſſiuam, ſed quaſi actiuam, quia intellectus diuinus non eſt in potentia, ſed in actu tantum; ideò in generatione Verbi Dei non competit hoc ratione matris, ſed ſolùm patris. Vnde quæ in generatione carnali diſtinctè patri, & matri conueniunt, omnia in generatione Verbi patri attribuuntur in ſacris Scripturis: dicitur enim pater &*

dare Filio vitam, & concipere, & parturire.

Ad ſecundum Reſpon. verè, & propriè procedere Verbum in ſimilitudinem naturæ, & omnia illa Verbum in ſimilitudinem naturæ, & omnia illa verificantur in Verbo ſecundùm diuerſas conſiderationes, ſcil. quòd in natura abſolutè ſumpta ſit idem omninò cum Patre, *Ego, & Pater vnum ſumus*, quòd in relatione ſit filiatio oppoſita Patri, & diſtinctus ſit Filius ab illo, *Alius eſt qui teſtimonium perhibet de me Pater*: & denique quòd perſona ſit procedens, & ſic accipiens naturam à Patre, ſit eius ſimilitudo, & imago, *cùm ſit figura ſubſtantiæ eius, & imago Dei inuiſibilis*. Nec repugnat iſta in eodem ſecundùm diuerſas conſiderationes. Nam quatenus conſideratur natura, & quidquid abſolutæ perfectionis eſt in Filio, non eſt ſimilis, ſed omninò idem: quatenus conſideratur relatio filiationis, vt correlatiua, & vt terminus oppoſitus paternitati, non eſt ſimilis, ſed diſſimilis: quatenus conſideratur illa perſona ſic diſtincta, vt accipiens eandem naturam modo expreſſiuo, & manifeſtatiuo (qui eſt aſſimilatiuus) dicitur perfectè ſimilis Patri in vi ſuæ characteriſticæ proprietatis. Nam vt aliqua ſint ſimilia, non requiritur quòd forma in quo conueniunt, ſit diuerſa, ſed quòd ſubiecta diuerſa ſint, licèt forma ſit eadem numero; ſicut ſi Deus poneret in duobus lapidibus eandem albedinem, illi duo lapides eſſent ſimiles in quantum albi, & in hoc ſimillimi; & ſi in duobus lignis poneretur eademmet quantitas, eſſent æqualia. Et ſi aliquid ex vi alicuius actionis intendatet peruenire ad habendum non ſolùm albedinem ſicut alterum, ſed eandem quæ eſt in altero, illa actio eſſet ſummè aſſimilatiua. Sic ergo Verbum procedit in ſimilitudinem quatenus licèt perſona ſit diſtincta, forma tamen quam accipit à Patre eſt omninò vna cum ipſo, & ex vi ſuæ proceſſionis accipit illam modo aſſimilatiuo, id eſt, exprimendo hanc ſimilitudinem, & intendendo eam accipere vt vnam intelligibiliter, & manifeſtatiuè cùm Patre. An verò iſta ſimilitudo ſit relatio realis? Inferiùs exquiſitur *circa qu. 42.* vbi *in art. 1. ad* 4. D. Thom. tenet eſſe relationem rationis quia fundatur in vnitate perfectæ eſſentiæ. Vnde etiam poteſt dici, quòd inter Filium, & Patrem non eſt ſimilitudo communis & ordinaria, ſeu formalis, ſed eminentialis, quia eſt ſumma ſimilitudo, quæ identitatem habet in eadem forma, licet perſonæ ſint diuerſæ. Et hæc ſimilitudo eminentialis ſufficit ad veram, & propriam generationem, imò quanto magis eſt vnum in forma genitum cum generante, dummodò ſuppoſita ſit diſtincta, magis ſaluatur proprietas generationis.

Ad vltimum dicitur quòd id quod eſt commune in generatione viuentium per modum imperfectionis non inuenitur in generatione diuina: Quod verò eſt commune, & genericum per modum perfectionis inuenitur. Et hoc prædicatum, commune, quod non dicit imperfectionem, eſt origo ſeu proceſſio, & hoc conuenit generationi diuinæ. At verò mutatio, & prioritas, aliáque ſimilia ſunt prædicata communia imperfecta, & potentialia, ſolúmque conueniunt generationi imperfectæ, & creatæ, non verò diuinæ, vt *ſuprà* etiam *art. 3.* oſtendimus.

Proceſſio Verbi in Deo formaliter in quarto modo per ſe eſt generatio.

10 Oſtenſo quòd definitio generationis viuentis, & particulæ illius conueniunt proceſſioni Verbi diuini ſecundùm quam verè, & propriè Filius eſt, reſtat videre ſecundùm quam formalitatem, & conſiderationem generatio ſubſtantialis ſit: occurrunt enim in proceſſione Verbi diuini duo.

Primum quod ſit in linea intelligibilis, ex qua habet quòd ſit expreſſio quædam, & repræſentatio intentionalis ſeu intelligibilis ſui obiecti ſeu principij à quo procedit. Et ex vi huius generis, ſeu lineæ habet quidem eſſe imago intentionalis, ſed non pertingit ad hoc quod ſubſtantialis ſit, vnde non poteſt in vi huius formalitatis eſſe per ſe in quarto modo generatio, quia generatio in quarto modo per ſe eſt ſubſtantialis propagatio.

Secundùm quod occurrit in hac proceſſione eſt quòd ſit diuina, & ex hac parte habet quidem eſſe proceſſio ſubſtantialis, ſed propter identitatem cum ipſa natura diuina, quia quidquid in Deo eſt, ſubſtantia eſt. Hac autem ratione etiam proceſſio Spiritus S. quatenus diuina, ſubſtantialis eſt, quia prout diuina eſt intra diuinam naturam, vbi nihil accidentale eſt: Ergo ſi hoc ſufficit vt proceſſio intelligibilis reddatur generatio, cur non ſufficiet, vt proceſſio impulſiua etiam generatio ſit, quia ſubſtantialis eſt, prout diuina.

Hæc difficultas in varias ſententias Authores detorſit.

Quidam dicunt hanc proceſſionem eſſe generationem ſeu ſubſtantialem emanationem quatenus diuina. Eſſe autem diuinam eſt quaſi materialiter, & vt differentia extranea repertum in illa proceſſione, quia diuiſio intellectionis penes diuinam, angelicam, & humanam eſt diuiſio formæ per ſubiecta, ſeu quaſi accidentis in ſubiecta, & hoc eſt materialiter, ſeu ſubiectiuè ſe habere ad intellectionem hoc quod eſt eſſe diuinam. Eſt tamen illa proceſſio generatiua, quia ex modo procedendi aſſimilatiua eſt, licèt eſſe aſſimilatiuam in ſubſtantia habeat quatenus diuina. Ita attribui ſolet Caietano, tum *in hac quæſt. 27. art.* 2. tum *infrà qu. 35 art.* 2. 11

Alij docent intellectionem illam non ſolùm quatenus diuina eſt, & ipſamet ſubſtantia identicè, & materialiter, ſed etiam in ſua linea formaliſſima intelligendi, prout perfectiſſima, & in ſummo gradu talis lineæ eſſe ſubſtantialem, & ſubſtantialiter generare, licèt hoc quod eſt perfectiſſimam eſſe, & in ſummo gradu non habeat, niſi ſit diuina. Ita Ferrar. *4. contra Gentil. c.* 11. Ad quam ſententiam accedere videtur P. Suarez *lib.* 11. *de Trinit. c. 3. num.* 14. *&* 15. vbi docet, quòd vt aliqua productio ſit generatio, non requiritur, quòd ſecundùm communem, & analogam rationem generatio ſit, ſed ſecundùm particularem, & contractam; & ſic intellectio, ſeu dictio ex ſua communi ratione vt abſtrahit à creata, & increata non eſt generatio, ſed operatio aſſimilatiua intentionaliter. Vt autem particularizatur, & contrahitur ad talem intellectionem, qualis eſt in Deo, ſubſtantialis eſt, & generatio redditur. Quòd autem ex genere ſuo ſolùm ſit aſſimilatiua intentionaliter, in particulari verò tranſeat ad ſimilitudinem ſubſtantialem, id habet, quatenus eſt perfectiſſima ſimilitudo, & ita operatio intellectiua, quæ de ſe tendit ad aſſimilandum cùm perfectiſſima eſt, tranſit in perfectiſſimam ſimilitudinem quæ eſt ſubſtantialis, & generatiua. Quod eſt ad ſententiam Ferrarienſis reduci.

P. Vaſquez *hic diſp.* 113. *c.* 6. reiicit ſententias 12
Caiet. & Ferrar. quia exiſtimat in proceſſionibus diuinis non ſe habere materialiter, & identicè tantùm hoc quod eſt eſſe diuinas, ſed formaliter, & intrinſecè. Vnde exiſtimat ex hac parte omninò parificari intellectionem, & ſpirationem, ſeu amorem diuinum, quia vtraque ex vi ſua habet conſtituere terminum procedentem conſubſtantialem

tum

cum ſuo principio, & eiuſdem naturæ, & eſſentiæ, ita quòd tam ſit in quatto modo per ſe iſta propoſitio Spiritus S. ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt Deus, ſeu æqualis, & ſimilis Deo, ſicut iſtæ, Verbum ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt Deus, quia ſi in vtraque proceſſione conſideretur ratio communis, & analoga, quæ abſtrahit à creato, & increato, ſcil. intellectio, & volitio, neutra producit terminum conſubſtantialem. Si vtraque conſideretur vt determinata, & increata, vtraque ex vi proceſſionis increatæ habet attingere eſſe increatum, quia habet attingere eſſe intelligibile, & eſſe amabile, & vtrumque eſſe ſubſtantiale eſt, nec ratio D. Thom. vrgentior eſt in vno, quàm in alio: probat enim quòd Verbum procedit vt ſimile in ſubſtantia, quia procedit per intellectionem, & intellectio eſſe Dei, ſimiliter autem dilectio eſt eſſe Dei.

13 Igitur Vaſq. formalitatem proceſſionis Filij, & generationis reducit ad aliud principium, ſcil. quia generatio viuentium per ſe primò tendit ad exprimendum imaginem, quæ ſit repræſentatiua ſui principij; licèt enim filius generetur vt ſubſtantialis terminus generationis, tamen vt filius, & ſub formalite filij dicit expreſſionem quandam, & repræſentationem patris, & in hoc conſiſtit ſpecialis relatio filij, vt filij, quod non ſolùm ſit effectus ſubſtantialis, ſed repræſentatiuus ſui principij; vnde videmus quòd ignis genitus ab alio igne, licèt emanet vt ſimilis igni generanti in ſubſtantia, non tamen eſt Filius ignis, quia non procedit vt imago expreſſiua illus. Igitur proceſſio Verbi diuini ſupponit quidem quod ſubſtantialis proceſſio ſit, & in hoc conuenit cum proceſſione Spiritus S. ſicut generatio hominis conuenit in ratione ſubſtantialis proceſſionis cum generatione ignis, ſed quia proceſſio ſubſtantialis ſecundæ perſonæ habet ex ipſa formali ratione Verbi quòd ſit proceſſio expreſſiua, & in ratione imaginis, quod non habet proceſſio ſubſtantialis tertiæ perſonnæ illa eſt generatio non iſta.

14 Cæterùm adhuc in iſta ſententia* Vaſquez reſtabat vnum explicandum ex cuius defectu difficultas manet integra. Nam licèt veriſſimum ſit quòd de ratione Filij ſit proceſſio per modum imaginis, vt docet S.Thom. *infr. qu. 35. art. 2.* & ita Filius eſt imago, quia eſt natus, non autem Spiritus S. licèt habeat eandem diuitatem; tamen vt rectè *in eodem loco ſolut ad* 3. aduertit S. Thom. imago dupliciter in aliquo inuenitur. Vno modo in re alterius naturæ, ſicut imago Regis in denario, & hæc imago ordinatur purè ad repræſentandum: alio modo in re eiuſdem naturæ, ſicut imago Regis in filiò ſuo; & hæc eſt perfecta imago, nec ordinatur ſolùm ad repræſentandum, ſed ad propagandum naturam ſui principi. Itaque filius eſt imago nata, non ab arte adumbrata, cùm tamen imago picta, & adumbrata magis ordinetur ad repræſentandum, quàm imago nata, quia hæc ordinatur ad propagandam naturam: id enim per generationem intenditur, ſcil. vt naturara propagetur, & communicetur, in creaturis quidem per multiplicationem naturæ, in diuinis per conſubſtantialem communicationem eiuſdem. Cùm ergo inueniamus Verbum vtroque modo eſſe imaginem, in creaturis quidem vt imago repræſentatiua, ſeu ad repræſentandum ordinata, quatenus eſt repræſentatio accidentalis, & in re alterius naturæ à ſuo obiecto repræſentato: In diuinis autem vt imago nata, & propagatiua, non in naturæ multiplicatione, ſed in eiuſdem conſubſtantialitate, reſtat P. Vaſquez integra, & tota difficultas, vnde, & per quam formalitatem

lom. à S.Thom. in 1. part. D. Th. Thomus alter.

habet proceſſio imaginis intentionalis quod ſolùm dicit verbum ex ſuo conceptu communi tranſire ad rationem imaginis propagatiuæ, & ſubſtantialis in eadem natura, quod prorſus requiritur ad rationem imaginis, quæ eſt Filius? Nam ſi hoc habet quia diuina, incidit in ſententiam Caietani quam impugnat. Eſſe autem diuinam non habet intellectio ex ſua analoga, & communi ratione, ſed ex contracta, & particulari, quia eſt in tali ſubiecto, & in tali natura, vt dixit Caiet. Et reſtat explicare, quare proceſſio Spiritus S. licèt ex ſuo analogo, & communi conceptu non ſit proceſſio imaginis repræſentatiuæ, tamen quia ex conceptu particulari in quantum diuina, habet producere terminum omnino ſimilem in ſubſtantia, ex hac etiam formalitate talis proceſſionis, non habeat induere rationem imaginis propagatiuæ in eadem natura, cùm ad hoc quòd ſit imago, ſufficiat quòd ſimilitudinem habeat eiuſdem naturæ ex vi ſui principij, & ſic repræſentet illud. Si autem habet Verbum eſſe imago nata, & propagatiua ſubſtantialiter, non autem purè repræſentatiua ex ipſo genere intelligibilis repræſentationis, quatenus ſumma, & perfectiſſima eſt in ea linea, incidit in ſententiam Ferrarienſis, quam reiicit.

Quara reſolutoriè dicendum eſt cum ſententia Ferrar. qui in hoc puncto attigit mentem S. D. quòd proceſſio verbi ſtando præcisè in linea intelligibili, & ex vi formalitatis ſuæ, & non conſiderando differentiam aliquam extraneam vel identicàm quatenus talis, ſed ſolùm purificando ipſam rationem intelligibilis proceſſionis ab omni potentialitate, & imperfectione, ex ipſamet proprietate, & intimis viſceribus intelligibilis proceſſionis redditur ſubſtantialis, & generatiua. Itaque proceſſio intelligibilis ex perfectione propria, quæ eſt aſſimilatiua ſui obiecti, & ad eius vnitatem tendens petit ſubſtantialem vnitatem, & aſſimilationem, & conſequenter quòd eius aſſimilatio ſit expreſſio imaginis propagatiuæ. Ex defectu verò & imperfectione eius eſt quòd ſit imago accidentalis, & tantùm repræſentatiua ſicut in nobis, in quibus eſſe intelligibile non eſt ipſa ſubſtantia rei, ſed aliquid accidentale; & ſic non eſt quætendum quomodo imago, quæ ſolùm eſt intentionalis, & repræſentatiua, & quaſi picta ſicut in nobis Verbum tranſeat ad hoc vt ſit imago nata, & ſubſtantialiter propagata, ſicut requiritur ad generationem, in quo maior vis difficultatis hîc conſiſtit, nec apparet quomodo hoc conueniat imaginis intelligibili ex vi Verbi, & formali ratione lineæ intelligibilis, ſed ratione ſubiecti in quo eſt, ſcil. quia eſt diuina, quod videtur, ex parte materiali ſe tenere. Sed nos dicimus intentionalem imaginem ex ſua formali linea, & ratione intellectualitatis eſſe ſubſtantialem; ex imperfectione verò quæ eſt in creaturis eſſe accidentalem, & pictam, nec eleuari per depurationem ab imperfectionibus ad hoc vt ſubſtantialis ſit, ſed vindicari, reſtituique naturæ ſuæ intelligibile, & ad id quod petit ex puritate intellectualitatis. Vnde licèt ex eo quod proceſſio ſit diuina, petat per identitatem in natura ſubſtantiali quod proceſſio ſubſtantialis ſit, & hoc ſit commune omni proceſſioni diuinæ, tamen ex eo quòd intelligibilis in actu puro, formaliſſimè loquendo, etiam ſubſtantialis eſt, & generatio, quia eſt aſſimilatio intelligibilis ſummo modo, & vnitatem ſummam faciens cum obiecto.

Fundamentum, & ratio huius deſumitur ex ratione ipſa D. Thom. *in hoc art.* 2. adiunctis his quæ tradit *in art.* 1. *ſolut. ad* 2. Explicans enim S. D. *in art.* 2. quomodo proceſſio Verbi ſit per modum ſi- 16

F a militu

militudinis, id probat quia conceptio intellectus eſt ſimilitudo rei intellectæ. Explicans autem quomodo ſit in eadem natura (quod eſt eſſe ſubſtantialem) id explicat quia in Deo idem eſt intelligere, & eſſe: conſtat autem quòd intelligere non eſt eſſe Dei per identitatem, ſed per ſpecificationem, cùm pertineat ad intellectualitatem diuinam, quæ propria eſt naturæ eius, vt natura eſt, ſicut 1. *tomo* oſtendimus *diſp.* 16. Siue enim natura Dei conſiſtat in ipſo actu ſecundo intellectionis, quod eſt intelligere, & intelligi, ſiue conſiſtat in aliqua intellectualitate antecedenti ad actum ſecundum intelligendi; tamen in omnium ſententia natura diuina in gradu intellectiuo debet conſiſtere; ſiquidem propria, & ſpecifica eius operatio atque ſummè immaterialis, eſt intelligere: ergo oportet quòd eſſe Dei, vt ſpecificum, ſit illud quod in gradu intellectiuo eſt actus vltimus, & puriſſimus, ſeu eſt ipſum eſſe in ordine intelligibile, & hoc eſt intelligere atque adeò non eſt eſſe Dei per identitatem, ſed per ſpecificationem.

17 Quod ſi dicas, quia in ſententia dicente quòd natura diuina non eſt intelligere, ſed intellectualitas, ſeu intelligere radicale, tunc intelligere eſt operatio & intellectus eſt attributum; & ſic ſupponunt ſubſtantiam, & naturam conſtitutam, non ipſa formaliter ſunt ſubſtantia, ſed identicè, & ſic procedens per intellectum formaliter procedet vt ſimile in attributo, non vt ſimile in natura, niſi tantùm identicè, & hoc conuenit Spiritui S.

Reſpon. hæc nihil obſtare, quia licèt intellectus, & intelligere ſint attributa, & ſupponant naturam, ſicut propria paſſio, & operatio; tamen formalis, & per ſe ratio illius proprietatis, & illius operationis eſt exprimere terminum ſimilem non ſibi, ſed naturæ, ſicut in nobis potentia generatiua eſt proprietas, & non ſubſtantia, eius autem terminus formalis non eſt ſimile in potentia generatiua, ſed in natura, & hoc ſufficit ad generationem; intellectus autem tendit ad exprimendum ſimile in ipſo obiecto, & vt intellectus fiat idem intelligibiliter cum illo, & ſi intelligibile eſſe ſit ſubſtantiale, tendit ad faciendum idem ſubſtantialiter cum obiecto, quod eſt natura diuina. Compulſus autem Spiritus S. tendit ad amorem, quod ſupponit intellectum, & conſequenter naturam, & ſic non facit ſimile in natura vt natura eſt.

Vnde explicans S. Thom. *in hac quæſt. artic.* 1. *ad* 2. quomodo Verbum diuinum non ſit diuerſum in natura, ſed conſubſtantiale Patri ex eo quod procedit ad intra, id probat, quia quanto aliquis perfectius intelligit, tanto conceptio eius eſt magis intima, & magis vnum cum intelligente: nam intelligere ad hoc tendit vt fiat vnum cum intellecto, id eſt, cum obiecto, ab obiecto autem ſimul cum intellectu paritur notitia. Vnde quando intelligere eſt in fine perfectionis, ſeu ſummè perfectum, ſicut eſt intelligere diuinum, verbum quod procedit per tale intelligere, neceſſe eſt quòd ſit ſummè vnum cum eo à quo procedit, id eſt, cum Patre in obiecto intellecto, quod eſt eius eſſentia. Ecce quomodo D. Thom. ex ipſa ſumma perfectione intellectionis intra lineam intelligendi, & ordinis intelligibilis, & ſecundum propriam formalitatem intelligendi, quæ eſt fieri vnum cum obiecto intellecto infert, quòd eſt ſummè vnum cum tali eſſentia, quod eſt eſſe ſubſtantialiter vnum, vt mox oſtendemus De eodem videri poteſt D. Thom. *in* 4. *contra Gentil. c.* 11.

18 Ex his ergo formatur diſcurſus ſic pro ratione, & ſententia D. Thom. de ratione formaliſſima, & in quarto modo per ſe ipſius intelligere, & expreſſionis, ſeu dictionis eius eſt fieri vnum cum obiecto in eſſe intelligibili, & exprimere ipſum obiectum cum omnimoda ſimilitudine eius in eodem eſſe intelligibili, in quo ipſum obiectum intelligibile eſt, ſed quod eſſe intelligibile obiecti non ſit ipſamet ſubſtantia, & ipſummet eſſe entitatiuum obiecti prouenit ex potentialitate eius, & defectu in ratione actus puri: ergo ſi ex ipſa ratione actus puri in linea intelligibili, & ex eius perfectione depurata ab omni potentialitate prouenit quod intelligibilitas ſit ſubſtantia, & eſſe intelligibile non ſit accidentale, ſed ſubſtantiale, ex eadem ſumma perfectione in ipſo intelligere, & in eius expreſſione proueniet, quod proceſſio intelligibilis faciat vnum in ſubſtantia cum ſuo obiecto, & non ſolùm accidentaliter.

Maior patet ex ipſa ratione intellectionis: intelligere enim fit trahendo obiectum ad ſe, & illud penetrando atque apprehendendo, & quanto perfectiùs intelligit, tanto magis trahit ad ſe, & vnit ſibi quod vtique non fit, niſi quatenus ipſum obiectum vnitur intelligenti in eſſe intelligibili, ita quod per hanc vnionem non fit intellectus aliud, ſed ipſummet obiectum numero, quod eſt in ſe entitatiuè, ingreditur intra intellectum intelligibiliter, & in eſſe intentionali, ſeu repræſentatiuo, & idemmet obiectum numero quod cum intellectu vnitur, paritur, & exprimitur in eſſe intelligibili ſeu intellecto, & expreſſio: ergo intelligere de ſe formaliter, & ex propria ratione tendit ad vnitatem in eſſe intelligibili faciendam cum ipſomet obiecto & expreſſio, ſeu locutio intelligibilis ad eandem vnitatem in eſſe intelligibili tendit per modum expreſſionis.

Minor verò prob. quia rem eſſe intelligibilem pertinet ad eius immaterialitatem, & deputationem à conditionibus materiæ: ergo ad maiorem immaterialitatem alicuius rei pertinebit quòd ſeipſam, & non per ſpeciem aliquam ſuppetadditam intelligibilis reddatur; nam quòd per ſpeciem aliquam fiat intelligibile, prouenit ex eo quod res ipſa ſecundùm ſe non habet illam immaterialitatem, ita in actu, vt ſe ipſa poſſit ſeruire loco ſpeciei, tam in ſe, quàm in aliis intellectibus, & ita quoties res aliqua formatur in eſſe intelligibili, ſiue per modum principij intelligibilis, & ſpeciei impreſſæ, ſiue per modum termini intellecti in ſpeciei expreſſa per aliquam accidentalem repræſentationem à ſe diſtinctam, ſignum eſt talem rem non eſſe intelligibilem in actu puro, ſed cum aliqua potentialitate, quatenus formari poteſt, & perfici in ordine, & linea intelligibili per aliquid diſtinctũ à ſe, & conſequenter poteſt eius intelligibilitas accidentaliter participari, nec per ſeipſum, & in ſubſtantia ſua eſt omnis ſua intelligibilitas.

Si autem aliquod obiectum ita eſt ſine potentialitate quòd per ſeipſum, & ſecundùm ſuam ſubſtantiam, non per aliquid ſuppetadditum, intelligibilitatem ſuam habet in actu vltimo, id quod procedit per tale intelligere ex propria vi ſua, & formali ratione intelligendi procedit vt vnum, & ſimile in ſubſtantia. Patet hoc, & ſimul probatur conſequentia *ſuprà* facta, quia intellectualitas ex formali ſuo conceptu eſt gradus conſtitutiuus naturæ viuentis ſubſtantialis, vt patet in nobis. Quòd verò ſit talis intellectualitas quòd indigeat ſpecie impreſſa, aut expreſſa accidentali, & intellectione tanquam actu accidentali ſuppetaddito, prouenit ex imperfectione iſtius intellectualitatis in linea intelligibili, quia eſt intellectualitas cum potentialitate; & ſic non eſt per ſeipſam formata in ſuo obiecto, & in ſuo intelligere, ſed indiget ſpecie ſuperueniente, &

actu

actu ſuperaddito diſtincto, vt optimè aduertit S. Thom. *ſupra q. 14. a. 2.* Si ergo intra lineam intellectualem depuretur ab omni iſta potentialitate, & defectu, ſicut per ſeipſam intellectualitas eſt gradus naturæ ſubſtantialis, ita ex ipſis viſceribus, & linea intellectualitatis erit intelligibilis, & intellecta, habebitque omne eſſe intelligibile, non accidentale, & accidentaliter ſibi adueniens, ſed ſubſtantiale, & ſubſtantialiter conſtituens illum gradum intellectualitatis in actu vltimo. Rurſus omnis proceſſio intelligibilis, quæ fit ſecundùm intelligere internum, eſt proceſſio tendens ad vnitatem intelligibilem cum obiecto exprimendam, & faciendam in eodemmet numero obiecto: ergo ſi procedit vt depurata ab omni potentialitate in linea intelligibili, ex eadem formaliſſima ratione tendit ad faciendam vnitatem cum obiecto in ſubſtantia, & ad conſubſtantialitatem cum obiecto quia intelligibilitas ipſa ex perfectione ipſa, & ſumma puritate in eſſe intelligibili ſubſtantia eſt, & proceſſio intelligibilis vnum facit cum illa.

18 Dices primò, reſtare nobis eandem difficultatem quæ in ſententia Vaſquez, & in ſententia Caiet. quia hoc ipſum quod eſt purificari intellectualitatē, & intelligibilitatem ab omni potentialitate, non habet ex linea ipſa, & genere intelligibili, ſed ex eo quòd diuina: ergo etiam quòd ſit ſubſtantialis generatio habet ex eo quòd diuina, & quaſi identicè tantùm non formaliter, & in quarto modo per ſe.

Dices ſecundò, diſcurſum factum ſolùm probare quòd vbi intelligibilitas depuratur ab omni potentialitate, fit omnino vnum per locum intrinſecum, & in eadem linea intelligens, & obiectum intellectum, ſpecies impreſſa & expreſſa, quæ eſt verbum, non verò quod proceſſio ipſa intelligibilis ſubſtantialis ſit. Diceret enim aliquis quòd natura intelligens quando eſt ſummè perfecta, & depurata ab omni potentialitate habet quidem ſummam & ſubſtantialem vnitatem intelligens, & intellectum, obiectum, & intelligere, ſed tamen non habet realem proceſſionem, quia non per proceſſionem redditur obiectum intellectum in actu. Si autem proceſſio realis in tali intelligente admittenda eſt, illa erit ſolùm ordinata ad manifeſtationem, & expreſſionem rei intellectæ; & ſic ſufficit quòd accidentalis ſit, quia non ordinatur ad conſtituendam intelligibilitatem obiecti in actu vltimo, ſed ad manifeſtandum conſtitutam, vel ſi ſubſtantialis eſt illa proceſſio, quia intra Deum, accidens reperiri non poteſt, iam non per locum intrinſecum illa proceſſio, vt proceſſio intelligibilis, ſubſtantialis erit, ſed ſolùm identicè, quia diuina eſt, & intra Deum, quod etiam conuenit Spiritui S.

19 Ad primum dicitur quòd licèt intellectualitas, ſicut & quodlibet aliud prædicatum intra Deum non purificetur ab omni potentialitate, niſi diuinum ſit, & identificatum cum eſſe, & entitate Dei, tamen retenta intra ſuam propriam lineam, & formalem rationem vnumquodque prædicatum purificatur à potentialitate, & redditur actus purus, & illa purificatio, & denudatio à potentialitate, & ab omni imperfectione non cenſetur extranea, & ſolùm materialiter, & identicè ei conuenire, ſed intra formalem rationem ſuæ lineæ. Et hoc ideò quia excluſio omnis potentialitatis, & denudatio ab illa in quolibet prædicato, & in quolibet genere etiamſi præciſè intra illam lineam, & genus conſideretur, & non vt identificatum in re cum aliis generibus, & prædicatis, eſt excluſio eius, quod imperfectio eſt, & defectus, & potentialitas in tali genere, & linea, & ſolùm remanet id quod perfectionis, & actualitatis eſt in ſua puritate. Quod autem in vnoquoque genere conſideretur ratio perfectionis, & actualitas illius, ad formalem eius rationem pertinet: imò hæc eſt formaliſſima eius conſideratio, quia talis abſtractio, & præciſio, qua aliquid denudatur à ſuis imperfectionibus, & potentialitate, eſt abſtractio formalis, nunquam autem id quod eſt imperfectionis, & potentialitatis pertinet ad formalem rationem rei, nec excluſio illius excludit formalem rationem rei, igitur licèt verum ſit quòd intelligibilitas, & intellectualitas non depuretur ab omni potentialitate in re, nec ſit actus purus, niſi ſit eſſe diuinum in re, & identificetur cum omnibus aliis prædicatis, & attributis Dei; tamen adhuc intra lineam, & genus proprium ſuum, ſcil. in linea intelligibili eſſe purum actum, & ab omni potentialitate depurari, non extrahit ipſum à tali linea, nec extraneum illi cenſetur, ſed intra ipſam lineam intelligibilitatis formaliſſimè ſe habet, ſicut etiam alia attributa, vt ſapientia, & iuſtitia, & miſericordia in Deo intra ſuam formalitatem conſiderantur, quando conſiderantur vt in actu puro intra rationem, & lineam ſapientiæ, vel iuſtitiæ, adhuc formaliter conſiderantur, & non ſecundum aliquid adiunctum quaſi ſibi extraneum, & identificatum, ſed intra ſuam formalem rationem id habent; & hoc ideò, quia ratio actus puri, & increati, aut creati intra omnem formalitatem poſſunt imbibi, nec tanquam aliquid extraneum reputantur, licèt verum ſit quòd hæc ratio actus puri neceſſariò poſtulet identificari cum omni alio quod diuinum eſt, nec aliter in re reperiri poſſit: ſed nos non conſideramus omnia quæ habet intelligibilitas ratione diuinitatis identificata ſibi, ſed ſolum id perfectionis quod intra ſuam lineam habet ex ipſa purificatione actualitatis ſuæ propriæ in illo genere intelligibili. 20

Ad ſecundum dicitur, quòd diſcurſus factus ſolùm probat quòd intelligere, & intelligi in actu puro ſummam, & ſubſtantialem vnitatem petit, & habet cum obiecto intellecto. Et ita ſi ſecundùm tale intelligere fit aliqua proceſſio, illa debet eſſe ſubſtantialis, & non ſolùm repræſentatiua, ſicut accidens repræſentat ſubſtantiam, ſed propagatiua, ſicut ſubſtantia Filij repræſentat ſubſtantiam Patris, eandem communicando ſibi. Quòd verò detur proceſſio de facto, hic diſcurſus non probat, ſed ex fide ſupponit. Sed cùm ipſa fides perſonam vnam procedentem dicat eſſe Verbum, quod pertinet ad expreſſionem intellectiuam, nec dicatur eſſe verbum externum, ſicut voces apud nos, ſed internum, quod eſt apud Deum, & quòd Deus eſt verbum, diſcurſus ipſe nos ducit vt hac intelligibili proceſſione ſuppoſita, neceſſariò ipſam ex vitalis intelligibilitatis etiam intra lineam, & ordinem intelligibilem dicamus eſſe conſubſtantialem, ſeu ſecundùm vnitatem in ſubſtantia, ita quòd illa expreſſio verbi non ſit ſolùm proceſſio imaginis repræſentatiuæ, ſed propagatiuæ, non in diuerſa natura, ſed in eadem propagando perſonam. Et licèt proceſſionem hanc eſſe ſola fides oſtendat, non ratio demonſtret, tamen ſuppoſita fide, eáque non repugnante perſuadet ratio hanc proceſſionem optimè conuenire Deo quia intellectualis natura de ſe eſt manifeſtatiua, ſeu locutiua eius quod intelligit, & fœcunditatem habere ad manifeſtandum magna perfectio eſt, quã Deo nõ deeſſe cõuenientiſſimũ eſt, nec eam ex indigẽtia habet vt obiectũ reddatur intellectũ in actu, ſed ex intelligẽtia, & abundantia cordis eructat verbũ bonũ.

Cùm autem inſtatur, quòd ſi ita eſt, hæc proceſſio 21
manifeſtatiua non erit per locum intrinſecum ſubſtantialis, quia ex ſe non requiritur ad ſubſtantiam intelligibilitatis, ſed ſi ſubſtantialis eſt, ſolùm id habebit, quia eſt intra Deum.

actio ſic expreſſiua, & formatiua verbi, ſit etiam cognoſcitiua. Patet conſeq. quia obiectum formatur cognoſcendo ipſum: nec enim formatur, & exprimitur obiectum in eſſe, entitatiuo, ſed in eſſe intelligibili intra ipſum verbum: ergo verbum vt repræſentatiuum intelligibiliter, & in ratione termini intellectionis dependet ab ipſo intelligere: eſt enim verbum formalis manifeſtatio rei intellectæ, vbi res ipſa intelligibiliter relucet, & manifeſtatur: ergo verbum in ſe debet formaliter, & actu participare lucem intelligibilem quia non ſolùm in actu primo, ſed in actu ſecundò reſplendet, & manifeſtatur res in verbo, non ſolùm vt intelligibilis, ſicut in ſpecie impreſſa, ſed vt intellecta: lux autem qua reſplendet, & manifeſtatur in actu ſecundo res cognita, eſt lux ſpiritualis interna, nec eſt aliud quàm ipſum intelligere, quia intelligere eſt ſumma actualitas intellectus, & illa eſt lux intelligibilis: Ergo verbum non poteſt repræſentare rem vt intellectam in actu ſecundo; & ſic manifeſtare ipſam in actu ſecundo, niſi dependenter ab intelligere, & intelligi: ergo vel debet intra ſe includere ipſum intelligere tanquam lucem qua manifeſtat intelligibiliter obiectum, vel debet à tali intelligere dependere, & ab eo procedere, & formari. Actio ergo formatiua verbi eſt intelligere; ſiquidem in ipſo verbo participatur, & reſplendet ratio intellecti, manifeſtatio, & lux intelligibilis, & obiectum vt actu intellectum, quod non niſi per dependentiam, & ordinem ad ipſum intelligere habere poteſt.

Et confirm. hoc, tum ex munere, & officio ipſius
27 conceptus, ſeu Verbi, quia eius munus eſt reddere intellectum concipientem, reddere obiectum manifeſtum, & repræſentatum intellectui; atque adeò vnum cum illo: ergo tale verbum non poteſt procedere ab intellectu, niſi mediante cognitione, & dependenter à cognitione. Patet conſequentia, quia non poteſt iſtos effectus præbere intellectui, niſi in vi eius rationis, & naturæ, quam participat ab intellectu; ſiquidem eſt expreſſio quædam, & proles ipſius intellectus: ergo ſi præbet intellectui hunc effectum, quod eſt reddere ipſum concipientem, & cognitionem eius terminatam, & obiectum manifeſtatum intelligibiliter, & hoc totum participat ex proceſſione ab intellectu, euidens eſt quòd hoc participat ab intellectu vt intelligente, & ratione ipſius intelligere: ergo ab intelligere dependet, ab eóque naſcitur, & participat. Vnde, & in Deo ipſum verbum dicitur ſapientia genita, & veritas ipſa, quod eſt formalitas, & ratio intelligibilitatis, & cognitionis: dependet ergo verbum ab intellectu ſub ratione ſapientis, & intelligentis, & ipſius intelligentiæ, & cognitionis, ſi in ſe ſapientia eſt, & veritas. Tum etiam hoc deducitur ex ipſa formali actione producendi verbum, quia formaliſſimè vitalis eſt, cùm formaliſſimè generatio ſit in diuinis, & eſt vitalis non vitalitate voluntatis ſed intellectus, & in gradu, & linea intelligibili, nec in vitalitate communi intellectui, & voluntati, ſed propria intellectus, quia eſt locutio, & manifeſtatio, quæ eſt propria lucis intelligibilis, & hæc ad intellectum pertinet; ſed in intellectu, vt diſtinguitur à voluntate, non eſt vitalitas, niſi cognitionis, quia intellectus viuit vita cognoſcitiua tantùm, non alio modo viuendi, & mouendi: ergo actus vitalis intellectus propria vitalitate ipſius eſt actus cognitionis, nec poteſt eſſe alius à cognitione diſtinctus, & ſolùm concomitans cognitionem, quia remota vitalitate intrinſeca cognitionis, non ſcimus quam vitalitatem demus illi actui, tantùmque erit actus intellectus materialiter, non vt intellectus eſt formaliter.

Dices: probare hunc diſcurſum quòd dicere 28
ſubordinatur ipſi intelligere, & præſupponit ipſum, non tamen quòd formaliter ſit intelligere, quia intellectus priùs intelligens; & tangens obiectum vtitur illa actione dicendi, & loquendi tanquam miniſtra, & ſubordinata ſibi ad exprimendum quod intelligimus, & ita ex participatione intellectionis dictio exprimit, & manifeſtat id quod intelligit. Non tamen ſequitur quod formaliter ſit intelligere. Et ex eadem intellectione participat vitalitatem eius, quaſi actio ei ſubordinata. Vnde & S. Thom. dicit *in præſenti*, quod conceptio eſt proueniens ex notitia intellectiua: Sentit ergo non eſſe formaliter ipſam notitiam, quia ex illa procedit.

Et confirm. quia in noſtra ſententia ipſe actus intellectionis eſt qualitas, quam dicimus eminenter eſſe actionem productiuam, quia eſt actus ſecundus intellectus. Repugnat autem quòd qualitas ſit formaliter, ſeu in exercitio productio alterius qualitatis quam dicimus Verbum: ergo illud verbum non producitur per illum actum, qui eſt intelligere, ſed per aliam actionem, quæ eſt productio, & non intellectio. Minor prob. quia productio identificatur cum termino producto, illique ineſt, quia reddit illum productum: qualitas autem non identificatur cum alia qualitate. Et in opinione quæ dicit non conſiſtere intellectionem in productione verbi, ſed in informatione eius ad intellectum, qua manifeſtat illi, à fortiori non poteſt dici quod productio verbi ſit intellectio, & cognitio, cùm ſit informatio ipſius verbi: ergo in illa ſententia totus diſcurſus contra Scotum corruit. Et miror quomodo qui ſententiam Vaſquez tenent, quod ſcil. intellectio formaliter ſit informatio, qua verbum informat, & actuat intellectum manifeſtando illi, non in actione, qua producitur Verbum, ex alia parte dicant contra Scotum actum quo producitur Verbum in diuinis eſſe formaliter cognitionem, & intellectionem, ſicut ſpiratio qua producitur Spiritus S. eſt dilectio.

Reſp. illam actuum ſubordinationem & mul- 29
tiplicationem ſuperfluè poni in præſenti, nec poſſe in intellectu multiplicari actus, niſi multiplicentur cognitiones, quia non poſſumus euadere, quin ipſum intelligere vt intelligere ſub formalitate, & ratione intellectionis influat in ipſum verbum quod producitur, quia ipſum verbum participat rationem notitiæ & intelligibilitatis; & lucis ſpiritualis, quod vtique non niſi ex influxu, & participatione ipſius intellectionis habere poteſt. Quod autem hoc faciat media actione interpoſita, quæ intellectio non eſt, non euacuat difficultatem, ſed implicat; nam quomodo illa inferior, & ſecunda actio participat influxum ab ipſo intelligere vt poſſit transfundere in verbum ea quæ intelligibilitatis ſunt? illa enim actio de ſe non eſt intellectio: ergo de ſe, & ex propriis meritis non poteſt communicare verbo à ſe producto intelligibilitatem in actu, & lucem ipſam intelligibilem, aut ſi communicat ex ſe, intellectio eſt ex ſe. Communicat ergo illam, & transfundit ex participatione, & deriuatione ab intelligere.

Reſtat ergo explicare duo,

Primum quid ſit illud, quod talis actio productiua, & inferior ex meritis propriis communicat verbo à ſe dicto, & quid reſplendet in verbo correſpondens iſti actioni, quod non correſpondeat ipſi intelligere, eſtne aliquid vitale, an non vitale, ad intelligibilitatis lineam pertinens, an non? quid

eſt

eſt illud, quod cognitionis ſplendor non ſit? An fortè ſunt tenebræ.

Secundum eſt quomodo ipſum intelligere communicet illi actioni, quæ non eſt intellectio, vim transfundendi rationemq; intelligibilitatis in verbum, facitne cognoſcendo, an non cognoſcendo? Si cognoſcendo, eadem ratione poteſt producere verbum, communicando ei intelligibilitatem, ſicut cognoſcendò communicat illi inferiori actioni vim transfundendi intelligibilitatem in verbum, quod ex proprii meritis non habet. Si non cognoſcendo: ergo erit alia actio à cognitione, & de illa fiet idem argumentum quomodo accipit vim dandi cognoſcibilitatis, & intelligibilitatis modum ipſi verbo, procedetúrque in infinitum. Vnde nec video Scotum vti hac ſubordinatione actionum, ſed pura concomitantia, quaſi ſit duplex actus concomitanter, ſine ſubordinatione vnius ad alteram, ſed tunc vrgetur argumentis factis, quomodo actio, quæ intellectio non eſt, ſine influxu intellectionis poſſit verbo communicare eſſe intelligibile, & lucem intelligibilitatis in actu Si autem influxum ab intellectione habet, ſubordi-
30 natur illi.

Quòd verò D Thom. dicit conceptionem procedere ex notitia, veriſſimum eſt. quia notitia eſt actio productiua illius, non quia ex notitia, vt ex principio agendi, vel quaſi ex actione ſuperiori, & inferiorem mouente, procedat, ſed ex notitia procedit, tanquam ex ipſo actu formante, & producente verbum: eſt enim eminenter, & virtualiter productio. Poteſt etiam aliquando contingere quòd poſt notitiam producatur verbum, quatenus de vna notitia imperfecta procedimus ad aliam perfectiorem, vel quatenus poſt notitiam habitam etiam perfectam vult aliquis producere illius manifeſtationem, & verbum, ſed tunc illa productio verbi erit in ſe quædam cognitio manifeſtatiua, & locutiua ex priori procedens, quod nullum inconueniens habet.

Ad Confirm. Reſp. non repugnare quòd qualitas ſit productio actiua, quia hæc non identificatur cum re producta, ſed ſolùm productio paſſiua: hæc autem non eſt aliud quàm dependentia rei productæ à cauſa ſua producente, quia in actionibus vbi non eſt motus, non relinquitur aliud, quàm habitudo principij ad principiatum, & principiati, ſeu producti ad ſuum principium, vt S. Thom. dicit *inf. quæſt.* 41. *art.* 1. *ad* 2. & in actione qua Deus creat, ſolùm ex parte Dei eſt productio actiua, ſeu actus ſecundus creandi, & ex parte creaturæ dependentia in eſſe à Deo. Cùm ergo intelligere non ſit actio imperfecta, & per modum motus, ſed perfecta, & ſine motu, in ſe eſt actus quidam ſecundus, ſcilicet intelligere, qui eſt qualitas, & non petit reſpectu obiecti habere productionem; ſed tamen poteſt eſſe productio actiua verbi, & talis productio non identificatur cum re producta, ſed tenet ſe ex parte producentis; ex parte autem rei productæ eſt productio paſſiua, ſcilicet dependentia ab agente, & ab eius actu ſecundo, & hæc identificatur cum termino producto.

32 Ad fundamentum autem Scoti quod inſinuauimus *ſuprà in hac* 3 *concluſione*, Reſp. quòd dictio, ſeu productio verbi non intelligit verbum in ſua entitate, ſed obiectum repræſentatum in verbo, & intelligendo obiectum producit verbum: ſed quia verbum continet in ſe obiectum formatum per modum intellecti, & cogniti in actu; ideò non producitur nec formatur iſtud verbum niſi intelligendo obiectum, & communicando ipſi Verbo, vt illud tanquam intellectum repræſentet. Vnde ſolùm ſequitur quòd formalitas producendi ſeu dicendi verbum ſit diuerſa à formalitate intelligendi, quæ ſolùm dicit habitudinem ad obiectum intellectum, non tamen quòd ſit diſtincta actio, cùm non niſi per cognitionem, & intellectionem formari poſſit verbum ſecundùm eſſe intelligibile, & intellecti in actu ipſius obiecti.

De ſententia Henrici non eſt quòd multa dicamus: Nec enim diſtingui poteſt in Deo intelligere 31
abſolutum, & notionale, quaſi duplicatum etiam noſtro modo concipiendi in ipſa ratione intelligendi, ſed intelligere abſolutum, & notionale idem eſt, ſolúmque redditur notionale per additionem relationis, ſeu originis quaſi modificatum. Itaque idem intelligere diuinum, quod eſt commune, toti Trinitati, dicitur intelligere paternum, & notionale, non quia ſit nouum intelligere, & in ipſa ratione intelligendi diſtinctum, ſed per hoc quod illud intelligere modificatur relatione ac perſonalitate Patris redditur notionale & paternum pro perſona Patris, & vt redditur communicatum per generationem eſt notionale Filij.

Ratio eſt quia eſſentialia, & abſoluta non duplicantur per hoc quod perſonis communicentur, ſed ſolùm modificata à perſonis redduntur, aliàs ſi ponimus duplex intelligere, vnum notionale, alterum eſſentiale, & abſolutum, ſimiliter ponemus duplicem ſapientiam, duplicem iuſtitiam, & voluntatem, & duplicem Deitatem, aliam eſſentialem, aliam notionalem, ſicque Deus Pater erit Deus notionalis, alius à Deo abſolutè ſumpto, quæ omnia ſunt abſurdiſſima. Non eſt autem maior ratio de ipſo intelligere, aut velle, quàm de ipſa natura, & aliis attributis, vel perfectionibus abſolutis, quòd ſi eſt duplex intelligere, & velle, aliud eſſentiale, aliud notionale, etiam de aliis perfectionibus abſolutis: idẽ dicatur. Vel ſi hoc ſolum verificatur in ipſo intelligere, & velle, quia per modum operationum ſe habent, nihil per hoc eleuatur ratio facta, quia etiam operationes, in quantum tales, ſuam actualitatem, & perfectionem habent abſolutam, & eſſentialem, ſeu ſpecificam, nec habent ſolam relationem, quia relatio, vt relatio operatiua, & productiua non eſt, eſſe enim operatiuam pertinet ad actiuitatem, & actiuitas fundatur in actualitate, & hæc pertinet ad naturam. Si ergo datur operatio notionalis diſtincta in ratione operationis ab eſſentiali, oportet quòd detur actiuitas, ſeu actualitas notionalis diſtincta ab eſſentiali. Et illud quod actiuitatis, & actualitatis eſt in tali operatione notionali; vel eſt commune omnibus tribus perſonis, vel proprium vnius. Si commune, eſt ipſa eſſentialis operatio quantum ad id quod actualitatis habet. Si proprium: ergo præter oppoſitionem relationis aliquid eſt in vna perſonna ex parte actualitatis, & actiuitatis, quod non alia, quod repugnat.

Fundamenta Durandi, & Scoti conuulſa.

Conueniunt Durandus, & Scotus in vno fundamento communi, & quilibet deinde habet ſuum proprium. Commune fundamentum eſt, quia actus intelligendi ſunt communes tribus perſonis, proceſſiones verò non ſunt communes: nec enim Verbum generat, nec Spiritus Sanctus ſpirat. Ex hoc principio infert Durandus: Ergo antecedenter ad omnem operationem intellectus, aut voluntatis dantur proceſſiones iſtæ; ſed antecedenter ad tales operationes nihil reſtat, 33
niſi

niſi natura eiuſque fœcunditas: ergo per fœcunditatem naturæ antecedenter ad intelligere, & velle fiunt iſtæ proceſſiones. Ex eodem principio infert Scotus. Ergo dicere quo procedit Verbum, & ſpirate, quo procedit Spiritus S. non ſunt formaliter velle, & intelligere, quia velle & intelligere prout ſic communes ſunt omnibus: dicere ergo & ſpirate quæ non ſunt actiones communes, diſtinctæ debent eſſe ab intelligere & velle.

34 Præter iſtud fundamentum commune vtrique ſententiæ, eſt ſpeciale fundamentum pro ſententia Durandi, quia naturæ creatæ, & ex vi ſuæ naturæ, & non ex operatione intelligendi fœcunditatem habent ad ſe communicandum, vnde, & generatio dicitur opus naturæ, & in Deo communiter dicunt ſancti Filium procedere natura: ergo ſimiliter fœcunditas in Deo ad generationem, & proceſſionem antecedenter ſe habet ad intelligere, & velle. Quòd autem in creaturis ex fœcunditate creaturæ proueniat iſta communicatio, & non ex actionibus immanentibus, patet quia iſtæ operationes nihil producunt. Ad Deum autem transferimus iſtas actiones, & proceſſiones, ſicut ſunt in creaturis, ſemota limitatione & imperfectione: ergo ſimiliter in Deo operationes, immanentes non erunt productiuæ.

Conf. quia diuinam naturam eſſe in tribus perſonis eiſque communicari prouenit immediatè ex infinitate ipſius eſſentiæ: ergo ex eadem infinitate proueniet, quòd vna perſona procedat ex alia, non ex operationibus intellectus, & voluntatis.

35 Speciale autem fundamentum Scoti ſumitur ſimiliter ex natura actus immanentis, quia de ſe non eſt operatio productiua, verbi gratia intellectio, eo quòd iſti actus ſunt vltima actualitas in qua quieſcit agens, non in qua operatur; vnde, & ſe habet intelligere, vt perfectio vltima intelligentis, non vt actio ordinata ad vlteriorem terminum, ſeu finem, ſicut ordinatur actio productiua, cuius finis eſt terminus. Si ergo inuenitur operatio productiua in intellectu, illa non erit actus immanens, neque ipſa intellectio formaliter, ſed alia operatio diſtincta.

Conf. quia intellectus, & voluntas, & eorum operationes, ſcilicet intelligere, & velle ſunt omnino idem realiter, quia ſunt abſolutæ, & inter ſe non oppoſitæ formæ. ergo non ſunt aptæ vt per tales operationes tam diuerſæ proceſſiones reſultent. Nam ſi proceſſiones ſunt ipſæmet operationes intelligendi, & volendi, & velle, & intelligere ſunt idem inter ſe, quomodo proceſſiones ſunt realiter diſtinctæ inter ſe, & non idem? Vt ergo proceſſiones ſint realiter diſtinctæ oportet quòd proceſſiones non ſint illæ operationes, nec ſecundùm illas fiant, quæ realiter ſunt idem.

36 Ad primum fundamentum Reſpon. quòd intelligere, & velle ſunt communes omnibus tribus perſonis ſecundùm perfectionem quam dicunt, non ſecundùm modificationem quam habent prout in tali vel tali perſona; ſic enim ſunt ipſum dicere in intellectu, & ſpirare in voluntate; non autem diſtinguitur operatio dicendi ab intelligere, & operatio ſpirandi à velle, ſed per ipſammet intellectionem, & volitionem tali relatione originis affectam, id quod eſt intelligere, remanet expreſſiuum & locutiuum, ſeu prolatiuum. Verbi, & amor ſpiratiuus perſonæ procedentis Solùm ergo ſequitur quòd modificationes iſtæ non ſint communes, non verò quòd operationes ſint diſtinctæ ab intelligere, & velle ſicut nec ſunt diſtinctæ ab eſſentia. Ad fœcunditatem autem, & proceſſionem duo requiruntur, ſcilicet virtus, ſeu actiuitas, & diſtinctio extremorum inter quæ exercetur proceſſio, aliàs realis proceſſio non erit, ſi extrema non diſtinguuntur realiter. Quod ergo virtutis, & actiuitatis eſt in iſta proceſſione, commune eſt omnibus perſonis. Quod diſtinctionis, peculiare, & proprium, cuius ratio eſt, quia diſtinctio fit ſolùm per oppoſitionem relatiuam, quia alia eſſe non poteſt in Deo: virtus autem conuenit ratione actualitatis, quia virtus actiuitas eſt. Actualitas autem in Deo eſt actus purus; & hic communis eſt, quia eſt abſoluta perfectio. Et hac ergo parte intelligere poteſt eſſe commune quoad id quod virtutis, & actualitatis dicit, licèt ex parte diſtinctionis, & originis, quo ipſum intelligere proceſſionem fundat, relatiuam modificationem in eo ponat. Immò retorquetur argumentum contra Durandum, quia non minùs natura communis eſt perſonis, quàm intelligere, & velle: ergo ſecundum fœcunditatem naturæ ante ipſum intelligere, & velle, non poteſt ſumi diſtinctio proceſſionum, quia iſtæ communes non ſunt. Et conſequentia Scoti eodem vitio laborat, quia actiones dicendi, & ſpirandi, dato quòd non ſint intelligere, nec velle, ſunt tamen actiones intellectus, & voluntatis: ergo de ſe tam communes erunt, quàm intelligere & velle.

Ad ſecundum fundamentum Durandi Reſpon. 37
in naturis creatis fœcunditatem attendi penes communicationem rei genitæ à ſe diſtinctæ; & ſic per actionem tranſeuntem fœcunditas iſta germinat, & parturit, poteſtque præcedere actiones immanentes, quia non eſt fœcunditas ad communicationem immanentem, & ad intra, ſed ad germinandum, & producendum aliquid diſtinctum a ſe, Et ita licèt antecedat actionem immanentem illa fœcunditas naturæ creatæ, non tamen actionem tranſeuntem, ſed per illam fit communicatio: ſine aliqua enim actione vel immanenti, vel tranſeunti nulla eſt fœcunditatis communicatio. In diuina autem natura fœcunditas eſt ad germinandum intra ſe, & cum communicatione eiuſdem ſubſtantiæ, & ideò non poteſt fieri per actionem tranſeuntem, ſed immanentem, quæ eſt ad intra, ſine vlla autem actione nec immanenti, nec tranſeunti intelligi nullo modo poteſt.

Ad Confirm. Reſp. ex infinitate diuinæ eſſentiæ prouenire quòd ſit illa natura in tribus perſonis, eique communicetur, non excludendo 3
operationes intellectus, & voluntatis, per quas debent procedere perſonæ. Eſſentia autem diuina non eſt in tribus perſonis quomodocumque, ſed in duabus vt procedentibus, & in alia vt ingenita; & ſic infinitas eſſentiæ ad exiſtendum in tribus perſonis petit infinitatem eſſentiæ, & proceſſionum, & hæc petit infinitatem operationum.

Ad fundamentum ſpeciale Scoti. Reſp. quòd actus immanens, & præſertim intellectio habet duplicem habitudinem, alteram ad obiectum quod intelligit, alteram ad Verbum in quo repræſentatur res intellecta, & exprimitur. Secundùm primam habitudinem operatio illa non eſt productiua, nec dicit habitudinem originis ad obiectum quia obiectum nó procedit ab illa, ſed potiùs obiectum ſe habet vt ſpecificatiuum, & formale

reſpectu

reſpectu actu ; & ſic ſolùm habet fieri vnum cum obiecto , tanquam cum ſuo formali termino, quod potiùs importat habitudinem informationis , vt dicit D. Thom. ſed extrinſecæ , quia obiectum eſt forma extrinſeca. Secundum alteram habitudinem actus immanens,& intellectio productio actiua eſt; & ſic dicitur expreſſio,& locutio,ibique importatur habitudo originis ad verbum prolatum , & dictum. Et iſtæ ſunt duæ habitudines , & formalitates eiuſdem operationis,ſed non operationes diuerſæ. Nec ſufficiunt ad diſtinguendum duas rationes formales,licèt vna pertineat ad genus cauſæ formalis, alia ad genus actiuæ originis , & quaſi efficientis , quia intelligere non eſt purè forma informans , ſed eſt vera operatio, quæ tamen reſpectu obiecti , quatenus illud apprehendit,importat habitudinem cauſæ formalis,non quia in ſe vera operatio vitalis non ſit,vt in ſuperioribus declarauimus. Quando autem productio vnius termini neceſſariò dependet ab alia attingentia,ſeu termino attacto , vtraque attingentia conuenire poteſt in eadem operatione , nec eſt neceſſe multiplicare operationes,neque in intellectu multiplicari poſſunt , cùm omnis operatio intellectus ſit vitalis vitalitate eadem , nempe intellectiua , vt iam *ſuprà* latiùs ponderauimus: ſicut etiam eadem actio illuminatiua ſolis eſt calefactiua in materia capaci caloris , nec calefactio eſt alia operatio ab illuminatione,quia vt eſt calefactio à ſole,dependet ab eius luce: ſic ergo formatio verbi repræſentatiua & expreſſiua obiecti,prout intellecti , dependet ab intelligere. Vnde non eſt neceſſe multiplicare operationes,ſed eadem operatio,quæ eſt intelligere, eſt expreſſio , & productio verbi, quatenus iſta formatio ſubordinatur ipſi intelligere, & ab eo dependet. Ex alia autem parte,licèt intelligere ſit actualitas vltima,& immanens,& reſpectu obiecti quieſcere faciat intellectum , tamen quia actus ſecundus eſt eminenter, eſt productio , ſeu actio productiua actiuè: tota enim ratio productionis actiuè ſumpta conſiſtit in ratione actus ſecundi ex parte agentis, Eadem ergo operatio , & actualitas ſecunda immanens , quæ eſt intelligere , ob ſuam eminentiam eſt etiam productio,& expreſſio verbi,licèt id non ſemper requiratur ad rationem actionis immanentis nec ſit eadem formalitas , & habitudo Intelligere vt intelligere, & vt dicere, ſeu producere , vt explicatum eſt.

Ad Confirm. Reſpon. quòd licèt intelligere , & velle propter ſuam infinitatem , vt ſimplicitatis eſt, ſint vnum entitatiuè , propter eandem infinitatem, vt fœcunditatis, poſſunt fundare relationes diuerſarum proceſſionum ; & ſic ſunt aptæ , vt per ipſas procedant diuerſæ proceſſiones verbi , & ſpiritus, dicti , & ſpirati cum omnimoda communicatione in eadem natura. Nam quia infinitas illa eſt infinitas ſimplicitatis,ipſumque intelligere,& velle vnum ſunt entitatiuè,id quod procedit per illas , procedit vt vnum in eadem eſſentia , & cum communicatione conſubſtantiali in eadem natura. Quia verò eſt infinitas fœcunditatis , quia ad perfectionem ipſius intelligere, & velle pertinet fœcunditas ſe communicandi,tum exprimendo , & dicendo in intellectu, tum ſpirando in voluntate , pertinet ad illud intelligere,& velle quæ ſubſtantialiter ſunt vnum,propter ſui eminentiam fundare relationes proceſſionis, quæ ſunt oppoſitæ , & diſtinctæ ; & primò ex ipſa natura vt habente hanc eminentiam conſurgit prima perſona relatiua,& originatiua aliarum, quæ eſt Pater , qua relatione , perſona ſuppoſita , & ante omnem proceſſionem habita ex vi infinitæ eminentiæ , & fœcunditatis diuinæ , etiam ipſum intelligere , & velle poſſunt proceſſiones habere diſtinctas, non diſtinctas in ipſa ſubſtantia intelligendi , & volendi , ſed in ipſa oppoſitione originis, & relatione, quæ fundantur ſuper eminentia infinita illius eſſentiæ quæ etiam complectitur eſſe relatiuum. Et ita ex parte relationum , & originum habent diſtinctionem,ex parte verò intelligendi , & volendi vim , & actualitatem, & ſpeciem vt talis , vel talis terminus procedat,ſcilicet intellectus , vel ſpiratus.

ARTICVLVS. VI.

Vtrum proceſſio Verbi ſit formaliter, & in quarto modo per ſe generatio?

1

PRæſupponit iſta difficultas , ſecundùm fidem Catholicam , proceſſionem ſecundæ perſonæ, quæ eſt Verbum , eſſe generationem ſubſtantialem Filij , & diſquirit ſub qua formaliſſima ratione ſit generatio qua plures formalitates , ſeu reſpectus in illa proceſſione conſiderari poſſunt , vt ſtatim dicemus.

Quòd ergo proceſſio illa Verbi ſit generatio , & productio Filij contra Arrium ſtabiliuit fides , Catholica,quia hæreticus, vt *ſuprà articulo primo* vidimus,fatebatur Verbum eſſe intra Deum , per quod facta ſunt omnia,ſed illud non eſſe Filium,quia non procedebat à Deo ; quod autem erat procedens à Deo,& Filius , dicebant non eſſe Verbum ſed creaturam,ſolùm autem dici Verbum miniſterialiter. & tanquam inſtrumentum Dei,ſicut vox exterior apud nos eſt verbum ſignificans verbum internum. Vnde & ipſe dixit *in libro Conuiualium*, vt refert S. Athanaſius à nobis *citato loco dicto : Multa in Deo ſunt verba,quodnam ex eis Filium dicemus?* Cæterùm fides Catholica illud ipſum Verbum quod in principio eſt apud Deum, & per quod omnia facta ſunt, Filium confitetur , quia illud ipſum Verbum dicit Ioannes factum eſſe carnem. & vidiſſe gloriam eius gloriam quaſi vnigeniti à Patre, Verbum ergo vnigenitum Dei eſt,& conſequenter Filius. Nec iſta proceſſio Filij eſt proceſſio ad extra communicans illi diuerſam naturam , ſed proceſſio ad intra quæ Filium generat,non ſolùm ſubſtantialem , & ſimilem Patri,vt dicebant Semiarriani, ſed conſubſtantialem & in eademmet natura Patris ſubſiſtentem, vt fides Catholica docet.

Suppoſito ergo quòd proceſſio ſecundæ perſonæ, ſeu Verbi eſt proceſſio Filij ſecundùm fidem, & conſequenter generatio , quia ipſe qui procedit verè eſt genitus,inquirit theologia, ſub qua formalitate induit illa proceſſio vim,& rationem generationis? Nam vt ſit generatio , & vt ipſe procedens ſit Filius , debet eſſe ſubſtantia ſimilis Patri , & in ſimilitudinem eius procedens , ſeu expreſſiua illius imago. Et quidem quod ſecunda perſona procedens ſit ſimilitudo expreſſiua ſubſtantiæ Patris , & imago eius , bene intelligitur quod id habeat ex vi, & formalitate Verbi , quia Verbum eſt imago quædam intelligibilis , & ſimilitudo repræſentatiua rei intellectæ. Quòd verò ſit ſubſtantialis imago , & repræſentatiua Patris intelligentis , non ſolùm

eſſentiæ

eſſentiæ intellectæ, habet ex eo quod eſt diuina, vbi omnia iſta identificantur, & ſic non videtur formaliter, & in quarto modo per ſe proceſſionem Verbi eſſe generationem, ſed ſolùm identicè, quatenus diuina.

Definitio generationis quomodo accommodetur Filio.

3 Antequam in difficultate propoſita ſententiam euoluamus, & reſolutionem tradamus, oportet generationis veræ & propriæ definitionem ſupponere, eámque proceſſioni Filij accommodare, vt inde videamus, ſub qua formalitate illa proceſſio induere poſſit rationem generationis. Et oportet accommodare Filio illam definitionem generationis, quæ communiter tradi ſolet de viuentibus: nam ſi ea generatio, remotis imperfectionibus limitationis & creaturæ, non attribuitur Deo, non reſtat nobis quomodo concipiamus in Deo verum, & proprium Filium, quod fides docet, ſi illa filiatio, & illa generatio non habet in ſubſtantia illas conditiones, quas habet filiatio & generatio, quam ex creaturis accipimus, ſed ſolum nomine, & æquiuocè dicitur generatio; ſicut ſi in Deo non eſſet vera, & propria ratio, & quiditas ſapientiæ, quam apud nos videmus, licet non cùm imperfectionibus, & limitationibus, quæ apud nos eſt, non poſſemus ſimpliciter pronunciare Deum ſapientem, ſed aliquid aliud, quod non eſt ſapientia & nominatur ſapientia, Deo attribueremus.

Igitur relicta generatione communiter dicta, & in lata ſignificatione prout reperitur in viuentibus, & non viuentibus, quæ *eſt mutatio de non eſſe ad eſſe in aliquo ſubiecto*, vel quæ eſt *mutatio huius totius in illud totum nullo ſenſibili manente vt ſubiecto*, ſicut definit Ariſt. 1. *de generat. c. 4.* iſtæ enim definitiones ſolùm ſunt de generationibus materialibus, & quæ fiunt cum mutatione, quod nullo modo poteſt conuenire Deo; loquimur in præſenti de generatione ſtrictiori, & quæ ſolùm conuenit viuentibus, neque in ſuo conceptu explicat quòd ſit cum mutatione, ſed ſolùm definitur quòd ſit *origo viuentis à viuente à principio vitæ coniuncto in ſimilitudinem naturæ*, quam definitionem tradit S. Thom. *in præſenti art. 2.* & cum eo admittunt omnes ſcholaſtici, nóſque eam explicauimus *in lib. de generat. q. 1. a. 5.* præſertim quantum ad duas particulas, quæ explicatione indigent, ſcilicet quòd ſit *à principio vitæ coniuncto*, & quòd ſit *in ſimilitudinem naturæ.* Nunc breuiter dicimus in tribus particulis definitionis explicari omnes quatuor cauſas quæ ad generationem concurrunt, & eo modo quo concurrere debent. Nam in prima particula *origo viuentis à viuente* explicatur vis, & proceſſio effectiua, qua vnum originatur, ſeu producitur ab alio, vt à principio effectiuo vitali. Secunda particula, *à principio vitæ coniuncto* explicat cauſam materialem ex qua elaboratur, & procedit genitum; oportet enim quòd generans effectiuum ex ſua ſubſtantia, ſeu ex aliquo ſibi coniuncto producat ſuum genitum, illudque ſibi habeat coniunctum, & alligatum, vel ſemper dum genitum exiſtit, ſicut contingit in vita cognoſcitiua, vel ſaltem à principio quando elaboratur proles; ſicut in generatione animalium videmus in quibus fœtus colligatur ſuo generanti à principio, licèt ab illo ſeparetur per partum, & ex ſemine generantis, quod eſt ſubſtantia à generante deciſa colligitur materia, ex qua elaboratur fœtus, & virtus ipſa formatiua fœtus in ſemine ſeu in partibus eius ſubtilioribus, & ſpirituoſis inſita, atque ex principio ipſi vitali principio coniuncto, id eſt, ex ipſa ſubſtantia generantis, generatur proles. Et licèt in animalibus perfectis, in quibus generans integratur ex duobus, ſcilicet ex mare, & fœmina, non ſit fœtus colligatus vtrique à principio ante partum, ſed ſolùm vni, ſcilicet matri, tamen quia ſemen deciſum à mare, & ex ſubſtantia eius profluens, virtutemque formatiuam deferens commiſcetur ſemini, & ſanguini matris, in matre colligatur fœtus ipſi materiæ, & virtuti vtriuſque generantis, licèt non perſonæ vtriuſque, ſed matris tantùm. In vita autem cognoſcitiua, vt in ſenſu, & intellectu id quod procedit cùm fiat per actionem immanentem, fit perfectior colligatio cum principio ſuo à quo procedit, vt *cit. loco de generatione* expendimus, quatenus ex ſpeciebus coniunctis, & vnitis ipſi potentiæ procedit cognitio, vel etiam ſimilitudo verbi manens intra intellectum. Tertia denique particula, *in ſimilitudinem naturæ*, & finalem, & formalem cauſam ſpecificatiuam generationis declarat. Finalem quidem, quia finis generationis eſt propagatio generantis in indiuiduo ſibi ſimili, & eiuſdem naturæ; inclinat enim natura ad propagationem ſui, vt perpetuetur, quantum fieri poteſt, ſi non in eodem indiuiduo, ſaltem in diuerſis eiuſdem ſpeciei. Formalem autem, & ſpecificatiuam cauſam deſignat, quia generatio ſpecificatur à forma geniti, vt ſimuli, & expreſſa à generante, ita quòd actio generatiua ex ſua ſpecifica ratione ſit aſſimilatiua; & ita genitum non ſolùm debet eſſe ſimile generanti in ſe eſſentialiter, & in primo modo dicendi per ſe, ſed etiam per viam aſſimilationis debet ab eo procedere, & in quarto modo per ſe, ita vt hæc ſit tam formalis in quarto modo, Generans aſſimilat, ſicut ædificator ædificat, calidum calefacit: quia tota formalitas generationis conſiſtit in expreſſione ſimilitudinis, ſeu propagatione naturæ, nec aliud eſt generare quam ſimilitudinem propagatiuam ſui exprimere, ſicut dicitur Geneſ. 5. *Adam genuit imaginem & ſimilitudinem ſuam.* Itaque quod facit artifex per ideam ad ſimilitudinem exemplaris, facit natura per generationem ad ſimilitudinem naturæ, quia facit propagationem illius in ſuo ſimili.

Vt autem videamus quomodo proceſſioni Verbi conueniant iſtæ conditiones. 4

Obiicies primò, Nam in Deo non datur proceſſio ex principio vitæ coniuncto, quia ex ſubſtantia generantis non procedit Filius; quia vel intelligitur procedere ex ſubſtantia quæ eſt eſſentia, vel ex ſubſtantia, quæ eſt relatio Patris. Ex ſubſtantia, quæ eſt eſſentia, non procedit Filius, quia eſſentia eſt terminus communicatus Filio: ergo non principium à quo procedit. Nec intelligitur bene quomodo ex ſubſtantia Patris generetur Filius, quia illa ſubſtantia non aliter concurrit ad generationem, quàm eo modo quo ſpecies fœcundat intellectum, & ex ea intellectus elicit, & exprimit verbum, diciturque ex ſubſtantia ſpeciei procedere verbum quia ex obiecto repræſentato in ſpecie formatur idem obiectum in eſſe intellecto in Verbo. Sic autem nihil formatur in verbo diuino, quia ſpecies illa, vt fœcundans intellectum Patris omnem perfectionem, & formationem habet in actu vltimo, cùm ſit actus purus in eſſe intelligibili: non ergo ex ſubſtantia illa, quæ eſt ſpecies, procedit Filius, quia nihil eſt in illa ſubſtantia quod formetur, ſed quod formatum, & intellectum communicetur. Ac denique quia hac ratione intellectus Patris potiùs dicit debebat mater, quàm Pater Verbi æterni, tum quia intellectus parit verbum ex ſpecie fœcundante, tum

quia

quia fœcundatur ab eſſentia habente vicem ſpeciei: fœcundari autem, & parere proprium eſt matris. Quid eſt ergo ibi quod vocetur pater, cùm perſona illa prima ſit patiens, & fœcundata ab eſſentia; eſſentia autem fœcundans Pater non eſt? At verò ex ſubſtantia, quæ eſt relatio, non procedit Filius, quia relatio Patris opponitur Filio, ab eoque diſtinguitur, non Filium conſtituit: ſubſtantia autem ex qua fit genitum conſtituit illum, & manet in illo.

Secundò obiicitur ex illa particula. *In ſimilitudinem naturæ*, quia hæc non conuenit generationi diuinæ, quia Verbum procedit vt conſubſtantiale Patri: ergo vt idem: ergo non vt ſimile in natura: in perſona autem diſſimilis eſt, quia oppoſitus in relatione; & ſic excedit rationem generationis illa proceſſio, quia excedit rationem ſimilitudinis, & tranſit in vnitatem identitatis. Denique quia non poteſt conuenire aliqua ſpecies alicui cui, non conuenit genus: ergo neque ſpecies generationis viuentis, cui non conuenit genus eius; genus autem huius generationis eſt generatio communiter dicta, vt communis eſt viuentibus, & non viuentibus; ſed hæc generatio communiter dicta non conuenit generationi Verbi, quia illa communiter dicta eſt mutatio, quæ non poteſt dici de generatione Verbi, & in illa inuenitur aliquid prius, & poſterius: ſi enim æquè ſimul eſt generans, & genitum, non eſt maior ratio cur iſte procedat ab illo, quàm è contra; quod totum deeſt in proceſſione Verbi: ergo deeſt illi genus, ſeu ratio communis generationis.

Ad primum Reſpon. Filium procedere ex ſubſtantia, quæ eſt eſſentia, non quia ſit de eſſentia tanquam de principio *Quod* actiuo: ſic enim procedit ex Patre vt ex principio *Quod* producente, nec ex ſubſtantia, prout eſt relatio, procedit, niſi vt ex conſtituente perſonam, quæ eſt principium *Quod* generandi, ſed quia ſit de ſubſtantia, ſeu eſſentia Patris, vt ex principio formali ſibi communicato, & per quod ſubſtantia ipſa Filij conſtituitur, ex eadem quippe ſubſtantia eſt Filius ex qua conſtituitur Pater. Vnde non obſtat quòd ſit terminus communicatus, quia idem quod eſt in Patre eſſentiale, & ſubſtantiale communicatur Filio; & ſic prout in Patre, eſt principium communicandi, & prout in Filio, eſt terminus communicatus, ſed prout communicatus non eſt principium, quia ly *communicatus* eſt idem quod genitus, & Deus vt genitus non dicit ſolam eſſentiam, ſed eſſentiam modificatam tali relatione, & prout in tali relatione geniti, non eſt principium communicandi, ſed terminus, licèt eadem ſubſtantia ſit in principio communicante, & in termino communicato; & ſic eſt à principio vitæ coniuncto, & ſummè coniuncto, ſeu vno cum ipſo generante, quod eſt eſſentia, & hæc ipſa communicatur Filio. Vnde cùm dicitur Filius procedere ex ſubſtantia, vel de ſubſtantia Patris; ly *de* non deſignat materiam, ſeu materiale principium, de quo Filius conſtituitur, ſicut in generationibus creatis, quia in Deo non datur materia ex qua fiat aliqua perſona diuina. Sed deſignat formale principium, & integram ac totalem naturam præter perſonam producentem, eo quòd generatio iſta non ſolùm tendit ad ſimilitudinem, ſed etiam ad conſubſtantialitatem. Vnde ex ſubſtantia debet procedere vt ſibi totaliter communicanda, & integrè, non vt ex materia generantis formanda, & ſic conſubſtantialis generatio non procedit ex principio materiali generantis; ſed formali. Quando autem ex materia generantis formatur genitum, materia illa deciditur, & ſeparatur à generante, vt ſemen ab animali; & ſic non remanet ſummè vnum, & coniunctum cum generante, quia deciditur. Deſignat ergo ly *de ſubſtantia* principium formale, vt rectè obſeruat S. Thom. *infr. qu. 41. art. 3. ad 2. & ibi* Caiet. nec retinet aliquam conditionem materiæ, vt ſuſtinuit D. Thom. *in 1. diſt. 5. qu. 2. art. 1.* quia fieri de aliquo etiam poteſt intelligi de forma, vt ſi ex anima iam creata fiat vnio ad materiam nouam; & ſic tota forma, quæ eſt natura in Filio, accipitur à Patre, & non materia. Et ideò ly *de ſubſtantia*, deſignat perfectiſſimam conſubſtantialitatem, quia non aliqua pars generantis aut materia communicatur Filio, ſed forma ipſa quæ eſt tota natura. Et ſic procedit Filius ex ſubſtantia quæ eſt natura Patris, non vt tendens ad diſtinctam naturam tanquam ad terminum propagatum, ſed vt eandem communicans.

Vnde patet ad primam replicam quæ fit in ar- 6
gumento. Dicimus enim procedere Filium ex eſſentia Patris tanquam ex ſpecie fœcundante intellectum ſeu vicem ſpeciei habente, non tamen ex ſpeciei imperfecta, & formabili, quaſi ex actu primo tranſeunte in ſecundum, & ex intelligibili ad intellectum, ſed ex ſpecie perfectiſſima, & in actu ſecundo, & habente totam, & ſummam perfectionem intelligibilem ſe communicante per modum locutionis, & expreſſionis, & vt eſſentia dicta, & manifeſtata, non vt magis formata per expreſſionem in eſſe intelligibili. Vnde cùm dicitur: nihil eſt in illa ſpecie quod formetur, etiam in eſſe intelligibili, concedimus: ergo non procedit Filius ex illa ſubſtantia, nego conſequentiam: procedit enim ex illa, non vt formetur ſubſtantia, ſed vt manifeſtetur, ſeu dicatur in verbo, non diſtinctam propagando, ſed eadem communicando ipſi verbo manifeſtanti, & procedenti.

Ad ſecundam autem replicam, Reſpon. quòd 7
potiùs in diuinis dicitur pater, quàm mater, quia mater importat principium paſſiuum, & potentiale, reſpectu prolis, nec ſolùm parturire prolem quomodocumque conſtituit matrem, ſed parturire ſic, ſcil. ex fœcunditate aliunde recepta, & pariendo illam. Nam, & arbores pariunt flores, nec tamen ratione talis partus dicuntur matres florum, quia non pariunt illos ex receptione paſſiua ſeminis aut fœcunditatis ad elaborandum, & pariendum fœtum. Cùm ergo diuinus intellectus non pariat verbum ex aliqua fœcunditate recepta, ſed ex ipſa ſubſtantia ſua, & vi actiua, quam habet ad communicandā vitam ſuam, quam habet in ſemetipſo proli à ſe procedenti, potiùs denominatur pater, quàm mater, parere autem ex propria, & actiua virtute non eſt contra rationem patris. Imò, & intellectus noſter, licèt recipiat à phantaſmatibus ſpecies, & ſit paſſiuus reſpectu ſpecierum, ideóque dicatur poſſibilis, ſeu poſſibilis intellectus, & intellectus agens quaſi actiuè effūdat iſtas ſpecies in ſinum intellectus, tamèn adhuc intellectus in exprimendo verbum non dicitur ſe habere vt mater, quia tota vitalitas, & ſpiritualis intelligibilitas, quæ eſt in illo conceptu, ex intellectu ipſo intelligente, & operante, nō ex ſpeciebus venit. Vnde D. Thom. 4. *contra Gent. c. 11 in fine: Cùm proceſſio*, inquit, *Verbi ſecundùm hæc dicta ſit eſſe, quod Deus ſeipſum intelligit, ipſum autem diuinum intelligere non eſt per aliquam virtutem paſſiuam, ſed quaſi actiuam, quia intellectus diuinus non eſt in potentia, ſed in actu tantum; ideò in generatione Verbi Dei non competit hoc ratione matris, ſed ſolùm patris. Vnde quæ in generatione carnali diſtinctè patri, & matri conueniunt, omnia in generatione Verbi patri attribuuntur in ſacris Scripturis: dicitur enim pater &*

dare Filio vitam, & concipere, & parturire.

Ad ſecundum Reſpon. verè, & propriè proce-
8 dere Verbum in ſimilitudinem naturæ, & omnia illa Verbum in ſimilitudinem naturæ, & omnia illa verificantur in Verbo ſecundùm diuerſas conſiderationes, ſcil. quòd in natura abſolutè ſumpta ſit idem omninò cum Patre, *Ego, & Pater vnum ſumus*, quòd in relatione ſit filiano oppoſita Patri, & diſtinctus ſit Filius ab illo, *Alius eſt qui teſtimonium perhibet de me Pater*: & denique quòd perſona ſit procedens, & ſic accipiens naturam à Patre, ſit eius ſimilitudo, & imago, *cùm ſit figura ſubſtantiæ eius, & imago Dei inuiſibilis.* Nec repugnat iſta in eodem ſecundùm diuerſas conſiderationes. Nam quatenus conſideratur natura, & quidquid abſolutæ perfectionis eſt in Filio, non eſt ſimilis, ſed omninò idem: quatenus conſideratur relatio filiationis, vt correlatiua, & vt terminus oppoſitus paternitati, non eſt ſimilis, ſed diſſimilis: quatenus conſideratur illa perſona ſic diſtincta, vt accipiens eandem naturam modo expreſſiuo, & manifeſtatiuo (qui eſt aſſimilatiuus) dicitur perfectè ſimilis Patri in vi ſuæ characteriſticæ proprietatis. Nam vt aliqua ſint ſimilia, non requiritur quòd forma in quo conueniunt, ſit diuerſa, ſed quòd ſubiecta diuerſa ſint, licèt forma ſit eadem numero; ſicut ſi Deus poneret in duobus lapidibus eandem albedinem, illi duo lapides eſſent ſimiles in quantum albi, & in hoc ſimillimi; & ſi in duobus lignis poneretur eademmet quantitas, eſſent æqualia. Et ſi aliquid ex vi alicuius actionis intenderet peruenire ad habendum non ſolùm albedinem ſicut alterum, ſed eandem quæ eſt in altero, illa actio eſſet ſummè aſſimilatiua. Sic ergo Verbum procedit in ſimilitudinem quatenus licèt perſona ſit diſtincta, forma tamen quam accipit à Patre eſt omninò vna cum ipſo, & ex vi ſuæ proceſſionis accipit illam modo aſſimilatiuo, id eſt, exprimendo hanc ſimilitudinem, & intendendo eam accipere vt vnam intelligibiliter, & manifeſtatiuè cùm Patre. An verò iſta ſimilitudo ſit relatio realis? Inferiùs exquiritur *circa qu. 42.* vbi *in art. 1. ad* 4. D. Thom. tenet eſſe relationem rationis quia fundatur in vnitate perfectæ eſſentiæ. Vnde etiam poteſt dici, quòd inter Filium, & Patrem non eſt ſimilitudo communis & ordinaria, ſeu formalis, ſed eminentialis, quia eſt ſumma ſimilitudo, quæ identitatem habet in eadem forma, licet perſonæ ſint diuerſæ. Et hæc ſimilitudo eminentialis ſufficit ad veram, & propriam generationem, imò quanto magis eſt vnum in forma genitum cum generante, dummodò ſuppoſita ſit diſtincta, magis ſaluatur proprietas generationis.

Ad vltimum dicitur quòd id quod eſt commune in generatione viuentium per modum imperfectionis non inuenitur in generatione diuina. Quod verò eſt commune, & genericum per modum perfectionis inuenitur. Et hoc prædicatum commune, quod non dicit imperfectionem, eſt origo ſeu proceſſio, & hoc conuenit generationi diuinæ. At verò mutatio, & prioritas, aliáque ſimilia ſunt prædicata communia imperfecta, & potentialia, ſolùmque conueniunt generationi imperfectæ, & creatæ, non verò diuinæ, vt *ſuprà* etiam *art.* 3. oſtendimus.

Proceſſio Verbi in Deo formaliter in quarto modo per ſe eſt generatio.

10 Oſtenſo quòd definitio generationis viuentis, & particulæ illius conueniunt proceſſioni Verbi diuini ſecundùm quam verè, & propriè Filius eſt, reſtat videre ſecundùm quam formalitatem, & conſiderationem generatio ſubſtantialis ſit: occurrunt enim in proceſſione Verbi diuini duo.

Primum quod ſit in linea intelligibilis, ex qua habet quòd ſit expreſſio quædam, & repræſentatio intentionalis ſeu intelligibilis ſui obiecti ſeu principij à quo procedit. Et ex vi huius generis, ſeu lineæ habet quidem eſſe imago intentionalis, ſed non pertingit ad hoc quod ſubſtantialis ſit, vnde non poteſt in vi huius formalitatis eſſe per ſe in quarto modo generatio, quia generatio in quarto modo per ſe eſt ſubſtantialis propagatio.

Secundùm quod occurrit in hac proceſſione eſt quòd ſit diuina, & ex hac parte habet quidem eſſe proceſſio ſubſtantialis, ſed propter identitatem cum ipſa natura diuina, quia quidquid in Deo eſt, ſubſtantia eſt. Hac autem ratione etiam proceſſio Spiritus S. quatenus diuina, ſubſtantialis eſt, quia prout diuina eſt intra diuinam naturam, vbi nihil accidentale eſt: Ergo ſi hoc ſufficit vt proceſſio intelligibilis reddatur generatio, cur non ſufficiet, vt proceſſio impulſiua etiam generatio ſit, quia ſubſtantialis eſt, prout diuina.

Hæc difficultas in varias ſententias Authores detorſit.

Quidam dicunt hanc proceſſionem eſſe generationem ſeu ſubſtantialem emanationem quatenus diuina. Eſſe autem diuinam eſt quaſi materialiter, & vt differentia extranea repertum in illa proceſſione, quia diuiſio intellectionis penes diuinam, angelicam, & humanam eſt diuiſio formæ per ſubiecta, ſeu quaſi accidentis in ſubiecta, & hoc eſt materialiter, ſeu ſubiectiuè ſe habere ad intellectionem hoc quod eſt eſſe diuinam. Eſt tamen illa proceſſio generatiua, quia ex modo procedendi aſſimilatiua eſt, licèt eſſe aſſimilatiuam in ſubſtantia habeat quatenus diuina. Ita attribui ſolet Caietano, tum *in hac quæſt. 27. art.* 2. tum *infrà qu. 35 art.* 2. 11

Alij docent intellectionem illam non ſolùm quatenus diuina eſt, & ipſamet ſubſtantia identicè, & materialiter, ſed etiam in ſua linea formaliſſima intelligendi, prout perfectiſſima, & in ſummo gradu talis lineæ eſſe ſubſtantialem, & ſubſtantialiter generare, licèt hoc quod eſt perfectiſſimam eſſe, & in ſummo gradu non habeat, niſi ſit diuina. Ita Ferrar. 4. *contra Gentil. c.* 11. Ad quam ſententiam accedere videtur P. Suarez *lib.* 11. *de Trinit. c.* 3 *num.* 14. & 15. vbi docet, quòd vt aliqua productio ſit generatio, non requiritur, quòd ſecundùm communem, & analogam rationem generatio ſit, ſed ſecundùm particularem, & contractam; & ſic intellectio, ſeu dictio ex ſua communi ratione vt abſtrahit à creata, & increata non eſt generatio, ſed operatio aſſimilatiua intentionaliter. Vt autem particularizatur, & contrahitur ad talem intellectionem, qualis eſt in Deo, ſubſtantialis eſt, & generatio redditur. Quòd autem ex genere ſuo ſolùm ſit aſſimilatiua intentionaliter, in particulari verò tranſeat ad ſimilitudinem ſubſtantialem, id habet, quatenus eſt perfectiſſima ſimilitudo, & ita operatio intellectiua, quæ de ſe tendit ad aſſimilandum cùm perfectiſſima eſt, tranſit in perfectiſſimam ſimilitudinem quæ eſt ſubſtantialis, & generatiua. Quod eſt ad ſententiam Ferrarienſis reduci.

P. Vaſquez *hic diſp.* 113. *c.* 6. reijcit ſententias 12
Caiet. & Ferrar. quia exiſtimat in proceſſionibus diuinis non ſe habere materialiter, & identicè tantùm hoc quod eſt eſſe diuinas, ſed formaliter & intrinſecè. Vnde exiſtimat ex hac parte omninò parificari intellectionem, & ſpirationem, ſeu amorem diuinum, quia vtraque ex vi ſua habet conſtituere terminum procedentem conſubſtantialem

tum

cum ſuo principio, & eiuſdem naturæ, & eſſentiæ, ita quòd tam ſit in quarto modo per ſe iſta propoſitio Spiritus S. ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt Deus, ſeu æqualis, & ſimilis Deo, ſicut iſtæ, Verbum ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt Deus, quia ſi in vtraque proceſſione conſideretur ratio communis, & analoga, quæ abſtrahit à creato, & increato, ſcil. intellectio, & volitio, neutra producit terminum conſubſtantialem. Si vtraque conſideretur vt determinata, & increata, vtraque ex vi proceſſionis increatæ habet attingere eſſe increatum, quia habet attingere eſſe intelligibile, & eſſe amabile, & vtrumque eſſe ſubſtantiale eſt, nec ratio D. Thom. vrgentior eſt in vno, quàm in alio: probat enim quòd Verbum procedit vt ſimile in ſubſtantia, quia procedit per intellectionem, & intellectio eſſe Dei, ſimiliter autem dilectio eſt eſſe Dei.

13 Igitur Vaſq. formalitatem proceſſionis Filij, & generationis reducit ad aliud principium, ſcil. quia generatio viuentium per ſe primò tendit ad exprimendum imaginem, quæ ſit repræſentatiua ſui principij; licèt enim filius generetur vt ſuſtantialis terminus generationis, tamen vt filius, & ſub formalite filij dicit expreſſionem quandam, & repræſentationem patris, & in hoc conſiſtit ſpecialis ratio filij, vt filij, quod non ſolùm ſit effectus ſubſtantialis, ſed repræſentatiuus ſui principij; vnde videmus quòd ignis genitus ab alio igne, licèt emanet vt ſimilis igni generanti in ſubſtantia, non tamen eſt Filius ignis, quia non procedit vt imago expreſſiua illius. Igitur proceſſio Verbi diuini ſupponit quidem quòd ſubſtantialis proceſſio ſit, & in hoc conuenit cum proceſſione Spiritus S. ſicut generatio hominis conuenit in ratione ſubſtantialis proceſſionis cum generatione ignis, ſed quia proceſſio ſubſtantialis ſecundæ perſonæ habet ex ipſa formali ratione Verbi quòd ſit proceſſio expreſſiua, & in ratione imaginis, quod non habet proceſſio ſubſtantialis tertiæ perſonnæ illa eſt generatio non iſta.

14 Cæterùm adhuc in iſta ſententia Vaſquez reſtabat vnum explicandum ex cuius defectu difficultas manet integra. Nam licèt veriſſimum ſit quòd de ratione Filij ſit proceſſio per modum imaginis, vt docet S.Thom. *infr. qu. 35. art.* 2. & ita Filius eſt imago, quia eſt natus, non autem Spiritus S. licèt habeat eandem diuitatem; tamen vt rectè *in eodem loco ſolut ad* 3. aduertit S. Thom. imago dupliciter in aliquo inuenitur. Vno modo in re alterius naturæ, ſicut imago Regis in denario, & hæc imago ordinatur purè ad repræſentandum: alio modo in re eiuſdem naturæ, ſicut imago Regis in filio ſuo; & hæc eſt perfecta imago, nec ordinatur ſolùm ad repræſentandum, ſed ad propagandum naturam ſui principi-. Itaque filius eſt imago nata, non ab arte adumbrata, cùm tamen imago picta, & adumbrata magis ordinetur ad repræſentandum, quàm imago nata, quia hæc ordinatur ad propagandam naturam: id enim per generationem intenditur, ſcil. vt naturara propagetur, & communicetur, in creaturis quidem per multiplicationem naturæ, in diuinis per conſubſtantialem communicationem eiuſdem. Cùm ergo inueniamus Verbum vtroque modo eſſe imaginem, in creaturis quidem vt imago repræſentatiua, ſeu ad repræſentandum ordinata, quatenus eſt repræſentatio accidentalis, & in re alterius naturæ à ſuo obiecto repræſentato: In diuinis autem vt imago nata, & propagatiua, non in naturæ multiplicatione, ſed in eiuſdem conſubſtantialitate, reſtat P. Vaſquez integra, & tota difficultas, vnde, & per quam forma-

ſuam.à S.Thom.in 1*.part.D.Th.* Thomus alter.

litatem habet proceſſio imaginis intentionalis quod ſolùm dicit verbum ex ſuo conceptu communi tranſire ad rationem imaginis propagatiuæ, & ſubſtantialis in eadem natura, quod prorſus requiritur ad rationem imaginis, quæ eſt Filius? Nam ſi hoc habet quia diuina, incidit in ſententiam Caietani quam impugnat. Eſſe autem diuinam non habet intellectio ex ſua analoga, & communi ratione, ſed ex contracta, & particulari, quia eſt in tali ſubiecto, & in tali natura, vt dixit Caiet. Et reſtat explicare, quare proceſſio Spiritus S. licèt ex ſuo analogo, & communi conceptu non ſit proceſſio imaginis repræſentatiuæ, tamen quia ex conceptu particulari in quantum diuina, habet producere terminum omnino ſimilem in ſubſtantia, ex hac etiam formalitate talis proceſſionis, non habeat induere rationem imaginis propagatiuæ in eadem natura, cùm ad hoc quòd ſit imago, ſufficiat quòd ſimilitudinem habeat eiuſdem naturæ ex vi ſui principij, & ſic repræſente illud. Si autem habet Verbum eſſe imago nata, & propagatiua ſubſtantialiter, non autem purè repræſentatiua ex ipſo genere intelligibilis repræſentationis, quatenus ſumma, & perfectiſſima eſt in ea linea, incidit in ſententiam Ferrarienſis, quam reiicit.

Quara reſolutoriè dicendum eſt cum ſententia Ferrar. qui in hoc puncto attigit mentem S. D. 15
quòd proceſſio verbi ſtando præciſè in linea intelligibili, & ex vi formalitatis ſuæ, & non conſiderando differentiam aliquam extraneam vel identicàm quatenus talis, ſed ſolùm purificando ipſam rationem intelligibilis proceſſionis ab omni potentialitate, & imperfectione, ex ipſamet proprietate, & intimis viſceribus intelligibilis proceſſionis redditur ſubſtantialis, & generatiua. Itaque proceſſio intelligibilis ex perfectione propria, quæ eſt aſſimilatiua ſui obiecti, & ad eius vnitatem tendens petit ſubſtantialem vnitatem, & aſſimilationem, & conſequenter quòd eius aſſimilatio ſit expreſſio imaginis propagatiuæ. Ex defectu verò & imperfectione eius eſt quòd ſit imago accidentalis, & tantùm repræſentatiua ſicut in nobis, in quibus eſſe intelligibile non eſt ipſa ſubſtantia rei, ſed aliquid accidentale; & ſic non eſt quærendum quomodo imago, quæ ſolùm eſt intentionalis, & repræſentatiua, & quaſi picta ſicut in nobis Verbum tranſeat ad hoc vt ſit imago nata, & ſubſtantialiter propagata, ſicut requiritur ad generationem, in quo maior vis difficultatis hîc conſiſtit, nec apparet quomodo hoc conueniat imaginis intelligibili ex vi Verbi, & formali ratione lineæ intelligibilis, ſed ratione ſubiecti in quo eſt, ſcil. quia eſt diuina, quod videtur, ex parte materiali ſe tenere. Sed nos dicimus intentionalem imaginem ex ſua formali linea, & ratione intellectualitatis eſſe ſubſtantialem; ex imperfectione verò quæ eſt in creaturis eſſe accidentalem, & pictam, nec eleuari per depurationem ab imperfectionibus ad hoc vt ſubſtantialis ſit, ſed vindicari, reſtituique naturæ ſuæ intelligibile, & ad id quod perit ex puritate intellectualitatis. Vnde licèt ex eo quod proceſſio ſit diuina, petat per identitatem in natura ſubſtantiali quod proceſſio ſubſtantialis ſit, & hoc ſit commune omni proceſſioni diuinæ, tamen ex eo quòd intelligibilis in actu puro, formaliſſimè loquendo, etiam ſubſtantialis eſt, & generatio, quia eſt aſſimilatio intelligibilis ſummo modo, & vnitatem ſummam faciens cum obiecto.

Fundamentum, & ratio huius deſumitur ex ratione ipſa D. Thom. *in hoc art.* 2. adiunctis his quæ tradit *in art.* 1. *ſolut. ad* 2. Explicans enim S. D. *in art.* 2. quomodo proceſſio Verbi ſit per modum ſi- 16

actu ſuperaddito diſtincto, vt optimè aduertit S. Thom. *ſupra q. 14. a. 1.* Si ergo intra lineam intellectualem depuretur ab omni iſta potentialitate, & defectu, ſicut per ſeipſam intellectualitas eſt gradus naturæ ſubſtantialis, ita ex ipſis viſceribus, & linea intellectualitatis erit intelligibilis, & intellecta, habebitque omne eſſe intelligibile, non accidentale, & accidentaliter ſibi adueniens, ſed ſubſtantiale, & ſubſtantialiter conſtituens illum gradum intellectualitatis in actu vltimo. Rurſus omnis proceſſio intelligibilis, quæ fit ſecundùm intelligere internum, eſt proceſſio tendens ad vnitatem intelligibilem cum obiecto exprimendam, & faciendam in eodemmet numero obiecto: ergo ſi procedit vt depurata ab omni potentialitate in linea intelligibili, ex eadem formaliſſima ratione tendit ad faciendam vnitatem cum obiecto in ſubſtantia, & ad conſubſtantialitatem cum obiecto quia intelligibilitas ipſa ex perfectione ipſa, & ſumma puritate in eſſe intelligibili ſubſtantia eſt, & proceſſio intelligibilis vnum facit cum illa.

18 Dices primò, reſtare nobis eandem difficultatem qua in ſententia Vaſquez, & in ſententia Caiet. quia hoc ipſum quod eſt purificari intellectualitatē, & intelligibilitatem ab omni potentialitate, non habet ex linea ipſa, & genere intelligibili, ſed ex eo quòd diuina; ergo etiam quòd ſit ſubſtantialis generatio habet ex eo quòd diuina, & quaſi identicè tantùm non formaliter, & in quarto modo per ſe.

Dices ſecundò, diſcurſum factum ſolùm probare quòd vbi intelligibilitas depuratur ab omni potentialitate, fit omnino vnum per locum intrinſecum, & in eadem linea intelligens, & obiectum intellectum, ſpecies impreſſa & expreſſa, quæ eſt verbum, non verò quod proceſſio ipſa intelligibilis ſubſtantialis ſit. Diceret enim aliquis quòd natura intelligens quando eſt ſummè perfecta, & depurata ab omni potentialitate habet quidem ſummam & ſubſtantialem vnitatem intelligens, & intellectum, obiectum, & intelligere, ſed tamen non habet realem proceſſionem, quia non per proceſſionem redditur obiectum intellectum in actu. Si autem proceſſio realis in tali Intelligente admittenda eſt, illa erit ſolùm ordinata ad manifeſtationem, & expreſſionem rei intellectæ; & ſic ſufficit quòd accidentalis ſit, quia non ordinatur ad conſtituendam intelligibilitatem obiecti in actu vltimo, ſed ad manifeſtandum conſtitutam, vel ſi ſubſtantialis eſt illa proceſſio, quia intra Deum, accidens reperiri non poteſt, iam non per locum intrinſecum illa proceſſio, vt proceſſio intelligibilis, ſubſtantialis erit, ſed ſolùm identicè, quia diuina eſt, & intra Deum, quod etiam conuenit Spiritui S.

19 Ad primum dicitur quòd licèt intellectualitas, ſicut & quodlibet aliud prædicatum intra Deum non purificetur ab omni potentialitate, niſi diuinum ſit, & identificatum cum eſſe, & entitate Dei, tamen retenta intra ſuam propriam lineam, & formalem rationem vnumquodque prædicatum purificatur à potentialitate, & redditur actus purus, & illa purificatio, & denudatio à potentialitate, & ab omni imperfectione non cenſetur extranea, & ſolùm materialiter, & identicè ei conuenire, ſed intra formalem rationem ſuæ lineæ. Et hoc ideò quia excluſio omnis potentialitatis, & denudatio ab illa in quolibet prædicato, & in quolibet genere etiamſi præciſè intra illam lineam, & genus conſideretur, & non vt identificatum in re cum aliis generibus, & prædicatis, eſt excluſio eius, quod imperfectio eſt, & defectus, & potentialitas in tali genere, & linea, & ſolùm remanet id quod perfectionis, & actualitatis eſt in ſua puritate; Quod autem in vnoquoque genere conſideretur ratio perfectionis, & actualitas illius, ad formalem eius rationem pertinet: imò hæc eſt formaliſſima eius conſideratio, quia talis abſtractio, & præciſio, qua aliquid denudatur à ſuis imperfectionibus, & potentialitate, eſt abſtractio formalis, nunquam autem id quod eſt imperfectionis, & potentialitatis pertinet ad formalem rationem rei, nec excluſio illius excludit formalem rationem rei, igitur licèt verum ſit quòd intelligibilitas, & intellectualitas non depuretur ab omni potentialitate in re, nec ſit actus purus, niſi ſit eſſe diuinum in re, & identificetur cum omnibus aliis prædicatis, & attributis Dei; tamen adhuc intra lineam, & genus proprium ſuum, ſcil. in linea intelligibili eſſe purum actum, & ab omni potentialitate depurari, non extrahit ipſum à tali linea, nec extraneum illi cenſetur, ſed intra ipſam lineam intelligibilitatis formaliſſimè ſe habet, ſicut etiam alia attributa, vt ſapientia, & iuſtitia, & miſericordia in Deo intra ſuam formalitatem conſiderantur, quando conſiderantur vt in actu puro intra rationem, & lineam ſapientiæ, vel iuſtitiæ, adhuc formaliter conſiderantur, & non ſecundum aliquid adiunctum quaſi ſibi extraneum, & identificatum, ſed intra ſuam formalem rationem id habent; & hoc ideò, quia ratio actus puri, & increati, aut creati intra omnem formalitatem poſſunt imbibi, nec tanquam aliquid extraneum reputantur, licèt verum ſit quòd hæc ratio actus puri neceſſariò poſtulet identificari cum omni alio quod diuinum eſt, nec aliter in re reperiri poſſit: ſed nos non conſideramus omnia quæ habet intelligibilitas ratione diuinitatis identificata ſibi, ſed ſolum id perfectionis quod intra ſuam lineam habet ex ipſa purificatione actualitatis ſuæ propriæ in illo genere intelligibili. 20

Ad ſecundum dicitur, quòd diſcurſus factus ſolùm probat quòd intelligere, & intelligi in actu puro ſummam, & ſubſtantialem vnitatem petit, & habet cum obiecto intellecto. Et ita ſi ſecundùm tale intelligere ſit aliqua proceſſio, illa debet eſſe ſubſtantialis, & non ſolùm repræſentatiua, ſicut accidens repræſentat ſubſtantiam, ſed propagatiua, ſicut ſubſtantia Filij repræſentat ſubſtantiam Patris, eandem communicando ſibi. Quòd verò detur proceſſio de facto, hic diſcurſus non probat, ſed ex fide ſupponit. Sed cùm ipſa fides perſonam vnam procedentem dicat eſſe Verbum, quod pertinet ad expreſſionem intellectiuam, nec dicatur eſſe verbum externum, ſicut voces apud nos, ſed internum, quod eſt apud Deum, & quòd Deus eſt verbum, diſcurſus ipſe nos ducit vt hac intelligibili proceſſione ſuppoſita, neceſſariò ipſam ex vitalis intelligibilitatis etiam intra lineam, & ordinem intelligibilem dicamus eſſe conſubſtantialem, ſeu ſecundùm vnitatem in ſubſtantia, ita quòd illa expreſſio verbi non ſit ſolùm proceſſio imaginis repræſentatiuæ, ſed propagatiuæ, non in diuerſa natura, ſed in eadem propagando perſonam. Et licèt proceſſionem hanc eſſe ſola fides oſtendat, non ratio demonſtret, tamen ſuppoſita fide, eáque non repugnante perſuadet ratio hanc proceſſionem optimè conuenire Deo quia intellectualis natura de ſe eſt manifeſtatiua, ſeu locutiua eius quod intelligit, & fœcunditatem habere ad manifeſtandum magna perfectio eſt, quā Deo nō deeſſe cōuenientiſſimū eſt, nec eam ex indigētia habet vt obiectū reddatur intellectū in actu, ſed ex intelligētia, & abundantia cordis eructat verbū bonū.

Cùm autem inſtatur, quòd ſi ita eſt, hæc proceſſio manifeſtatiua non erit per locum intrinſecum ſubſtantialis, quia ex ſe non requiritur ad ſubſtantiam intelligibilitatis, ſed ſi ſubſtantialis eſt, ſolùm id habebit, quia eſt intra Deum. 21

Reſpond. eſſe ſubſtantialem per locum intrinſecum, non quia ad conſtituendam intellectualitatem in actu puro requiratur proceſſio, ſed quia verbum ipſum eſſentialiter, & per locum intrinſecum eſt intelligibilis terminus, & repræſentatio continens obiectum intellectum, & ſub intelligibili eſſe expreſſum: ergo ſi intelligibilitas illa in qua fit expreſſio ex ſuo formali conceptu, & per locum intrinſecum eſt ſubſtantia, quia eſt actus purus intellectualitatis, & intelligibilitatis, etiam per locum intrinſecum ipſum verbum eſt vnum cum ſuo obiecto in eſſe ſubſtantiali, quia per locum intrinſecum procedit vt vnum in eſſe intelligibili cum obiecto, ita quod ſit vnum numero cum obiecto in illo eſſe: nec enim aliud numero, ſed ipſummet obiectum repræſentat, & continet intra ſe in eſſe intelligibili verbum, ſed eſſe intelligibile illius obiecti quod exprimit Verbum diuinum per locum intrinſecum eſt eſſe ſubſtantiale eius, ſiquidem obiectum eius formale primarium, & ſpecificum eſt ipſa diuina eſſentia, & eſſe intelligibile illius ex ipſa ratione actus puri intra ſuam lineam eſt ſubſtantiale, vt oſtenſum eſt: ergo proceſſio Verbi quando eſt purificata ab omni potentialitate, ſubſtantialis proceſſio eſt intra lineam ſuam, & formalem ordinem intelligibilis proceſſionis.

22 Ex his deducitur id quod *ſuprà* propoſuimus probandum, proceſſionem intelligibilem ex ſua perfectione conſideratam, & non ex adiectione potentialitatis, & imperfectionum, quæ illi aggregantur in creaturis, non ſolùm eſſe productiuam imaginis repræſentatiuæ, quæ purè munus repræſentationis exerceat, ſicut pictura, & ſicut imago arte adumbrata, ſed eſſe productiuam imaginis propagatiuæ, & ſubſtantialis, imò de ſe petere vt terminus procedens ſit conſubſtantialis in eadem numero ſubſtantia, & natura. Ex defectu autem intelligibilis proceſſionis eſſe quòd imago procedens ſit ſolùm repræſentatiua per modum accidentalis expreſſionis, & quaſi picturæ; quia proceſſio intelligibilis de ſe tendit ad hoc quod intelligens ſit vnum cum ipſo obiecto intellecto, non vnum in ſpecie, ſicut cùm vnus homo producit alium hominem, qui ſolùm in ſpecie eſt idem, ſed vnum numero, quia intelligens aliquod obiectum, & penetrans illud cum illo obiecto eodem numero coniungitur, & vnum cum illo fit, non entitatiuè per conuerſionem, & tranſmutationem in illud, ſed ſine tranſmutatione per intelligibilem apprehenſionem, & repræſentationem: Ergo intelligibilis proceſſio de ſe petit, & tendit ad identitatem cum obiecto in eſſe intelligibili: vbi ergo inuenit quod eſſe intelligibile eſt ſubſtantiale, & ipſa ſubſtantia obiecti, maximè tendit ad conſubſtantialitatem, quia tendit ad identitatem in ſubſtantia, id eſt in illo eſſe intelligibili, quod ſubſtantiale eſt, & cùm tendat intelligibilis proceſſio, vt ſit vnum cum re intellecta, vbi perfectiſſimè tendit, perfectiſſimè facit vnum: ergo ſubſtantialiter idem, quia hoc eſt perfectiſſimè vnum; & ſic maximè ſeruit ad generationem perſonæ conſubſtantialis in eadem natura, ſicut eſt in diuinis.

23 Sequitur ſecundò, explicatio rationis S. Thom. *hic art. 2.* quæ maximè formalis, & intrinſeca eſt, cùm probat proceſſionem Verbi eſſe generationem. Applicat enim illi omnes particulas generationis. Quòd enim ſit origo viuentis à viuente, patet, quia eſt proceſſio per modum actionis intelligibilis, quæ eſt operatio vitæ. Quòd ſit à principio vitæ coniuncto, conſtat, quia eſt ex ſubſtantia Patris: ſubſtantia enim Patris eſt obiectum eius quod ſubſtantialiter eſt intelligibile, & intellectum in actu puro; ex obiecto autem cognito, & intellecto formatur verbum quod eſt manifeſtatio intelligibilis talis obiecti. Quòd ſit in ſimilitudinem, patet, quia eſt conceptio intellectus, & ſimilitudo rei intellectæ, quæ quidem in nobis eſt ſimilitudo accidentalis, & purè repræſentans, quia eſſe intelligibile accidentaliter conuenit rei intellectæ, eiúſque intellectualitati, in Deo autem eſt ſimilitudo ſubſtantialis, & propagatiua, quia facit vnitatem cum obiecto in eſſe intelligibili quod in obiecto increato eſt eſſe ſubſtantiale. Et denique eſt in eadem natura, quia intelligere, & eſſe eſt idem, vbi ly *in eadem natura* intelligitur in eadem numero ſubſtantialiter, & ly *eſt idem intelligere, & eſſe*, intelligitur de eſſe ſubſtantiali ſpecifico, non ſolùm per identitatem vno cum intelligere, ſicut omnia quæ intra Deum ſunt, vnum, & idem ſunt, ſed formaliter ex vi intelligibilitatis in actu puro, quæ hoc ipſo quod caret potentialitate, conſolidatur ipſi intellectualitati, quæ eſt gradus conſtitutiuus, & ſpecificus naturæ ſubſtantialis, ita quod ipſa natura, & ſubſtantia non ſolùm ſeipſa eſt intellectualis, ſed ſeipſa eſt intelligibilis, & intellecta, quia ſine vlla potentialitate habet totum quod pertinet ad lineam intelligibilem. Et ſic parum refert ad hanc rationem D. Thom. quòd natura diuina conſiſtat in intelligere in actu 2. vel in intellectualitate in actu primo, ſufficit quòd eſſe quidditatiuum & ſpecificatiuum naturæ diuinæ ſit intellectualitas in actu puro; ita quòd ſit ſuum eſſe intelligibile ſubſtantialiter. Vnde idem eſt procedere in actu puro intelligibili, ac procedere in eſſe ſubſtantiali, quod eſt formaliſſimum in ipſa natura intellectuali, vt actus purus eſt, quod non currit in aliis attributis, & perfectionibus, quæ ſolùm quia diuinæ, ſunt ſubſtantiales, non quia ad ipſum gradum intellectualitatis pertinent ſubſtantialiter vt in actu puro. Et ex eadem ratione communicatur Verbo ex vi ſuæ proceſſionis non ſolùm intelligi, paſſiuum in actu 2. ſed etiam intelligibile in actu 1. & intelligere actiuum, quia hæc omnia in actu puro intelligibilitatis idem ſunt, & ſolùm ratione alicuius potentialitatis diuiduntur, & differunt, vt S. Thom. *ſuprà quæſt. 14. art. 2.* Et ſic cùm ipſum intelligere Dei ſit obiectum ſui, ſi ex vi proceſſionis communicatur identitas obiecti, communicatur formaliter ipſum intelligere, & non ſolùm ipſum intelligi.

Soluuntur argumenta.

Præcipuum argumentum ſumitur ex parificatione proceſſionis Verbi diuini vt ſubſtantialis eſt cum proceſſione Spiritus Sancti, vt ſubſtantialis etiam eſt, probando quod vel vtraque id habet identicè, & non formaliter, vel vtraque id debet habere in quarto modo per ſe. Et ſumma diſcurſus reducitur ad hoc, quòd proceſſiones iſtæ conſideratæ non in communi, & ſecundùm conceptum analogum vt abſtrahunt à creata, & increata: ſic enim neutra ex vitalis conceptus eſt ſubſtantialis productio, aliàs in omni inferiori eſſet generatio, ſeu ſubſtantialis productio, quod apertè patet eſſe falſum in proceſſione intellectus creati: ſed conſideratæ in particulari & contractè, vt ſunt proceſſiones perſonarum diuinarum ex vi ſuæ proceſſionis formaliter, & in quarto modo ſunt ſubſtantiales, & in ſimilitudinem naturæ, quia ſunt proceſſiones perſonæ increatæ diuinæ, & per quas communicatur ipſa diuina 24

natura

natura, & habetur ipſa Deitas pro principio talis communicationis & proceſſionis: ergo ſi ex eo proceſſio Verbi diuini eſt proceſſio generatiua & ſubſtantialis, & proceſſio Filij, quia ex vi ſuæ proceſſionis in quarto modo procedit vt Deus, & ſimilis ſuo principio, idem habebit Spiritus S. Quòd ſi Spiritus Sanctus non habet, neque Verbum. Ergo totum quod adducimus de intelligibilitate, & de proceſſione in eſſe intelligibili, & per modum ſimilitudinis repræſentantis fruſtraneè, & ſuperfluè adducitur, quia totum hoc pertinet ad proceſſionem ſimilitudinis, & repræſentationis intentionalis, quæ de ſe, & ex conceptu ſuo ſolùm eſt proceſſio per modum cuiuſdam accidentalis repræſentationis, ſicut fit in nobis. Quòd verò iſta proceſſio ſimilitudinis intentionalis tranſeat ad aliam lineam, nempe vt ſit proceſſio ſimilitudinis ſubſtantialis, & propagatiuæ, non habetur ex vi lineæ intelligibilis, ſed ex eo quòd proceſſio diuina. Ex hac autem ratione etiam proceſſio amoris, & impulſus, quæ ſecundùm ſe, & prout in nobis eſt pondus quoddam, & amor accidentalis, vt diuina proceſſio eſt ſubſtantialis, & communicatiua eiuſdem naturæ, & id quod procedit tali modo procedit ex vi ſuæ proceſſionis, vt perſona increata, & vt Deus, non vt accidens, aut creatura: ergo ex hac parte non diſcernitur inter proceſſionem Verbi, & Spiritus Sancti. Et illuſtratur exemplo vulgari: Nam proceſſio, & emanatio picturæ, eſt productio ſimilitudinis repræſentatiuæ ex ſe, & ex propria ratione; & tamen ſi creſceret in perfectione iſta proceſſio vt per eandem artem picturæ produceret hominem ſimilem in ſubſtantia, non ex hoc eſſet filius magis, quàm ſi actione ambulatoria, aut alio modo motiua illum produceret. Intellectus autem ex genere intellectiuo ſolùm producit imaginem per modum picturæ, & adumbrationis: ergo quòd perueniat ad hoc vt producat ſimilem in ſubſtantia, non magis conſtituet proceſſionem Filij in quarto modo per ſe, quàm ſi ipſa ſpiratio & inclinatio voluntatis eandem ſubſtantiam, & naturam commu-
25 nicet.

Reſpond. hoc argumentum *ſeq. articulo* vbi de proceſſione Spiritus Sancti agetur ſoluendum eſſe. Pro difficultate autem præſenti, qua intendimus quòd ex formali, & propria ratione proceſſionis intelligibilis quatenus perfecta, & depurata intra lineam ſuam ab omni potentialitate ipſa proceſſio imaginis, & ſimilitudinis intentionalis, eſt proceſſio ſimilitudinis ſubſtantialis, & per modum propagationis, & non meræ repræſentationis, dicimus non parificari quoad hoc proceſſionem intellectus, & voluntatis, conſiderando vtramque in ſua linea, & formali ratione præciſè etiam vt depurata ab omni potentialitate, & imperfectione: nam proceſſio per intellectum expreſſiua, & intelligibilis, & proceſſio per voluntatem ſpiratiua, & volibilis conueniunt in eo, quod tenet ſe ex parte principij producentis, & operantis, & differunt valde in eo, quod ex parte obiecti ſe tenet, & per modum principij formalis ad proceſſiones iſtas concurrit. Ex parte principij operatiui conueniunt in hoc, quòd vtraque proceſſio eſt intra ipſum principium operans, quia operatio immanens eſt, vnde ſi tale principium eſt incapax accidentis; & tamen eſt capax alicuius procedentis intra ſe, ex vi talis proceſſionis quantum ad hanc formalitatem, & conſiderationem, erit illa proceſſio ſubſtantialis, quia virtus illa non eſt productiua intra ſe alicuius accidentis, ſed ſuum eſſe ſubſtantiale debet eſſe quidquid in ſe eſt; & ſic ſi eſt operatiua alicuius realiter procedentis à ſe, debet eſſe operatiua ſubſtantialiter. Ex parte verò obiecti quod ſe habet vt forma, ſeu vt formale principium in hac proceſſione, aliter ſe habet proceſſio intellectus, & voluntatis, quia in intellectu paritur notitia à potentia, & obiecto, & obiectum præbet ſpecificationem actui, & eſt forma ſecundùm quam fit proceſſio iſta intelligibilis, & expreſſio in verbo. In voluntate autem non paritur amor, & inclinatio ab obiecto vnito, & coniuncto voluntati, eámque fœcundante, ſed potentia allicitur ab obiecto propoſito per intellectum, & propendet, ſeu inclinatur in illud; & ita obiectum propoſitum mouet quidem voluntatem, inclinando illam, & alliciendo, non tamen præbendo illi id ex quo formari, aut exprimi debet ſimilitudo rei, ſeu res ipſa procedens: ſicut enim generans ex ſua ſubſtantia decidit partem quam vi formatiua elaborat in fœtum, & imaginem propagatiuam ſui, ſic intelligens ex obiecto ſibi vnito intelligibiliter in ſpecie impreſſa, vel ex ſuamet eſſentia, ſi ipſe eſt res intellecta, vt in Deo format, & exprimit propagationem intelligibilem in conceptu rei intellectæ, quaſi in quodam fœtu intelligibili. Voluntas autem producit quidem actum, & impulſum ſpiratum intra ſe, & ex ſe, vt ex principio actiuo operante ſuppoſita propoſitione, & allicientia obiecti, non tamen præbendo ex ſe ſubſtantiam, ſiue per modum principij formalis, ſiue materialis vt formandam, & exprimendam in ſimilitudinem eius à quo procedit. Vnde id quod procedit in voluntate ſi eſt ſubſtantia ſicut ſuum principium, id habet ex identificatione cum ſuo principio actiuo, quod non eſt capax accidentis, neque alterius ſubſtantiæ. Quòd verò procedit per intellectum non ſolùm eſt ſubſtantia ex identificatione cum ſuo principio actiuo, quia actus immanens eſt, ſed etiam cum ſuo formali principio, ex quo formatur, & exprimitur in ſimilitudinem eius, ſcilicet cum obiecto, cuius expreſſio fit in Verbo. Et hæc ſecunda conſubſtantialitas requiritur ad generationem, ſcilicet quòd ex ſubſtantia geniti, tanquam ex materia, vel ex natura formata, ſeu ex formali principio, formetur, ſeu exprimatur ſimilitudo talis naturæ, & principij. Quare proceſſio voluntatis ſolùm eſt ſubſtantialis proceſſio, & communicat ipſam diuinam naturam, quia eſt intra Deum, & ex ipſa voluntate procedit, & non ex nihilo, quia per actum immanentem procedit, & ex vi huius proceſſionis, vt immanentis intra Deum, procedit quidem vt Deus ſpiratus, non vt genitus, quia non eſt proceſſio ſubſtantialis ex vi proceſſionis à ſuo formali principio, quod eſt obiectum, neque conſubſtantialis illi, ſed ſolùm procedit ſubſtantialiter, & vt conſubſtantialis ſuo principio productiuo, ſeu operatiuo per identitatem, quatenus actio immanens eſt, nec procedit ad extra vt effectus, ſed intra manet, ſcil. intra naturam vbi non poteſt procedere accidens, nec aliquid diuerſum in ſubſtantia, ſed vt conſubſtantialis in eadem.

Ex his ſoluitur in forma argumentum: Proceſ- 26
ſiones diuinæ non ſunt ſubſtantiales, quatenus abſtrahunt à creata & increata abſtractione quadam analoga, & per modum totius potentialis concedo: ergo quatenus diuinæ, concedo, quia eſſe diuinas omnino requiritur vt procedant per modum actus puri; & ſic ly *quatenus* dicit conditionem omninò requiſitam, & annexam vt ſubſtantialis illa proceſſio, formaliter autem id habet quia eſt actus purus in ſua linea. Cùm verò inſtatur quòd in quantum diuinæ ex vi proceſſionis, & in quarto modo formaliter eſt

ſubſtantialis, & ſimilis ſuo principio, negatur hoc aſſumptum, quia eſſe diuinam illam proceſſionem ſtat dupliciter, vt dictum eſt, vel ex identitate cum principio, vt operatiuo, & productiuo quaſi actiuè, vel ex identitate cum principio formali, ex quo formatur & exprimitur ſimilitudo rei procedentis. Ad hoc autem vt in quarto modo per ſe aliquid procedat tale, non ſufficit quòd fiat tale ex aliqua conditione inuenta in agente concomitanter, & identicè, ſed ex vi ipſius formæ, ſeu principij formalis quo agit, ſicut cùm dicimus calidum calefacit, eſt in quarto modo per ſe, quia explicatur ibi formalem principium quo illud agens producit calorem. Si autem dicamus. Exiſtens calefacit, applicatum calefacit, non fit propoſitio in quarto modo per ſe, quia licèt explicetur conditio requiſita ad operandum, non tamen ipſa formalis ratio operandi, quæ ſola facit formalitatem in quarto modo per ſe. Sic ergo cùm dicitur quòd proceſſio voluntatis, vt diuinæ, eſt proceſſio ſubſtantiæ, nondum facit ſenſum formalem in quarto modo per ſe, quia non exprimit principium formale, quod ſit ratio proceſſionis ſubſtantiæ, ſed ſolùm principium actiuum, & quaſi operatiuum, quod ex incapacitate habendi accidens, vel ſubſtantiam à ſe diuerſam, producit terminum, qui ſit ſuamet ſubſtantia, quia intra ſe manet. Cum verò dicitur proceſſio intelligibilis, vt diuina, ſeu prout in actu puro eſt proceſſio ſubſtantialis, facit ſenſum formalem in quarto modo per ſe, quia exprimit principium formale, quod eſt ratio proceſſionis ſubſtantiæ, ſcilicet ipſum obiectum, quod eſt eſſentia diuina, & ſe habet vt formale principium, ex quo exprimitur, ſeu emanat ſimilitudo in ipſo eſſe intelligibili, quod ex vi perfectionis intelligibilis, & depurationis ab omni potentialitate eſt eſſe ſubſtantiale; & ſic ex vi, & formali ratione proceſſionis in eſſe intelligibili puro quod eſt ſubſtantia, illa proceſſio ſubſtantialis eſt.

27 Quòd verò dicitur proceſſionem intelligibilem ex ſuo formali conceptu ſolum eſſe proceſſionem per modum ſimilitudinis intentionalis, nec tranſire ad lineam proceſſionis ſubſtantialis, niſi in quantum diuina, ſecundùm quam rationem etiam proceſſio amoris tranſit ad lineam proceſſionis ſubſtantialis, Reſpond. ex dictis dupliciter Primò, quòd ſimilitudo intentionalis de ſe, & intra viſcera ſua, & intra lineam intelligibilitatis nullo alio extraneo adiuncto petit & habet ſufficientem vim vt proceſſio ſit ſubſtantialis, ſi ipſum eſſe intelligibile careat potentialitate, & ſic in actu puro: ſic enim ſubſtantiale eſt, & non accidentale, & conſequenter proceſſio ſecundùm illud eſſe, & expreſſio ſimilitudinis eius eſt proceſſio ſubſtantialis formaliter, non ſolùm ex aliquo identice concomitante, ſed ex ipſa formali ratione intelligibilis eſſe in ſua perfectione conſiderati ſine potentialitate & imperfectione adiuncta. Vnde non indiget tranſire de linea intentionali ad lineam ſubſtantialem per aliquid extraneum, & ſolùm concomitanter adiunctum, ſed intra ſuam lineam manendo, & purificando ſe ab omni potentialitate, & imperfectione adiunctæ, ipſum eſſe intelligibile petit de ſe quòd ſit ſubſtantiale, & quòd expreſſio ſimilitudinis in eſſe intelligibili ſit proceſſio in eſſe ſubſtantiali formaliter.

Secundò, dicitur quòd voluntas diuina, etiam prout diuina, non habet quòd proceſſio amoris ſubſtantialis ſit, ſeu conſubſtantialis ſuo principio formali, ſed ſolùm ſuo principio actiuo, ſeu operatiuo, videlicet ex eo quòd actus ille immanens eſt, & ſit proceſſio ſecundùm actum immanentem in tali principio, quod non eſt capax accidentis, nec alterius ſubſtantiæ, non autem ex eo quod formale principium ſecundùm quod ſit proceſſio, & expreſſio in ipſo eſſe ſubſtãtiali expreſſionem iſtam faciat in ſimilitudinem obiecti, ſicut facit proceſſio intelligibilis. Vnde ex eo quòd proceſſio eſt diuina, identice & ſecundùm identitatem in principio actiuo res procedens ſubſtantia eſt, non ex eo quòd formaliter in linea formalis principij ſimilitudinem intendentis ſubſtantia ſit, ſicut eſt res procedens in eſſe intelligibili purificato ab omni potentialitate. Ad id verò quod dicitur Spiritum S. procedere, vt Deum, & non vt creaturam per ſe, in quarto modo, dicemus *art. ſeq.* quomodo intelligendum ſit.

Ad exemplum quod adducitur de pictura 28
dicimus eſſe diuerſam rationem, quia ſiue ſimilitudo facta per picturam ſit ſolùm accidentalis, ſiue ſit ſimilitudo ſubſtantialis, & viua, ſemper eſſet facta, & elaborata per artem, non expreſſio naturalis: ad generationem autem requiritur quod ſit proceſſio naturalis eius quod eſt ſimile in natura. Nam ſi homo haberet virtutem à Deo elaborandi manibus ſuis corpus humanum, cui infunderetur anima, ſicut corpus Adam eſt elaboratum è terra, ille homo ſic elaboratus non eſſet filius, quia non modo naturali procederet, ſed artificioſo, quantumcumque aliàs eſſet ſimilis ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſuo producenti. Sic ſimiliter ſi efformando picturam faceret aliquis verum hominem, non eſſet ſubſtantialis proceſſio per modum filij, quia non eſſet naturalis eius emanatio à ſuo principio, ſed artificialis. At verò proceſſio intelligibilis non eſt elaboratio imaginis per modum picturæ, & artis, ſed per modum naturalis expreſſionis, & emanationis in eſſe intelligibili, in quo petit non ſolùm ſimilem, ſed eandemmet naturam, ſeu obiectum in ſe exprimere, & formare, quæ eſt in ipſa re intellecta, ſed non in eodem eſſe entitatiuo, ſed in eſſe intelligibili, quale illud fuerit. Vnde ſi ipſum eſſe intelligibile fuerit etiam eſſe ſubſtantiale, & non ſuperadditum, neque accidentaliter expreſſibile, & repræſentabile, ex vi ſuæ formalis proceſſionis, & ſine aliquo extraneo ſibi adiuncto redditur ſubſtantialis proceſſio in quarto modo per ſe, & ex vi ſui formalis principij.

Secundò arguitur, quia Verbum ex vi ſuæ for- 29
maliſſimæ proceſſionis ſolùm habet eſſe intellectum paſſiuè, non intelligens actiuè, ſed non eſt ſimile Patri generanti ex eo quod eſt intellectum, niſi etiam ſit intelligens: ergo ex vi formaliſſima ſuæ proceſſionis, & in quarto modo dicendi per ſe non eſt ſimile ſuo generanti ſubſtantialiter, & in ipſa natura. Minor, & conſeq. patent, quia natura intellectualis, vt ſubſtantia, & natura dicit gradum viuentis vita intellectiua, cui conuenit operatio vitalis, ſeu operatio vitæ debita tali gradui, & tali viuenti. Operatio autem vitæ intellectiuæ eſt intelligere: ergo id quod procedit vt ſimile in natura, & in ſubſtantia ſuo principio intelligenti, debet procedere vt intelligens actiuè, & non ſolùm vt intellectum paſſiuè. Maior autem probatur, quia Verbum vt verbum procedit tanquam terminus intellectionis, & expreſſio illius, non in eſſe intelligibili in actu primo, ſed in eſſe rei intellectæ. de ratione autem termini intellectionis eſt quòd ſit intellectum, non intelligens: ergo id quod ex vi ſuæ proceſſionis etiam in linea intelligibili procedit vt terminus intellectionis, procedit vt intellectum, non vt intelligens. Quòd ſi intelligens eſt, id erit concomitanter, & identicè quia illa proceſſio diuina eſt, ſicut etiam Spiritus S. eſt intelligens. Eſſe

autem

autem diuinam illam intellectionem materialiter ſe habet ad rationem, & formam intelligibilem, quia diuiſio intellectionis, & intelligibilitatis per diuinam, angelicam, & humanam eſt diuiſio per ſubiecta.

30 Conf. quia intelligi, ſeu eſſe intellectum ponit ſolùm denominationem extrinſecam in re intellecta: ergo ex ſuo formali conceptu ly *intelligi* non dat eſſe reale, & multò minus ſubſtantiale ipſi verbo, ſed id ſolùm habebit verbum, non ex eo quod proprium, & formale eſt ipſi in linea intelligendi, ſed ex eo quod eſt concomitanter, & identice, ſcil. quia intra Deum manet, & procedit, ſicut id habet Spiritus S. Vnde videmus quod etiam creaturæ obiectiuè exiſtentes in Deo habent intelligi ab ipſo, nec tamen habent eſſe ſubſtantiale Dei: ergo neque Verbum ex eo præciſè quod habeat intelligi; ſed oportet vlteriùs quòd ei communicetur ipſum intelligere actiuè, quod vtique non ex vi, & formali ratione verbi ſibi communicatur. Nec poteſt idemmet intelligere præbere eſſe ipſi verbo, quia eſt eſſe ipſius intellectus, prout facti in actu per cognitionem: ergo non ipſius verbi, quia duorum realiter diſtinctorum non eſt idem eſſe.

Reſpond. negando maiorem. Ad probat. dicitur quòd verbum ex ſuo formali conceptu procedit, vt terminus intellectionis, diſtinguo; vt terminus intellectionis depuratus ab omni potentialitate, & ſubſtantialiter vnum cum ſuo principio, concedo, vt accidentaliter ſolùm repræſentans, & vt terminus accidentalis, & cum imperfectione, & potentialitate, nego. Quando autem terminus intellectionis procedit ſecundùm eſſe intelligibile depuratum ab omni potentialitate, & quod eſt eſſe ſubſtantiale, hoc ipſo ex vi ſuæ formaliſſimæ proceſſionis procedit vt ſubſtantia, & vt ſubſtantialiter vnum cum ſuo obiecto quod ſe habet vt formale principium intelligendi: Si autem procedit vt ſubſtantia, & ſubſtantialiter vnum cum tali principio, quod eſt eſſentia ipſa diuina, hoc ipſo procedit formaliſſimè, non ſolùm vt intellectum, ſed vt intelligens, quia procedit vt ſubſtantia in ordine intelligibili, & intellectuali, ſubſtantia autem in illo ordine intelligibili non ſolùm eſt res intellecta, ſed etiam intelligens, & viuens; & ſic procedit vt perfectè ſimile Patri, non ſolùm in eſſe intellecto, ſed in ratione intelligentis.

Quòd verò dicitur intellectionem illam eſſe diuinam materialiter, & identicè, & quaſi ex parte ſubiecti; Reſpond. intellectionem illam ſi conſideretur, vt abſtrahens ab increata, & creata, angelica, humana, & diuina, ſic diuidi quaſi materialiter, & diuiſione formæ in ſubiecta per diuinam, angelicam, & humanam. Si autem conſideretur vt intellectio purificata ab omni potentialitate, & quæ eſt actus purus intra ſuam lineam intelligibilem, ſic non eſt materialiter, ſed formaliſſimè diuina, & formaliſſimè ex vi ſua habet eſſe ſubſtantialis, & ſubſtantialem proceſſionem fundare, & ſimilitudinem in eſſe ſubſtantiali exprimere, quia ex ipſa depuratione intelligibilitatis ab omni potentialitate intra ſuam lineam præciſè procedendo, & omni alio reſpectu, vel formalitate ſublata, habet illud eſſe intelligibile reddi ſubſtantiale, & ſine vlla ratione accidentali, vt explicatum eſt; & ſic verbum procedens habet eſſe intellectum, & intelligens.

Ad Conf. Reſpond. quòd intelligi poteſt comparari ad duo, ſcil. ad obiectum quod eſt extrinſecum intellectui, & in hoc non ponit niſi denominationem extrinſecam, ſicut eſſe viſum, eſſe cognitum. Secundò, comparatur ad verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, in qua repræſentatur obiectum intellectum, & ipſa repræſentatio, paſſiuè eſt dicta, & expreſſa, & ea ratione vocatur intellecta paſſiuè, quia eſt dicta, & in ſe repræſentat rem vt intellectam; & hoc non ponit denominationem extrinſecam, ſed veram realitatem producit, & ipſum obiectum realiter repræſentatum, & intellectum dicitur in illo verbo. Et præſertim hoc verificatur in eſſentia diuina, quæ per ſuammet ſubſtantiam, & entitatem eſt ſuum eſſe intelligibile, & intellectum in actu puro, & ipſum eſſe intellectum conſtituit illam in actu ſecundo, intelligibilem, petitque vt ipſum intelligere ſit ſibi intrinſecum; Et hoc totum aliquid reale eſt. Quòd verò dicitur de creaturis exiſtentibus obiectiuè in intellectu Dei, dicimus illas reddi intellectas à Deo tanquam obiectum extrinſecum, & ſecundarium, quod non eſt ſuum intelligere, & intelligi; & ſic non dat eis tale intelligi aliquod eſſe reale, vel ſubſtantiale. Intelligi autem verbi eſt ipſum eſſe intellectum diuinæ eſſentiæ, quæ per ſeipſam eſt ſuum eſſe intelligibile in actu vltimo, & conſequenter in intelligi; & hoc ipſum in verbo eſt expreſſum, & dictum, ſeu repræſentatum paſſiuè, quod vtique aliquid reale eſt in verbo. Quòd verò dicitur non poſſe diſtinctorum idem eſſe dari, falſum eſt: nam diſtinctæ res ſi inter ſe vniantur, & componant idem, vt in rebus compoſitis contingit; & ſic cùm intelligere, & intelligi omnino inter ſe coordinentur in linea intelligibili, eodem eſſe intelligibili actuantur, & exprimuntur in verbo. Et multò fortius hoc currit in verbo diuino, cui idem eſſe quod eſt in Patre ſeu eadem eſſentia, & idem eſſe intelligibile quod ſubſtantiale eſt, communicatùr, & vnum omnino ſunt in eſſe.

ARTICVLVS VII.

Qua ratione proceſſio Spiritus S. non ſit generatio?

TAm certum eſt de fide proceſſionem Spiritus S. non eſſe generationem, quàm certum eſt ipſum non eſſe genitum, nec Filium. Quòd autem filius non ſit, conſtat: ſic enim Filius Dei non eſſet vnigenitus, ſi plures eſſent geniti. Vnde dicitur in Symbolo Athanaſij, *Spiritus S. à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.* Cæterùm ex cuius particulæ pertinentis ad definitionem generationis defectu, proceſſio iſta non ſit generatio, valde controuerſum, & difficile eſt, ita vt non defuerint tam ex Patribus, quàm ex Authoribus antiquioribus qui rem hanc inſcrutabilem, & inacceſſibilem exiſtimauerint, ita vt nullam de eo rationem poſſe inueniri faterentur, vt Damaſc. *lib. 1. de fide cap.* 10. & Bernardus *ſerm.* 1. *Pentecoſtes* dicit, *proceſſionem Spiritus S. poſuiſſe tenebras latibulum ſuum.* Eandem inſcrutabilitatem docet Nazianzenus *orat. 5. theologia, quæ eſt* 37. Auguſt. *lib. 3. contra Maximinum c.* 14. Anaſtaſius Synaita *lib. de rectis fidei dogmatibus*, Magiſter ſententiarum *in 1. diſt.* 13. aliique plures. Non tamen propterea ceſſatum eſt à Catholicis Patribus, vel Doctoribus huius inſcrutabilis maieſtatis, & proceſſionis occultiſſimæ explicare rationem, quare generatio non ſit, vt contra hæreticos veritas Catholica defendatur, & quantum tenuitas fragilitatis noſtræ poteſt in illius ſplendoris immenſam abyſſum oculum conijciat. 1

Cùm ergo definitio generationis, quæ à nobis 2
pro

pro creata generatione traditur, ſemota omni imperfectione in tota ſua proptia, & formaliſſima tatione accommodata ſit Filio, reſtat modò videre quomodo remoueatur à proceſſione Spiritus S. Et hoc difficile eſt. Nam generatio dicitur *Origo viuentis à viuente à principio vita coniuncto in ſimilitudinem natura.* Omnes particulæ videntur quadrare iſti proceſſioni Spiritus S. Eſt enim origo viuentis, quia Spiritus S. eſt vita ipſa. Eſt à viuente, id eſt ab ipſo Deo Patre, & Filio. Eſt à principio coniuncto ipſi vitæ, ſeu ipſi Deo, quia non eſt ea nihilo, nec de ſubſtantia creata: ergo de diuina. Eſt in ſimilitudinem naturæ, quia ex vi talis proceſſionis procedit vt perſona diuina, & vt Deus, non vt creatura: procedit enim vt aliquid, & non vt aliquid creatum: ergo vt diuinum: ergo vt ſimile. Et totum hoc habet ex vi ſuæ proceſſionis, quia proceſſio illa vim habet communicandi hanc naturam, & ſimilitudinem Spiritui S. Ergo qua ratione habet vim producendi hanc perſonam vt diuinam, habet vim communicandi hanc naturam, & ſimilitudinem: ergo ſicut ex vi proceſſionis procedit, vt perſona diuina, & tertia perſona Trinitatis, procedit vt ſimilis.

Duo præſuppoſita philoſophica.

Antequam examinemus tationem D. Thom. quare proceſſio Spiritus S. generatio non ſit, examinanda ſunt duo, quæ ad cognoſcendam rationem huius proceſſionis Spiritus valde conducunt, & quia ad voluntatem etiam creatam pertinent, philoſophica ſunt. Nos autem non poſſumus theologicè defendere, & eaplicare ea quæ ad hoc eleuatiſſimum myſt‹ rium pertinent, niſi ratione ducta ex his, quæ in noſtro intellectu, & voluntate cognoſcimus. Duo ergo oportet videre, quæ in noſtra voluntate interueniunt.

Alterum an per actum amoris immanentem producatur intra nos aliquis terminus tanquam operatum per illum actum, & ad quid deſeruiat.

Secundum an talis terminus proueniat actiuè à conceptione intellectus, & Verbo, ſicut in diuinis Spiritus S. procedit à Verbo vt à producente, & ſpirante actiuè.

4 Circa primum eſt expreſſa ſententia S. Thom. per actum voluntatis produci aliquem terminum quo res amata dicatur eſſe in voluntate, non per modum ſimilitudinis, ſed per modum ponderis, & inclinationis determinatæ erga hoc obiectum. Tenet hanc ſententiam *in hac q. 27. art. 3. & infrà q. 37. art 1. & 4. contra Gentil. cap.* 19. quibus locis non ſolùm id docet, ſed ex propoſito explicat, & probat. Et quidem in intellectu eſt manifeſta ratio ponendi verbum tanquam terminum intellectionis, tum quia obiectum quod intelligitur, debet eſſe intra intellectum & intra ipſum attingi, quia intellectio fit trahendo obiectum ad ſe, & vnum faciendo cum illo in eſſe intelligibili, tum quia obiectum debet eſſe manifeſtatum, & dictum, quia intellectus ex ſua perfectione, & natura eſt manifeſtatiuus, & locutiuus; & ſic oportet quòd ad manifeſtandum exprimat in ſe repræſentationem, quæ eſt verbum, & per illud loquatur ſibi. At verò in voluntate non ita apparet quare ponatur aliquis terminus productus per amorem (omitto nunc habitum, qui aſſuetudine producitur: de illo enim non loquitur, quia producitur vt principium aliorum actuum, non præcisè vt terminus cuiuſlibet actus in ſingulari) quia actus immanentes non ſunt de ſe productiui, & immutatiui alicuius termini: amor ergo qui eſt actus immanens non petit proceſſionem alicuius termini intra ſe. Deinde neque vt obiectum ſit intra voluntatem, quia voluntas non trahit obiectum ad ſe ſicut intellectus, ſed ad illud tendit per inclinationem, & pondus, & ſic obiectum appetibile non eſt intra voluntatem. Et hæc eſt differentia inter verum, & bonum, vt dicit Philoſ. 6. *met. textu* 8. quòd *verum eſt in mente, bonum in rebus*: non ergo indiget aliquo termino, quo res amata ſit in amante: nec enim res amata in amante eſt per ſimilitudinem, & repræſentationem, ſicut in intellectu. Quomodo ergo eſt in illo, nec enim alius modus percipi poteſt, quo aliquid eſt in alio, niſi vel per ſeipſum, vel per ſuam virtutem, vel per ſuam repræſentationem, & ſimilitudinem, ſicut effectus repræſentat cauſam, aut veſtigium pedem, aut imago prototypum. Non eſt autem amatum in amante per ſimilitudinem, & imaginem: id enim eſt proprium intellectus, neque per virtutem ſuam, quia obiectum non dat virtutem voluntati ad eliciendum actum: ex ſe enim habet voluntas vim eliciendi, quæ vitalis eſt, & ab obiecto non prouenit talis virtus, quia obiectum extrinſecum eſt. Multò minùs obiectum eſt per ſeipſum intra voluntatem, cùm extra maneat, & voluntas per amorem impellitur ad quærendam rem amatam. Nec ſufficit ponere obiectum, aut aliquam virtutem eius in voluntate ad attrahendum illam, vel ad faciendum pondus, & inclinationem in illa; tum quia allicientia fit ab obiecto propoſito, & ex ipſa conceptione intellectus in qua reſplendet obiectum, agitur deſiderium in voluntate in genere cauſæ finalis allicientis; tum quia ad ponderandum in obiectum, & inclinandum, ſ‹ ffic‹ t potentia, & habitus voluntatis, quæ important vim, & facultatem inclinatiuam. At verò ille terminus productus non eſt pondus, & inclinatio, quia non ſe habet vt principium impellendi, ſed vt terminus per actum inclinationis, & volitionis productus: non ergo ille terminus ſe habet vt impulſus faciens impellis: impulſus enim ſagittæ impreſſus eſt vis mouens ſagittam, ille autem terminus productus non eſt vis mouens voluntatem; ſic enim eſſet principium motus eius, ſed eſt terminus talis motus, & actus. Ad quid ergo ponitur illa qualitas vt terminus productus per actum voluntatis.

Conf. denique ex D. Thom. *q. 4. de verit. art. 2. ad* 7. vbi docet voluntatem non habere aliquid progrediens à ſe, niſi per modum operationis, & in hoc differt ab intellectu, quòd in iſto procedit aliquid non ſolùm per modum operationis, ſed operati: ergo falsò dicitur quod procedit aliquid per modum termini, ſicut verbum in intellectu.

Nihilominus dicendum eſt neceſſariò eſſe ponendum iſtum terminum in actu voluntatis; imò, & in quocumque actu appetitus eliciti propter rationem aſſignatam à D. Thom. *locis prææallegatis*, quæ vt intelligatur ſupponendum eſt quòd cùm hæc ſit vulgata differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus trahit obiectum ad ſe; & ſic habet eius ſimilitudinem, appetitus verò allicitur, & trahitur ab obiecto; & ſic obiectum eſt pondus eius; inde eſt quod in omni appetitu, quo fit pondus, & inclinatio in aliquid, oportet quòd ex parte ipſius ponderis in terminum detur aliqua proportio, & conuenientia cum re illa in quam tanquam in terminum tendit: Ex eo enim id quod eſt graue ponderat in centrum, & in locum inferiorem, quia in ſe habet proportionem, & conuenientiam cum loco inferiori, qui ſibi debetur, potiùs quàm cum ſuperiori, in quem inclinatur leue. 5

Ex tali enim conuenientia, & proportione naſcitur quòd ponderet, & feratur in talem locum aut in talem terminum ad quem datur talis appetitus. Sed hæc proportio in appetitu innato, & ex ipſa forma entitatiua orto, eſt etiam determinata, & ad vnum, ſicut & ipſa natura ſemper operatur vnum. Vnde non indiget aliquo alio pondere, ſeu proportione ſuperaddita, vt determinatiuè tendat in hoc obiectum & inueniatur illi proportionata, & conueniens. At verò appetitus elicitus naſcitur ex ſua forma vt potentia determinabilis ab obiecto per formam intentionalem, & apprehenſam, de ſe autem ſolùm dicit potentiam indifferentem, & indeterminatam ad volendum, non quidem quòd omnis appetitus habeat indifferentiam dominij quod pertinet ad libertatem, ſed quòd habeat indifferentiam indeterminationis, & confuſionis, quæ dependet, & tollitur per formam apprehenſam, quæ cùm exiſtat ſolùm in apprehenſione, oportet vlterius in ipſa potentia appetitiua ponere determinatam proportionem, & conuenientiam cum hoc obiecto potiùs quàm cum illo, & talis determinata proportio orta ex forma apprehenſa per intrinſecum actum vocatur qualitas, ſeu terminus productus per actum elicitum à ſe, quo determinatè ponderat, & relinquitur potentia inclinata intrinſeco, & elicito actu ſic terminato in tale pondus, & impulſum.

6 Secundò ſupponendum eſt, quòd iſte impulſus, ſeu pondus, quo voluntas ſeu appetitus determinatè proportionatur, & impellitur in tale obiectum debet oriri per actum voluntatis, qui ſit in ſe intrinſecè, & eſſentialiter amor, ſed prout producit talem terminum dicitur actus ille ſpiratio, ſeu impulſio, ſicut in intellectu idem met actus, qui eſt intellectio reſpectu obiecti, eſt dictio, & expreſſio reſpectu verbi quod profert, & in quo repræſentatur obiectum tanquam res intellecta, & dicta.

Ratio huius eſt, quia non ſit ille impulſus, ſeu illud pondus, aut proportio in voluntate, niſi reſpectu alicuius determinati obiecti ad quod inclinatur voluntas, nec formari poteſt talis impulſus niſi per inclinationem voluntatis erga tale obiectum: ſicut enim intellectus apprehendendo, & intelligendo obiectum format verbum, & loquitur, ita voluntas tendendo ad obiectum format impulſum quo redditur proportionata, & affecta ipſi obiecto; & ſic affecta ponderat determinatè in illud potiusquàm in aliud, quia illud ſibi conueniens apparet, & aptatur ſibi, & ſic voluntas coaptata obiecto amat, & amando ſe coaptat, ſicut intelligendo dicit, & dicendo intelligit, quod quidem totum eſt ſimul, & eodem actu, ſed diuerſa habitudine vt *ſupra art. 5.* ex D. Thom. oſtendimus, quia intelligere eſt habitudo ad obiectum, non per modum originis, ſed per modum cuiuſdam intelligibilis informationis; dicere autem eſt habitudo ad verbum quod exprimitur, & dicitur, quæ eſt habitudo originis. Sic amare, & ſpirare differunt in eodem actu voluntatis, vt S. Thom. docet *infr. qu. 37. art. 1. & 4. contra Gentil. c. 19.* quia amare, ſeu diligere importat habitudinem amantis ad rem amatam per modum cuiuſdam inclinationis, & vnionis affectiuæ erga ipſum. Spirare autem importat non ſolum habitudinem ad obiectum in quod impellit, & ſpirat, ſed vlteriùs importat habitudinem ad ſuum principium, ſcil. ad formam apprehenſam in intellectu, & ad ipſam voluntatem, quatenus per intrinſecum, & vitalem motum voluntatis in ordine, & reſpectu ad formam ſeu rem apprehenſam formatur intra ſe, ſeu procedit quædam determinata proportio, & conuenientia voluntatis erga tale obiectum viſum, quo ſentit ſe ponderare, & trahi, ſeu impelli ab intrinſeco, & vitaliter in rem amatam, & ſic pondus, ſeu impulſus vitalis vt impreſſus voluntati, & procedens ab illa, & à forma concepta, & apprehenſa, dicitur ſpiritus ſeu ſpiratio, licèt tam proceſſio ſpirationis, & impulſus, quàm emanatio actus amandi, amor ſit, quia eſt actus vitalis per modum inclinationis egrediens a voluntate.

Ex his ſequitur quædam notanda differentia inter modum quo exiſtit res in generante tanquam in principio, & virtute ſeminali vt producatur, & modum quo exiſtit res in inclinatione, & pondere alicuius rei, vt tendat, & inclinetur in rem aliquam, vt egregiè aduertit S. Thom. *loco cit. contra Gentil.* quod res exiſtit in generante per modum ſimilitudinis in ſua forma, & in ſua ſubſtantia ex qua tanquam ex ſimili propagatur genitum. Res autem exiſtit in ſuo ponderante ſeu inclinante tanquam in principio habente proportionem, & coaptationem cum re ad quam inclinatur, & mediante tali proportione dicitur res amata eſſe in ſua inclinatione, ſeu in principio inclinante, ſicut dicitur rem exequendam eſſe prius in intentione, & poſteà ſequi in executione; v. g. in igne, ſeu terra, & datur virtus generatiua alterius ignis vel terræ, & datur pondus in vno leuitatis, in altero grauitatis ad ſua loca. Per virtutem generatiuam continet in ſe genitum virtualiter, & ſeminaliter, per virtutem ponderatiuam continet locum ad quem tendit virtualiter, & reſpectiuè, quatenus continet proportionem, & reſpectum ad talem locum, & ad illum inclinat. Prima continentia generantis eſt per ſimilitudinem, ſecunda non, ſed per proportionem, & conuenientiam, ſeu coaptationem ad rem in quam ponderat, quia generans per ſuam formam generat, & de ſua ſubſtantia, ſi eſt viuens, ſeminaliter emanat genitum ab ipſo, forma autem generantis & ſubſtantia ex qua decidirur ſemen eſt quid ſimile ipſi genito, qui eandem ſubſtantiam formamque participat, & protegat. Inclinatio autem in locum ſurſum vel deorſum non fit per aliquam formam quæ etiam locus ſit, ſed per quandam coaptationem, & proportionem rei quæ inclinatur, cum termino ad quem eſt inclinatio. Vnde res illa ad quam fit inclinatio non eſt in inclinante, & ponderante per ſuam ſimilitudinem, ſed ſicut res proportionata, in ſua proportione, & coaptatione, ſicut res dicitur eſſe in intentione antequam ſit in ſe. Plura circa hoc diximus *in Phyſica q. 13.* agendo de fine, vbi explicauimus quæ S. Thom. *1. 2. q. 26. &* 28. tradit circa hanc vnionem affectiuam qua res amata eſt in amante, & quomodo vnitur voluntati ad hoc vt amet. 7

His ergo præſuppoſitis ſatis apparet ratio D. Thom. & reſponſio ad obiecta *ſupra* facta: reducitur enim ratio D. Thom. ad hoc. Voluntas eſt potentia, ſeu facultas tendens per modum ponderis, & inclinationis in obiectum appetibile tanquam in terminum ſibi conuenientem, & proportionatum: ſed omnis conuenientia, & proportio, ſeu coaptatio debet eſſe reciproca, & mutua, ita quòd ſi vnum extremum, v. g. obiectum proportionatur voluntati, etiam ipſa voluntas coaptari, & proportionari debet illi obiecto; & ſic illud amare, quia amor non fertur niſi in rem ſibi conuenientem, & proportionatam. Sed voluntas ex ſe, & ex propria facultate eſt indifferens ad omne obiectum volibile, nec magis ponderat de facto in vnum, quàm in aliud: ergo oportet quòd vt amet, & tendat in actu ſecundo per amorem, reddatur proportionata, & coaptata ſeu affecta iſti obiecto potiùs quàm 8

talem:

alteri: ergo debet in ſe ſuſcipere impreſſionem huius proportionis, & ponderis ab ipſo obiecto apprehenſo, quod eſt forma determinans inclinationem voluntatis erga hoc obiectum potiùs, quàm illud, eo modo quo determinari poteſt voluntas, ab obiecto, ſcil. alliciendo ipſam, & relinquendo ſibi dominium indifferentiæ, vt poſſit à ſe excutere talem inclinationem, & pondus, quando voluerit, ſed tamen ſuauitate ipſa, & conuenientia ligat voluntatem vt feratur, non, neceſſitate. Et tandem Deus in genere cauſæ efficientis, & quoad exercitium determinat, libertate retenta. Ergo oportet quòd hæc impreſſio, & impulſus, ſeu coaptatio, & proportio erga obiectum naſcatur in voluntate, & producatur per actum ipſius cum dependentia, & ordine ad rē conceptam. Patet conſe. quia illa impreſſio, ſeu proportio, & coaptatio, quæ fit in voluntate, non eſt impulſus violentus, & extrinſecus, ſed voluntarius, & vitalis, quia facit voluntariè ponderare: ergo debet naſci per actum vitalem voluntatis. Iſte autem actus eſt inclinatio, & amor: nec enim alium habere poteſt voluntas: ergo per actum amoris producitur aliquis terminus per modum vitalis impulſus, & ſpiritus, vt tendatur in obiectum amatum.

9 Itaque ſicut ſi aliquod mixtum, v.g. lignum, vel folium eſſet de ſe indifferens, vt moueretur per ſua principia intrinſeca ad locum ſurſum, vel ad locum deorſum, non poſſet de facto moueri determinatè ad locum ſurſum, niſi poneretur in eo leuitas, quæ eſt inclinatio, & pōdus quo coaptatur iſtud corpus illi loco, nec moueri ad locū deorſum, niſi ponatur in eo grauitas, quæ eſt pondus, & coaptatio ad locū deorſum: ita in appetitu elicito, qui de ſe, & modo naturali non ponderat in hoc, vel illud obiectum, niſi prout allicitur, & trahitur à forma apprehenſa, per quam regulatur illa ponderatio, oportet quòd non ſolùm in ipſo intellectu vbi eſt res cognita, ſed etiam in ipſa voluntate, vbi eſt vitalis inclinatio, & ponderatio in obiectum; ſit aliqua impreſſio, ſeu impulſus, qui conſtituat voluntatem coaptatam, & proportionatam determinatè iſti obiecto; & ſic cum tali proportione ponderet in rem illam. Et quia vitalis ponderatio, & coaptatio eſt, prouenire debet ab intrinſeco per actum voluntatis, eique imprimi, & ſic per actum amoris produci, quia eſt pondus non quomodocumque, ſed vitale, & voluntarium, ſeu ab ipſa voluntate ortum, quia inclinatur ſe mouendo, & ſe impellendo, ſicut ſi graue deberet habere grauitatem vitalem, vt ponderaret in centrum, à ſeipſo, & per motum ſuum grauitatem deberet habere, & non à generante, quia à ſe vitaliter debebat reddi graue.

Ad obiectiones in contrarium.

10 Ad primam dicimus actus immanentes non eſſe productiuos circa ſua obiecta quæ attingunt, bene tamen circa ſuos effectus quos intra potentiam habent, & producunt: licèt enim ex ſua natura non poſtulent actus immanentes producere effectum intra potentiam, non tamen repugnat quòd producant, quia actus ſecundi ſunt, & eminenter habent vim actionis ad producendum, vt ſæpè à nobis explicatum eſt *ſuprà*.

Ad ſecundam inſtantiam, qua dicitur obiectum voluntatis non debere eſſe intra illam, nec trahi ab illa, ſicut in intellectu, fatemur obiectum non trahi ad voluntatem, ſicut ad intellectum per ſimilitudinem, & vnionem repræſentatiuam, & intelligibilem, bene tamen impelli ab obiecto, & reddi proportionatam, & coaptatam voluntatem obiecto, vt ponderet, & inclinetur in illud, & ratione huius coaptationis, & ponderis dicitur obiectum eſſe in voluntate, & amatum in amante ſicut terminus ad quem eſt in inclinatione ad ſe virtualiter, & tanquam in principio per modum proportionis, & conuenientiæ alliciendis, & impellentis ad terminum. Sic ergo obiectum debet eſſe in voluntate per modum impulſus, & ponderis, non per modum ſimilitudinis, & repræſentationis. Et Ariſtoteles dixit bonum eſſe in rebus, ſed non dixit impulſum ad bonum, & pondus ad ipſum eſſe in rebus, ſed in illo qui ad tale bonum inclinatur, & tendit, & hæc eſt voluntas, quæ tamen quia non tendit ad bonum, neque ſiſtit in illo, prout eſt in mente, ſed prout in rebus, quia ad hoc operatur voluntatis inclinatio vt res ipſas aſſequatur; ideò dicitur bonum eſſe in rebus, ideſt bonum vt acquirendum vltimatè, & terminatiuè, licèt principium inclinans ad acquirendum illud in voluntate ſit è conuerſo autem perceptio, & acquiſitio veritatis vltimatè, & perfectè intra intellectum debet eſſe, quia obiectum non cognoſcitur, nec contemplatione attingitur, niſi intra intellectum.

Et ad inſtantiam qua inquiritur quomodo obiectum eſt in voluntate? Dicimus quòd non eſt per ſeipſum, nec per ſimilitudinem, & repræſentationem, ſicut in intellectu, ſed per modum proportionis, & coaptationis ad obiectum, quo voluntas redditur ponderans, & affecta erga ipſum, & talis coaptatio ad obiectum reſpectiuè, & proportionaliter obiectum ipſum eſt. Et cùm replicatur, quod ad faciendum iſtud pondus, & inclinationem: ſeu impulſum ſufficit obiectum repræſentatum in mente, ex quo agitur deſiderium in anima. 11

Reſpon. obiectum hoc non poſſe operari in voluntate, niſi ſequatur in ipſa, & intra ipſam aliqua impreſſio, & coaptatiò erga tale obiectum, ratione cuius elicitiuè ponderet voluntas, quia licèt obiectum alliciendo trahat voluntatem, tamen ipſa effectiuè, & elicitiue non ponderat in obiectum, niſi ex ſe vitaliter oriatur ille motus, & tendentia, neque iſta oriri poteſt, niſi in ſe determinetur per aliquam vnionem, vel proportionem aut coaptationem erga iſtud obiectum tanquam per quoddam determinatum pondus ad tendendum in illud. Et hoc pondus debet eſſe in ipſa voluntate, & non ſolùm in apprehenſione mentis, quia ipſa voluntas eſt quæ illo pondere agitur iuxta illud Auguſt. 13. *Confeſſio c. 9. Ponderibus ſuis aguntur omnia, pondus meum amor meus, eo feror quocunque feror.* Ex obiecto ergo apprehenſo fit ponderatio, ſeu ſpiratio in voluntate, qua tendat in tale obiectum per internam inclinationem. Cùm verò inſtatur quòd ad hoc ſufficit ipſa potentia voluntatis, iam dictum eſt non ſufficere, quia voluntas non eſt potentia determinata ad vnum tantùm, imò nec quilibet appetitus elicitus, qui poteſt iuxta diuerſas formas apprehenſas in diuerſa obiecta ferri. Vnde indiget determinato pondere, & impulſu proportionante, & coaptante potentiam ad hoc obiectum potiùs quàm ad aliud; imò etiamſi voluntas neceſſariò feratur in obiectum, vt diuina voluntas in ſuam eſſentiam, & beatus in Deum clarè viſum, tamen quia hæc neceſſitas oritur in voluntate mediante forma apprehenſa, & non entitatiuè ex ſe ſine obiecto, indiget impulſu orto ex obiecto, & maximo impulſu ſi neceſſariò fertur. Et cùm dicitur quòd iſte impulſus, ſeu impreſſio aut pondus voluntatis non eſt principium, & vis impellens, ſed terminus. Reſpondeo quòd ille impulſus eſt terminus actionis voluntatis vt ſpiratiuæ, & vt vitaliter ſe inclinantis in obiectum, ſed iterum eſt ratio, & vis ponderans vt continuetur amor, vel iterum eliciatur, aut vt creſcat, prout efficaciùs aut tenaciùs inhæſerit

voluntar

voluntati iſta impreſſio de obiecto cognito, ſicut impellens ſagittam, aut lapident priùs motu ſuo tangit lapidem, imprimens illi impulſum, & ex tali impulſu continuatur motus lapidis, & elicitur vſque ad locum deſtinatum. Et ita dicit S.Thom. *4. contra Gentil.c.19.in fine*, quòd *Amatum in voluntate exiſtit vt inclinans & quodammodo impellens intrinſecus amantem in ipſam rem amatam*; quod vtique eſt habere ſe vt principium ad amorem eliciendum, vel continuandum, quia inclinatio illa amor eſt: ſicut etiam intellectus intelligendo verbum dicit, & rurſus in verbo dicto contemplatur, & de nouo elicit, vel continuat intelligentiam: nec enim voluntas ſe impellit, aut determinat, & ponderoſa redditur, niſi vitali modo vt *ſuprà* diximus, & vitali voluntario, ſeu ſpontaneo, talis autem motus inclinationis voluntariæ ſubſtantialiter amor eſt; & ſic differt ab intellectu, qui non poteſt per cognitionem fœcundari, ſed per ſpeciem impreſſam ab alio infuſam vel productam, & non per cognitionem, quia in fœcundatione non ſe mouet intellectus, ſed patitur ab obiecto; & ideò Philoſ. dixit quod intelligere eſt pati, ſcilicet cauſaliter, & in ſua fœcundatione. Voluntas autem non determinat ſe, nec impellitur patiendo, ſed voluntariè & ab intrinſecò inclinando, & determinando, & hoc eſt iam amare dum ſpirat & impellit ſe.

12 Ad Conf. Reſp. ſenſum D.Th. eſſe quòd in voluntate non procedit aliquid per modum operati in quo vltimo ſiſtat, ſicut in intellectu procedit aliquid per modum operati, vbi repræſentatur obiectum tanquam vltimum attactum, & intellectum, & *ibi* intra verbum intelligitur obiectum, ſed bonum non amatur vt intra voluntatem, licèt per id quod in voluntate productum eſt, ametur res ad extra. Vnde non negat abſolutè D.Th. aliquid operatum in voluntate, ſed aliquid ſic operatum, ſicut in intellectu, in quo videlicet contineatur obiectum, ita quod ad illud prout intra ſe terminetur cognitio: dicit enim hoc ideò eſſe quia operatio intellectus terminatur in mente, in qua eſt verum vel falſum, operatio verò voluntatis terminatur ad res, in quibus eſt bonum vel malum; & ideò amor ſignificatur in Deo vt operatio, non vt res operata, verbum autem vt res operata, & ſubſiſtens, ſicque amor non dicitur perſonaliter in Deo. Ad hoc ergo negat D. Th. procedere aliquid in voluntate vt operatum, quia id quod procedit non procedit vt terminus in quo obiectum ametur, & ibi ſiſtat amor, ſed vt impulſus quo voluntas ponderet & inclinetur in obiectum ad extra, non verò negat procedere aliquid operatum à voluntate, vt vitaliter impellatur ab illo, & quaſi pondus vitale accipiat reſpectu alicuius obiecti cui coaptatur, & proportionatur.

13 Quòd ſi quæras, an talis terminus vitalis ſpirationis poſſit ſuppleri à Deo, vt ipſum obiectum amabile per ſeipſum vniatur voluntati, & faciat hanc ponderationem, & inclinationem, ſicut nos tenemus quòd in intellectu Beati Deus ſeipſo supplet verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, vt in ipſo videatur eſſentia diuina, & non in verbo, ſeu repræſentatione creata.

Reſp. non poſſe, & eſſe diſparem rationem inter verbum, quod eſt terminus intellectionis, & impulſum illum, qui eſt terminus amoris; quòd verbum non ſolùm eſt terminus vitalis productionis, & locutionis, ſed etiam repræſentatio intentionalis ipſius obiecti expreſſa, ita quòd continet ipſum obiectum in eſſe intentionali, & intelligibili formando illud in ſe ſub ea intelligibilitate, & immaterialitate, quam habet in ſe obiectum; vnde quando intelligibilitas, & immaterialitas obiecti tanta eſt, & tam diuina, quòd nullis intelligibilitas, & immaterialitas creata non ſolùm poteſt adæquare, ſed in infinitum remanet diſtans ab illa, oportet per ipſam immaterialitatem diuinam hoc ſuppleri. Verbum ergo ſeu terminus intellectionis quantum ad hoc quod eſt continere, & repræſentare obiectum in eſſe intelligibili, ſicut in ſe eſt, non poteſt per imaginem creatam, & productam id habere, ſed ſeipſo debet diuina intelligibilitas id ſupplere, quia nihil eſt creatum tantæ intelligibilitatis capax, nec imago aliqua quam ponamus ei. Quantum autem ad hoc quod eſt eſſe terminum productum, & locutum vitaliter ab intellectione, & dictione, nullo modo poteſt id ſuppleri per eſſentiam diuinam, nec in beatis diuina eſſentia vnitur vt terminus productus, & locutus per intellectionem beati: implicat enim quòd producatur ab aliqua actione creata id quod diuinum eſt, & implicat quòd id quod ſolùm vnitur, & non procedit, dicatur terminus productus, aut dictus. Vnde quantum ad hunc effectum termini producti, nec eſſentia diuina ſupplet vicem verbi in beatis, nec viſio beata aliquem terminum habet à ſe dictum, vel productũ, ſed ſolùm vnitum in quo contemplatur obiectum, ſcil. ipſam eſſentiam diuinam vice verbi. At verò terminus productus in voluntate non habet rationem imaginis trahentis, & continentis in ſe per repræſentationem obiectum, vt ex hac parte ipſum obiectum ſuppleat per ſeipſum intelligibilitate ſua id quod impoſſibile eſt alicui creatæ imagini, ſed ſolùm habet rationem vitalis procedentis, & emanantis ab ipſa voluntate, & impreſſus ex obiecto apprehenſo in conceptu, qui cauſat tale pondus vitale in ipſa voluntate: dependet enim illa impreſſio, & immutatio voluntatis ab obiecto appetibili, vt à fine, & obiecto, ſed realiter vitaliter elicitur, à voluntate; vnde & D. Tho. vocat illam coaptionem ad obiectum, complacentiam, quæ vtique à voluntate elici debet, de quo videatur ipſe D.Thom. *cap. 2. queſt. 26. art. 2.* & ea quæ diximus *in Phyſica q.14. art. 2.* Et *in hac 1. p. q. 37. art. 1.* dicit S.Thom. hanc impreſſionem rei amatæ in affectu amantis prouenire ex eo quòd aliquis amat: ergo vitaliter procedit. Vnde non eſt ibi aliquid quod eſſentia diuina ſuppleat per ſemetipſam, quia impulſus iſte non poteſt eſſe impulſus, & pondus vtcunque, ſed vitale, & vitaliter, ſeu ab intra voluntati impreſſum, quia in tantum ponderat, in quantum eſt voluntarium, & non ab extra: voluntas enim ſolùm inclinatur voluntariè. Vnde non poteſt inclinari per pondus, & impulſum ſibi vtcunque, ſed à ſe productum: diuina ergo eſſentia vt principium agens, & per modum effectiuum poterit inclinare voluntatem, ſicut inclinat intus operando vt ipſa operetur tanquam radix voluntatis, non autem per modum formæ vitalis formaliter reddentis inclinatam, & ponderoſam in obiectum. Quidquid autem proceſſionis, & vitalitatis eſt procedentis non ſupletur formaliter à Deo, neque in verbo mentis, nec in impulſu voluntatis, ſed ſolùm quod imaginis, & repræſentationis intelligibilis eſt, ſeu ex parte obiecti ſe tenet vt vniatur obiectum intellectui, non quòd proceſſionis vitalis eſt. Et quia ad actum intellectionis non requiritur proceſſio verbi ab intelligente, ſed ſolùm contemplatio erga obiectũ repræſentatum in verbo ſibi vnito, ideò ſaluatur, & ſuppletur verbum, ſine hoc quòd vitaliter procedat, ſolùm per hoc quòd intellectui vniatur, & ad illud intellectio contemplando terminetur, quæ vt intellectio ſit, non requiritur quòd habeat terminum

productum, ſed ſufficit quòd contemplatum, quod totum ſecus ſe habet in impulſu voluntatis, qui in tantum impulſus eſt in quantum voluntarius, & vitaliter à voluntate ortus.

14 Secundum quod *ſuprà* diximus hîc debere præſupponi, eſt, an iſte impulſus & ſpiratio voluntatis, ſeu amor procedat actiuè à conceptione mentis, an ſolùm ſpecificatiuè, quia obiectum eſt, & finalizatiuè, quia finis alliciens eſt. Communiter enim tenetur, quòd ſolùm in hoc duplici genere cauſæ, ſcilicet formalis extrinſecæ, ſeu obiectiuæ, & finalizantis dependet à conceptu mentis actus voluntatis, & ſpiratio, ſeu impulſus eius. Addidit Caietanus *in hac* 1. *p. quæſt.* 80. *artic.* 2. quòd etiam actiuè ſeu efficienter dependet actus amoris ab appetibili apprehenſo, prout enim apprehenſum in anima agit deſiderium, & ſic effectiuè cauſat in appetitu ſpecificationem ad talem actum, ad quam ſpecificationem eſt potentia, nec apparet alia cauſa à qua affectiuè reducatur in actum. Sed de hoc puncto agendum eſt 1. 2. *quæſt.* 9 *&* 10. Pro præſenti puncto in quo inuenimus ſpirationem paſſiuam, ſeu Spiritum Sanctum eſſe à Verbo diuino, non ſolùm in genere cauſæ formalis extrinſecæ, aut finalis, ſed per modum principij actiui ſpirantis, aduertendum eſt quòd licèt verum ſit quòd amor procedat à verbo, & à conceptione mentis, & ſic Spiritus S. debet procedere à Filio, vt docet *infrà quæſt.* 36. *art.* 2. & 4. *contra Gentil. cap.* 19. tamen quo genere cauſalitatis procedat à Verbo, *ibi* non exprimit. Dicimus ergo quòd à verbo poteſt intelligi quòd procedat, & origenetur amor, & ratione obiecti in verbo repræſentati circa quod verſatur amor, & ratione ipſius eſſentiæ ſeu naturæ diuinæ, eiúſque voluntatis, quam habet illud verbum in quantum eſt ſubſiſtens perſona in Deo; ſicque operatur per intellectum, & voluntatem, & potentiam tanquam perſona agens, & operans, vt principium *quod*. Itaque verbum & eſt principium *quo* manifeſtandi obiectum, ſeu proponendi voluntati, & eſt principium *quod* operandi per voluntatem. Primo modo, vt purè manifeſtatiuum eſt obiecti non habet amor, ſeu ſpiratio voluntatis procedere à verbo, niſi in genere cauſæ formalis obiectiuæ, & finalizatiuæ, quia hoc modo ſolùm conſideratur proceſſio, ſeu emanatio ab obiecto, à quo ſolùm, vt à formali, & finali cauſa dependet. Secundo modo ſpiratio procedit à Verbo, & à Patre quaſi actiuè per eandem virtutem ſpiratiuam, & per eandem voluntatem, quæ reſpectu amoris, ſeu actionis ſpiratiuæ conſideratur vt operans actiuè, non vt finis vel obiectum.

Rationes D. Thom. efficaciter probant proceſſionem Spiritus S. non eſſe generationem.

His prælibatis, non eſt animus proſequi, aut explicare omnes rationes, quæ accumulari ſolent ad probandum Spiritum S. non procedere vt genitum, nec eius proceſſionem eſſe generationem; plures affert P. Vaſq. *hic diſp.* 113. *c.* 2. *&* 3.

15 Dicimus ergo ex D. Th. proceſſionem Spiritus S. excludi à ratione generationis, quia etſi per illam proceſſionem habeat Spiritus S. eandem ſubſtantiam, & diuinitatem tanta identificatione, & vnitate ſibi connexam ſicut Filius, ſed non eadem formalitate, ſeu formali ratione communicatam, & ex diuerſa ratione formali, & modo communicandi in vna proceſſione, & in alia, dicitur vna proceſſio generatio, alia non: Reduci autem hanc differentiam ad diuerſum modum & rationem communicandi, quia ſcil. ex vi modi procedendi non communicatur Spiritui S. ſimilitudo naturæ, ſicut Filio, docet S. Tho. apertè *in* 1. *ad Arribal diſt.* 13. *q. vnica, a.* 3. vbi inquit: *Sic igitur proceſſio Spiritus S. ex ratione modi procedendi non dicit conformitatem naturæ quam dicit generatio.* Vbi conformitas naturæ idem eſt quod ſimilitudo. Et idem docet 4 *contra Gent. cap.* 23 *in fine*, vbi docet quod *Si duplici modo poſſet vnus homo facere alterum hominem, ſcilicet per genituram, aut alio modo, ſcilicet modo artificiali ex propria carne ille diceretur filius, non iſte, licèt vterque eſſet ſimilis in ſubſtantia ſolùm propter diuerſum modum procedendi.*

Et ſi quæras, qui ſit iſte diuerſus modus, ſeu diuerſa ratio formalis, ratione cuius proceſſio Spiritus S. generatio non ſit, & per quam particulam excludatur à definitione generationis?

Reſpondeo excludi ex defectu duplicis particulæ, quæ in definitione generationis deeſt proceſſioni Spiritus S. Primò enim deeſt illa particula *In ſimilitudinem*. Secundò, illa particula *natura*, quia formaliter, & ex vi formalis proceſſionis formalitate quarti modi per ſe, nec procedit in ſimilitudinem, nec procedit ſub formali ratione naturæ, ſed alicuius conſecuti ad naturam, licèt in primo modo per ſe Spiritus Sanctus eſſentialiter ſit natura diuina, & ſimilitudinem, vel potius identitatem illius habeat. Vtrumque modum excludendi definitionē generationis à proceſſione Spiritus S. poſuit S. Th. Nam quòd non ſit generatio ex eo quòd non procedat formaliter in ſimilitudinem, ſeu per modum ſimilitudinis, poſuit *hic a.* 4. & *in* 3. *contra Gent. c.* 19. & *aliis locis*, vbi de iſta proceſſione tractat. Quod verò non procedat formaliter per modum naturæ, docet *in* 1. *diſt.* 13. *q.* 1. *art.* 3. *ad* 4. vbi inquit quòd *Natura non eſt principium proceſſionis Spiritus S. ſub ratione naturæ, ſed ſub ratione voluntatis à qua procedit amor.*

Hinc factum eſt, quòd Caietanus, & alij interpretes D. Thom. communiter dicant requiri ad generationem, quòd id quod procedit non ſolùm ſit ſimile, ſed ſit ſimile ex vi generationis. Quòd D. Tho. expreſſit *illis verbis ſuprà citatis in* 1. *ad Arribald.* quod *ex ratione modi procedendi procedat in ſimilitudinem ſeu conformitatem naturæ.* Vnde licet in proceſſione Spiritus S. id quod procedit ſit ſimile, quia tamen non habet ſimilitudinem ex vi, ſeu ex modo ipſo proceſſionis, ideò non eſt generatio. Quid ſit autem procedere vt ſimile, ex vi ſeu ex modo proceſſionis, poſteà ex argumentis declarabitur. Nunc dicimus quòd ly *ex modo procedēdi*, non eſt aliud, quàm quod ex ipſa formali ratione procedendi, modo aſſimilatiuo procedat, ita quòd actio ipſa aſſimilatiua, & tam in quarto modo per ſe iſta generans aſſimilat, ſicut calidum calefacit, generans generat. Nec tamen addimus definitioni generationis nouam particulam, dicendo *ex vi proceſſionis*, ſed explicamus his verbis vim illius particulæ *in ſimilitudinem*, quæ tunc rectè intelligitur, quando formalis ratio termini generationis eſt ipſa ſimilitudo naturæ, ſeu facere ſimile, vt ſimile, ſeu generare ad imaginem, vt dicitur de Adam Geneſ. 5. quòd *genuit ad imaginem & ſimilitudinem ſuam.* Quòd ſi, ipſa ſimilitudo, ſeu facere ſimile, eſt id quod formaliter intendit generatio, oportet quod ex ipſa vi, & formali ratione procedendi habeatur ſimilitudo, ita quod in quarto modo per ſe procedat ſimile, & non ſufficit quòd id quod procedit ſimile in primo modo per ſe ipſi producenti, vt iam explicamus.

Fundementum ergo noſtrum ad oſtendendum quòd proceſſio Spiritus S. nō ſit generatio eſt, quia 17

non

non conuenit illi duplex illa particula, ſcil. *in ſimilitudinem*, & ly *natura*. ita quòd non procedit in ſimilitudinem naturæ, quod ponitur in definitione generationis.

Ratio eſt quia particula *in ſimilitudinem*, quæ ponitur in tali definitione importat formalem rationem ſub qua terminus procedens eſt terminus generationis: ergo oportet quod proceſſio, quæ eſt generatio ex ſua formali ratione, & tendentia reſpiciat illam ſimilitudinem: ergo licèt actiuè producatur res ſimilis, & terminus procedens eſſentialiter, & in primo modo per ſe habeat ſimilitudinem, imò & identitatem, & vnitatem cum natura ſui principij, tamen ſi actio ſub formalitate ſua, & in quarto modo per ſe non aſſimilatiua, & modo aſſimilatiuo procedens, non eſt generatio. Antecedens probatur, tum quia definitio generationis non dicit quòd ſit proceſſio vel productio rei ſimilis quomodocumque, ſed quòd ſit in ſimilitudinem, vbi illa particula *in* dicit formalem rationem termini generationis, quia ſcilicèt ad hoc tendit generatio, vt ſimile fiat: eſſet autem diminuta definitio ſi explicaret proceſſionem iſtam ſecundùm formalitatem, qua eſt à ſuo principio actiuo, ſcilicet à viuente, & à ſubſtantia, ſeu materia ex qua fit, & ex parte termini ad quem tendit, non declararet formalem rationem ſub qua terminus attingitur, dicendo in ſimilitudinem, ſed diuerteret ab ea. Tum etiam hoc petit ipſa formalis ratio generationis, quia ex ſua natura, & propria ratione eſt proceſſio propagatiua ſui generantis: non propagatur autem aliquid, niſi per id quod producitur vt alterum ſe, & in quo ipſemet producens quaſi remanet, & præſentatur. Et ideò viuentia generant ex propria ſubſtantia, vt quaſi eadem ſubſtantia extendatur in ſuum genitum, & ibi quaſi ipſemet qui produxit continuetur, & perpetuetur: ergo tota formalis ratio, quæ intenditur à generante, eſt illud formale, quod eſt propagatiuum producentis: non propagatur autem niſi in ſuo ſimili, quia in eo in quo deficit à ſimilitudine, & conuenientia in natura non propagatur, ſed diſcontinuatur, & deficit; nec idem qui produxit, repræſentetur & continuetur in ipſo genito. Ergo ly *in ſimilitudinem*, formalem rationem dicit ipſius termini generationis. Tum denique quia hac te ne explicat Scriptura ior generationem dum dicit Geneſis 5. de Adam: *Et genuit ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam, vocauitque nomen eius Seth*; id ergo quod intendit generatio Adam fuit imaginem, & ſimilitudinem ſui propagare; ergo: & ly *in ſimilitudinem* dicit formalem rationem termini generationis.

Conſeq verò argumenti facti probatur, quia ſi formalis terminus generationis eſt ſimilitudo, aliqua actio, ſeu proceſſio debet ei correſpondere quæ ſpecificetur à tali termino, & ex ſua propria ſpecificatione talem terminum reſpiciat. Non eſt autem alia, quàm generatio, quia ad hoc natura generationem inſtituit. vt ex ſua ſpecia, & propria ratione eſſet propagatiua naturæ; & ideò generatio dicitur conſeruatiua ſpeciei, ſicut nutritio conſeruatiua indiuidui. Propria ergo & formalis ratio generationis explicatur in illa particula *in ſimilitudinem*, quia ab ipſa ſimilitudine, vt propagatiua naturæ, ſpecificatur generatio. Vnde ſequitur ſecunda conſequentia, quod ad rationem generationis non ſufficit quod ſit actio producens efficienter, vel actiuè aliquem terminum, qui in ſe ſit ſimilis, ſed quòd ſpecificatiuè, ſeu in quarto modo per ſe producat ſimile, ita quod ſicut iſta eſt per ſe in quarto modo: calidum calefacit, ita ſit iſta in quarto modo per ſe generatio aſſimilat, ſeu propagat in ſimilitudinem. Ergo oportet quod ex vi proceſſionis procedat ſimile, non ſolùm ex vi quaſi productiua, & actiua, ſeu in genere producentis, ſed ex vi rationis formalis, ſeu ſpecificantis, ita quòd ſit in quarto modo per ſe. Quòd ſi aliquo alio modo aliqua actio producat ſimile etiamſi talis terminus productus eſſentialiter ſimilis, aut eiuſdem ſubſtantiæ cum alio, non tamen generatione dicetur illud producere, ſed alia actione. Exemplum ponit S. Thom. 4. *contra Gentil. cap. 13. in fine*, ſi aliquis homo acciperet à Deo virtutem, vt artificiali modo, & manibus ſuis poſſet formare ex carne ſua, aut ſanguine alium hominem, ſicut Eua formata eſt ex coſta Adami, ſi ille homo produceret vnum hominem ordinario modo ex connexione cum fœmina, & alterum elaborando illum ex carne ſua, vterque produceretur ab iſto homine ſimilis ipſi, quantum eſt ex vi productionis actiuæ ſeu efficientes, & tamen primus eſſet genitus, & Filius, ſecundus non quia licèt iſte eſſet eiuſdem ſpeciei & naturæ eſſentialiter cum ſuo producente, non tamen procederet modo propagatiuo naturali, ſed artificioſo: ergo ſignum manifeſtum eſt non ſufficere ad generationem productionem alicuius rei ſimilis in natura ex parte rei productæ, ſed ex parte modi producendi, & ex vi proceſſio-
nis, non ſolùm affectiuè, ſeu actiuè, ſed etiam ſpe- 19
cificatiuè, & in quarto modo per ſe.

Secundùm quod diximus non inueniri in proceſſione Spiritus S. quod pertinet ad definitionem generationis, eſt ly *Natura*, quod procedat in ſimilitudinem naturæ formaliter in eo, in quo talis natura conſtituitur, non in aliquo quod conſequitur ad naturam, licèt identicè non diſtinguatur à natura. Nam generatio ſpeciem intendit primò, & per ſe, non proprietates rei: iſtæ enim generationem ſequuntur, ſicut & formam, quæ eſt terminus generationis primò, & per ſe. Itaque generatio habet pro formali termino formam ſubſtantialem, & eſſe ſubſtantiale, quia formaliſſimè ſubſtantialis actio eſt. Vnde requirit quod principium eius ſit forma ipſa ſubſtantialis generantis, licèt vtatur tanquam virtute, & inſtrumento potentia generatiua quæ eſt ipſi formæ virtus agendi accidentalis. Non autem poteſt formale principium generandi eſſe aliquid conſecutum ad formam ſubſtantialem, quia id quod eſt conſequutum ex vi ſui formalis conceptus, præſupponit naturam, quia aliquid conſecutum eſt ad ipſam: ergo non poteſt tali conſecuto fundari generatio, ſiquidem generatio tendit ad formam ſubſtantialem, qua conſtituitur ipſum eſſe ſubſtantiale. In natura autem cognoſcitiua, appetitus habet ſe vt conſequens naturam, ſeu rationem conſtitutiuam naturæ, non vt forma conſtituens, quia appetitus ex ſuo formali conceptu eſt inclinatio quædam, & pondus in appetibile: omnis autem inclinatio conſequitur aliquam formam, non ipſam conſtituit, & iuxta diuerſas formas, diuerſæ ſequuntur inclinationes ſicut etiam in naturalibus videmus quod alia eſt inclinatio terræ, alia ignis, alia equi, alia leonis propter diuerſas formas ad quas ſequitur inclinatio. Et ita Philoph. *in lib. de anima* diſtinguit tres gradus viuentiũ vegetatiuum, ſenſitiuum, intellectiuum; appetitiuum autem non numerat inter gradus diſtinguentes naturas viuentium, quia appetitiuum non conſtituit, ſed conſequitur formam conſtituentem. Hinc ſequitur quòd cùm natura diuina ſiue conſtituatur ipſo intelligere in actu ſecundo, ſiue intellectualitate in actu primo, ſiue quolibet alio conceptu antiori, tamen

ipſo velle non conſtituitur, quia voluntas ſupponit intellectum: nihil enim volitum quin cognitum: ergo & naturam intellectiuam ſupponit, quæ vel eſt antecedens intellectum, vel in ipſo intelligere conſiſtit; licèt identicè: idem eſſe habeant in Deo intelligere, & velle, ſicut omnia quæ in Deo ſunt, Deus ſunt. Ergo illa proceſſio, quæ habet pro formali principio voluntatem, vt voluntas eſt, non intellectualitatem, vt gradus eſt conſtitutiuus naturæ, non poteſt eſſe generatio, quia procedit ſecundùm illud quod ex ſuo eſſentiali conceptu ſupponit naturam conſtitutam, & eſt aliquid conſecutum ad ipſam.

20 Ex quo colligitur hanc rationem D. Tho. quam communiter ſequuntur eius diſcipuli, eſſe veriorem, formaliorem, & magis intimam, nec bene impugnari à Vaſquez, nec propriam huius rei rationem ab eo aſſignari. Conſtat hoc, quia ratio D. Thom. reddit ipſam formaliſſimam rationem quare non ſit generatio hæc proceſſio Spiritus ſancti, videlicet, quia non conueniunt ei particulæ eſſentiales definitionis generationis hæc enim propriſſima ratio eſt excludendi à proceſſione iſta rationem generationis. Quòd verò excludantur illæ duæ particulæ ſcil. ly *in ſimilitudinem* & ly *natura* ſecundùm rectam intelligentiam huius definitionis, in qua ſumi, debet ly *in ſimilitudinem* formaliſſimè pro termino formali rei genitæ, & pro ratione formali ipſius proceſſionis, ita vt procedat res genita vt ſimilis in quarto modo per ſe, & vt ſimilis in natura in eo quod formaliter natura eſt, non in eo quòd conſecutum ad naturam, eámque præſupponit, ſatis ſupérque oſtenſum eſt.

Cæterùm diſplicuit Vaſquez *hîc diſp.* 113. *cap.* 7. explicatio hæc quæ eſt Caiet. & Ferrar. & communiter Thomiſtarum, eo quod ibi perſuadet proceſſionem Spiritus S. etiam in quarto modo per ſe eſſe proceſſionē rei ſimilis in ſubſtantia. cùm ſit proceſſio increatæ, & diuinæ perſonæ, quæ ex vi ſuæ proceſſionis ſubſtantialiter eſt ſimilia, immò vnius & eiuſdem ſubſtantiæ cum ſuo principio, quæ argumenta partim *articulo præced.* ſunt propoſita partim proponentur ſtatim. Ipſe verò cum Canarienſi *ſuper hanc q. aſt.* 17. *art.* 2. dicit rationem, quare Spiritus S. non ſit filius, non eſſe quia non procedat vt ſimilis in natura ex vi proceſſionis, ſed quia non procedit vt imago, & ad repræſentandum: exiſtimant enim rationem imaginis in eo conſiſtere quod eſt habere munus repræſentandi, & quia Verbum de ſe eſt repræſentatiuum, non Spiritus S. ideò non habet rationem imaginis. Ex hoc autem quòd non eſt imago, neque eſt Filius, quia ſpecialis relatio Filij inquiunt, non eſt in eo quòd ſit affectus Patris, & cauſatus ab illo: ſic enim etiam vnus ignis cauſatur ab alio igne, nec dicitur Filius eius, & rami propagantur vitaliter à trunco, nec ſunt filij eius. Conſiſtit ergo relatio Filij, qua talis, in eo quòd ſit repræſentans Patrem, & imago eius; & ſic repræſentationem ſequitur filiatio.

Cæterùm, vt optimè aduertit Suarez 11. *libro de Trin. cap.* 5. *num.* 7. contra iſtam opinionem, Patres qui docent Filium debere eſſe imaginem, vt ſit Filius pro eodem accipiunt imaginem, & ſimilitudinem, nec nos negamus Filium procedere vt imaginem, quando dicimus procedere in ſimilitudinem, cùm imago ſit propria ratio, & nomen filij, vt docet S. Thom. *infrà q.* 35. Et Scriptura generationem humanam ex Adam æquè explicauit per imaginem, & per ſimilitudinem in loco illo Geneſ. 5. *Et genuit Adam ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam: vocauitque nomen eius Seth* Et optimè Anſelmus *in Monologio c.* 33. inquit, *Verbum eſſe filium, quia præ ſe fert rationem imaginis, & Spiritum S. non eſſe Filium, quia præ ſe fert rationem ſimilitudinis*, pro eodem accipiens ſimilitudinem, & imaginem. Sed cùm imago ſit duplex, altera purè repræſentatiua, altera repræſentatiua, & propagatiua, imago primo modo non ſufficit ad generationem, cùm inueniatur etiam in miniſtro repræſentante Principem, & in denario, vbi ponitur imago Cæſaris, & in pictura vbi repræſentatur Rex, Imago autem ſecundo modo ſufficit ad rationem generationis, ſed non ſufficienter explicat Vaſquez, quomodo diſtinguatur à ſimilitudine naturæ, in qua ſit propagatio, & quare non conueniat proceſſioni Spiritus S. ſi ex vi ſua procedit vt ſimilis in ſubſtantia ſuo principio. Quid enim illi deeſt ad propagandum, & repræſentandum ſubſtantialiter? Verbum enim de ſe eſt repræſentatiuum, ſed tantùm intentionaliter, & intelligibiliter: redditur autē ſubſtantialiter repræſentatiuum apud hos Authores, non aliunde, quàm quia diuinum eſt, & diuina proceſſione dimanat. Ex eodem fonte habet Spiritus S. emanare, vt ſimilis ſubſtantialiter per ſe, ſcil. ex vi ſuæ proceſſionis diuinæ, & ex eodem accipit eſſe ſimilis in ſubſtantia, & propagare naturam, cur ergo non accipiet ipſum repræſentare ſubſtantialiter vt imago, ſi per te accipit eſſe ſimilem ex vi proceſſionis? Ac denique vrgetur hæc ſententia, & retorquetur in ipſam telum quod in Caietanum Vaſquez contorquet, & ſibi videtur, validè, vid. licet Philoſophus in definitione generationis non poſuit quòd ſit proceſſio in ſimilitudinem ex vi proceſſionis: ergo illa particula ex vi proceſſionis non ad definitionem ſpectat, ſed ad gloſſam, adiectionémque Caietani. Vnde ſtando in ſola, & mera definitione Philoſophi, quæ ipſam quidditatem generationis exprimit, non habet Caietanus quomodo à proceſſione Spiritus S. definitionem generationis excludat. Ratio quia. Ariſtoteles non poſuit in definitione generationis quòd procedat aliquid in ſimilitudinem naturæ per modum imaginis, & repræſentationis: ergo illa particula *per modum imaginis & repræſentationis* non pertinet ad definitionem generationis, ſed ad gloſſam, & adiectionem Canarienſis, & Vaſquez. Quomodo ergo ſaluant ipſi quòd proceſſio Spiritus S. non eſt generatio, ſtando in mera definitione Philoſophi. Dicent, ſe non addere definitioni, ſed explicare vim illius particulæ *in ſimilitudinem*. Bene. Cur ergo D. Thomæ, Caiet. Ferrar. cæteriſque eius diſcipulis non licuit explicare ly *in ſimilitudinem* in ſenſu formali, id eſt, ex vi proceſſionis, & in quarto modo per ſe, ita quod generatio, vt generatio ſit modo aſſimilatiuo debeat procedere, cùm hoc congruentiſſimum ſit ipſi rationi generationis?

Quare concludimus cum D. Thoma doctrina hucuſque explicata, Spiritum S. non procedere ex vi ſuæ proceſſionis vt ſimilis in natura formaliter, licèt identicè, & quaſi materialiter, ſeu realiter non ſolùm ſimilis, ſed idem in natura ſit, & conſubſtantialis. Et tollendæ ſunt duæ æquiuocationes, quibus totum hoc clarificatur. Prima in illo termino *eſſe identicè ſimile non formaliter.* Secunda, in illo termino *ex vi proceſſionis* Et prima æquiuocatio tollitur per hoc quod non negamus Spiritum S. formaliter eſſe Deum, & formaliſſimè conſubſtantialem Patri, & Filio formalitate primi modi per ſe, non formaliter formalitate quarti modi per ſe. Nam primus modus per ſe ſolùm explicat perſeitatem connexionis eſſentialis, & prædicationis: at verò quartus modus per ſe non explicat perſeitatem connexionis eſſentialis inter 21

prædicata,

prædicata, ſed, perſeitatem operationis ergo formalem terminum operatum. Cùm enim forma ſit principium conſtituendi, & operandi; quatenus conſtituit, fundat intrinſecam connexionem prædicatorum in illa natura conſtituta concurrentium; quatenus operatur, ſeu quatenus eſt principium *quo* operationis, fundat conducentiam, ſeu proportionem, & coaptationem per ſe, & formalem cum termino ſibi formaliter correſpondente. Et iſte eſt quartus modus per ſe, qui non eſt modus prædicationis, & connexionis, ſed operationis, & agentiæ: ſicut calor eſt forma conſtituens calidum, & in conſtituendo fundat connexionem omnium prædicatorum ſibi eſſentialium, & in hac linea conſtituit primum modum per ſe, & ſic dicitur per ſe de calore quòd ſit qualitas, quòd ſit paſſio, vel paſſibilis qualitas, quòd ſit ſenſibilis, &c. Eſt etiam calor forma operans. Sed quid per ſe operatur calor; per ſe calefacit, quia ad calefaciendum exprimit formalem proportionem, & conducentiam: ſi autem dicatur, calidum mouetur, vel calidum ædificat, non explicatur perſeitas operationis. Sic ergo Spiritus S. procedit vt ſimilis ſuo principio, & vt conſubſtantialis ei in primo modo per ſe, quia producitur perſona quæ eſſentialiter eſt Deus, ſed non formaliter in quarto modo per ſe, quia formalis ratio, & modus quo procedit non eſt aſſimilatiuus in natura ſub formali conceptu naturæ, ita quòd formalis ratio ad quam terminatur, ſit id quo conſtituitur natura in Deo, & vt ſit ſimilis ſuo principio, ſicut in Filio, ratio verbi ex ipſo modo procedendi eſt expreſſiuum, & aſſimilatiuum ſuo principio intelligibili. Et ſi illud principium intelligibile in ratione intelligibilis ſit ſubſtantia, & expreſſio ipſa ſit perfecta, & denudata ab omni potentialitate, ex vi ſuæ aſſimilationis eſt ſubſtantialis ſimilitudo, & propagatio naturæ; cùm tamen impulſio, & ſpiratio ſolùm ſit impulſiua intra Deum in genere volibili, quòd verò ſit ſubſtantia, non habet ex eo quòd genus volibile in Deo ſubſtantia ſit, & ipſa proceſſio ſit impulſus perfectiſſimus, quia non procedit impulſus ad aſſimilandum, & exprimendum eſſe volibile, ſed ad ponderandum, & inclinandum in illud. & ita ſi eſt ſubſtantia, id habet quia intra Deū eſt, in quo nullum eſt accidens, non ex vi expreſſionis, & actionis ſuæ, vt volitiua eſt. Et ad hoc deſeruit exemplum *ſuprà* allatum ex D. Thom. de duobus hominibus procedentibus ab eodem homine, vno per virtutem ſeminalem, & partum naturalem, alio per virtutem artificioſam formandi ex terra, vel ex coſta ipſius hominis, aut ex ſanguine ſuis manibus alium hominem, iſte non eſſet filius, & primus eſſet filius, licèt vterque eſſet ſimilis ſuo principio in humana natura ſimilitudine in primo modo per ſe, ſed vnus etiam quarto modo per ſe eſſet ſimilis, & filius; alter non.

22 Secunda æquiuocatio eſt in illo termino *ex vi proceſſionis* poteſt enim ly *ex vi proceſſionis* ſignificare vim, ſeu virtutem ſolùm vt efficientem, ſeu actiuam reſpectu actionis, & termini procedentis, vel poteſt ſignificare vim, aut virtutem productiuam ſecundùm id quod formalis rationis, & conducentiæ, ſeu proportionis eſt in ordine ad ſpeciem actus, & termini, & ad formalem rationem ſub qua attingitur, ita quod non ſolùm explicetur in ipſa productione, & vi productiua vis agens in exercitio, & vt reſpicit exiſtētiā in termino ſeu eſſe, quod exercitium cauſæ efficientis ſpectat, ſed explicetur ipſa formalis ratio ſpecifica, & ipſa ſpecies, ſeu ſpecificatio termini in re procedēte, quod pertinet ad quartum modum per ſe, vt cùm dicitur calidum calefacit, ædificator ædificat, vbi deſignatur, & vis actiua, & formalis proportio, ſeu ratio, & conducentia ad talem terminum. Igitur cùm dicitur, Spiritum S. ex vi proceſſionis non procedere vt ſimilem, ly *ex vi proceſſionis* non denotat principium, ſeu virtutem vt actiuam ſolùm, ſic enim ex actiua illa virtute ſpirandi procedit Spiritus ſecundùm omnem conſubſtantialitatem, quæ ſibi communicatur in re, & identice; & ſic procedit Spiritus S. & accipit ex tali virtute actiua ſimilitudinem imò, & identitatem, ſed ly *ex vi proceſſionis* denotare debet formalem rationem, ſeu conducentiam, & coaptationem formæ operantis ad terminum formalem. Omnis autem ratio formalis, quæ in illa proceſſione conſiderari poteſt, eſt quòd ſit diuina, & quòd ſit ſpiratiua. Ex eo quòd ſit diuina & intra Deum non habet proceſſio illa originare, & deriuare ex ſe terminum, neque diſcernere propriam, & formalem rationem vnius proceſſionis ab alia, vt rectè dixit S. Thom. *in hac qu. art. 4. ad* 1. Ratio eſt quia proceſſio vt diuina non reſpicit terminum procedentem, vt ſibi oppoſitum, & à ſe diſtinctum, ſed ſolùm reſpicit naturam diuinam quam communicat, & in cuius vnitate reddit vnum ſubſtantialiter vtrumque extremum: Si enim proceſſio vt diuina originaret, & produceret, reciperet diuinitatem vt diſtinctam à principio, à quo procedit, quod omnino implicat, cum in ipſa diuina natura, & in ratione ipſa diuinitatis nulla poſſit eſſe diſtinctio, benè tamen communicatio. Atque ita cum in proceſſionibus illis duo reperiantur, ſcil. & quòd ſit productio, ſeu originatio termini diſtincti, & quòd ſit diuina, ſeu intra Deum, pro hac ſecunda parte proceſſio vt diuina ſolùm reſpicit diuinum, ſeu diuinitatem vt rationem formalem; diuinitas autem, ſeu natura diuina poteſt quidem eſſe communicata per proceſſionem, ſed non producta, neque ſe habere vt terminus procedens oppoſitus, & diſtinctus, quia in diuina natura ſub conceptu diuinitatis non explicatur oppoſitio relatiua, & diſtinctio ad principium originans. Ex hoc ergo quod proceſſio conſideretur vt diuina, non explicatur formalitas ipſius proceſſionis reſpectu termini producti, & diſtincti, ſed reſpectu rei communicatæ, & identificatæ. Ex hac ergo parte non diſcernitur quæ ſit formalis ratio talis proceſſionis, & quid ſit ex vi proceſſionis in quarto modo per ſe, quia perſeitas operationis, & formalis eius ratio ſolùm explicatur per ordinem ad terminum procedentem, & diſtinctum ab operante, non penes rem communicatam; quia perſeitas quarti modi eſt conducentia ad terminum producendum, cui ex ſua formali ratione talem rem communicat. Neque ex hoc quod illa proceſſio ſit diuina, explicatur propria ratio cuiuſlibet proceſſionis, quia eſſe diuinam eſt commune omnibus illis proceſſionibus: ergo in vi diuinæ non explicatur propria ratio formalis, & quartus modus per ſe talis operationis; quia quartus modus per ſe fundatur in ipſa ratione formali ſpecifica operantis, & termini procedentis, non in ratione communi, ſicut cùm dico calidum calefacit, ibi explicatur formalis, & ſpecifica ratio operationis caloris; & ſic explicatur quartus modus per ſe. Si autem ſolùm dicam rationem communem, v.g. calidum agit, ſeu cauſat; calidum vt ſubſtantia calefacit, non dico formalem rationem quarti modi per ſe: Similiter ergo ſi ſolùm dico, Proceſſio vt diuina producit terminum ſimilem, non dico formalitatem quarti modi per ſe, ſed debeo reduplicare propriam, & ſpecificam rationem, in qua vna proceſſio diſtinguitur ab alia, & videre an ſecundùm illam propriam rationē procedat

cedar aliquid vt ſimile ; & hoc eſt ex vi proceſſionis. Sic ergo formalitas proceſſionis in vi proceſſionis ſumi debet, non ex eo quòd diuina præcisè, ſed ex eo quòd talis, v.g. ſpiratiua, vel intellectiua, & ſub hac formalitate vt ſpiratiua, clarum eſt quòd non procedit formaliter vt ſimile, ſed vt ſpiratum, & amatum.

23 Quòd ſi dicas; nam proceſſiones diuinæ, etiam ſecundùm ſuas particulares, & ſpecificas rationes conſideratæ, v.g. vt ſpiratiua, vel intellectiua non poſſunt tendere ad ſuum terminum formalem præſcindendo ab hoc quod eſt eſſe diuinam, ſed id includendo, ſiquidem non producunt ſuum terminum formalem, v.g. impulſum infinitum, aut Verbum vt perfectiſſimè, & in actu puro repræſentans, niſi conſiderentur illa proceſſio, vt in actu puro ſiue intelligibili, ſiue volibili, vnaquæque in ſua linea, ergo in ipſa formali, & ſpecifica ratione, & in vi proceſſionis vt in quarto modo per ſe, includitur hoc quod eſt proceſſionem illam eſſe diuinam, & id quod habet in quantum diuina.

Reſpon. quod proceſſiones iſtæ in ſuis particularibus rationibus: & in ſua propria linea præſupponunt rationem diuini, & actus puri, ſed tanquam rationem communem non vt formalem ſpecificam: ſpecies enim ſemper ſupponit genus, & ratio particularis, communem. Vnde dicimus quod proceſſiones iſtæ ſecundùm ſuas particulares, & ſpecificas rationes non præſcindunt ad hoc quod eſt eſſe diuinas, & à ratione actus puri: diſtinguo, non præſcindunt ab illa, vt à ratione præſuppoſita, & communi, tranſeat; vt à ratione formali explicatiua eius quod proprium eſt in ſua linea, & ordine, nego. Hæc enim ratio formalis non eſt ſola ratio actus puri, & ſola ratio proceſſionis diuinæ vt diuina, ſed diuinæ vt contractæ, & determinatæ ad talem lineam, ſcil. vt diuinæ intellectiuæ, vel vt diuinæ ſpiratiuæ, &c. In his proceſſionibus ſic conſideratis ſub hac ſpecifica, & formali determinatione conſideratur differentia hæc, quod diuina vt intellectiua ex ſua formali, & ſpecifica ratione vltima, eſt aſſimilatiua, & cum ex ratione diuina depuratur illa linea intelligibilis ab omni potentialitate eſt aſſimilatiua ſummo modo, & in ipſa ſubſtantia, quia intelligibilitas pura ſubſtantia eſt. Proceſſio autem diuina vt ſpiratiua, ex ſua vltima, & ſpecifica ratione formali non eſt aſſimilatiua, ſed inclinatiua, & ponderoſa, & ex ratione diuina purificatur ab omni potentialitate, & redditur infinitè inclinans, & impellens, ſed non aſſimilans; & ideo generatio non eſt, eſt tamen identificatiua, & in vnum communicans cum diuina natura, quia infinita, & quia intra Deum, vt dictum eſt.

Soluuntur argumenta.

24 Præcipuæ obiectiones contra iſtum modum diſtinguendi proceſſionem Spiritus S. à generatione ad duplex caput reduci poſſunt.

Primum eſt oſtendendo quòd Spiritus S. etiam ex vi proceſſionis ſuæ, & formaliter in quarto modo per ſe eſt proceſſio ſimilitudinis in ſubſtantia.

Secundum, quòd ſi Spiritus S. ex vi ſuæ proceſſionis non procedit vt ſimile formaliter, ſed ſolùm identicè, etiam Verbum ſolùm hoc modo procedit: vt ſimile, atque adeò ſi hoc non obſtante proceſſio Verbi eſt generatio, etiam proceſſio Spiritus S. generatio erit.

Primum vrgetur ſic: Spiritus S. quidqid accipit, & communicatur ſibi in proceſſione à Patre, & Filio, communicatur ſibi ex vi proceſſionis, ſed communicatur ſibi à Patre, & Filio quòd ſit viuens, & ſubſtantia ipſa intellectualis diuina, & quòd ſit tertia perſona Trinitatis: ergo ex vi proceſſionis ſuæ procedit vt ſimilis, & in ſimilitudinem naturæ, eo modo quo id requiritur ad definitionem, & rationem generationis, in qua Philoſophus non poſuit illam particulam. *Ex vi proceſſionis*, ſed ſuperadditur à Caiet. & aliis Thomiſtis ad euitandas difficultates, cùm tamen id quod non ponitur in definitione generationis pro creaturis, non debeat addi pro generatione diuina, ſiquidem dari in Deo propriam, & formalem rationem generationis non poteſt colligi, niſi accommodando illi generationem, quæ in creaturis reperitur, non addendo nouam particulam, ſed remouendo imperfectiones. Maior huius argumenti prob. tum quia id quod Spiritus S. accipit procedendo à Patre, & Filio, non ex accidenti accipit, ſed ex virtute propria & per ſe talis proceſſionis; tum quia omne quod procedit ab alio, habet ex vi ſuæ productionis id quo conſtituitur formaliter in ratione talis effectus, ſeu talis termini procedentis: ergo id quo Spiritus S. conſtituitur in ratione talis perſonæ, & naturæ quam habet in quantum Spiritus S. ex vi proceſſionis ſuæ habet, & in vi alicuius principij formaliter proportionati, & conducentis ad productionem talis termini, qui eſt Spiritus S. Minor verò prob. tum quia Spiritus S. formaliter in quantum talis, & in vi ſuæ proceſſionis accipit id quo conſtituitur in ratione Spiritus S. ſeu in ratione termini formalis talis proceſſionis, id autem quo conſtituitur in ratione Spiritus S. ſiue in ratione tertiæ perſonæ, ſiue in ratione naturæ eſt diuina ſubſtantia, & Deus ipſe in quantum ſpiratus: ergo etiam principium formale; & per ſe in quarto modo talis proceſſionis eſt Deitas vt ſpirans: ergo ex vi proceſſionis ſuæ formaliter, & in quarto modo, per ſe procedit vt Deus ſpiratus, ſed Deus ſpiratus formaliſſimè vt talis, eſt ſimilis deitati vt ſpiranti: ergo per ſe in quarto modo, & ex vi formæ ſeu formalis principij ſui procedit vt ſimilis ſuo principio, & vt genitus, ita quod eſſe genitum coincidat in hac proceſſione cum eſſe ſpirato, quia procedit vt amor increatus ex vi ſuæ formalis proceſſionis, & non ex accidenti: ergo procedit ex vi talis proceſſionis vt ſimilis in natura ipſa deitatis, quia ſufficit eſſe ſimilem in ratione deitatis ſpiratæ. Tum etiam, quia Spiritus S. ex vi formaliſſima ſuæ proceſſionis procedit vt perſona ſubſiſtens ſecundum characteriſticam proprietatem tertiæ perſonæ: ergo procedit vt ſimilis in natura. Anteced. probatur, quia procedit formaliſſimè, vt Spiritus S. ergo vt relatiuè oppoſitus principio ſpiranti: ergo vt incommunicabilis, ergo vt perſona diuina ſpirata: id enim pertinet ad characterem illius tertiæ perſonæ. Conſequ. verò prob. quia de ratione formaliſſima perſonæ eſt quòd ſit rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia: ergo quòd formaliter procedit vt perſonna diuina procedit formaliter vt perſona intellectualis ſubſtantiæ: ergo vt ſimilis perſonæ originanti ſe, quæ in eadem natura eſt perſona ſubſiſtens. Et hîc fundantur conſequentiæ, quæ in hac parte fieri ſolent, vt quòd Spiritus S. procedit formaliter vt Deus, ſiquidem non procedit vt creatura: ergo vt ſimilis, quia Deus formaliter eſt ſimilis Deo. Nec obſtat quòd procedat vt Deus ſpiratus, non vt natus, quia eſſe ſpiratum nullo modo diminuit de illius ſimilitudine, ſiquidem nihil minuit de Deitate.

Reſpon. ad argumentum negando maiorem, & ſimiliter minorem, loquendo de communicatione,

&

& proceſſione formaliter ſotmalitate quarti modi per ſe, ſeu ex vi proceſſionis: ad hoc eoim ponitur iſta particula, vt ly *ex vi proceſſionis* oon ſit addita definitioni, ſed ſubintellecta, tanquam eius explicatio neceſſaria, quia nullus poteſt negare quòd definitio generationis procedat de eo quod eſt ex alio in ſimilitudinem naturæ formaliter in quarto modo per ſe.

25 Ad primam probationem maioris dicitur, quòd totum quod accipit Spiritus S. non accipit ex accidenti, id eſt, ex aliqua virtute accidentali, ſeu accidentaliter conuenientε ſuo principio, neque accipit illud tanquam ſibi accidentale, & non eſſentialiter conueniens in primo modo per ſe, ſed accipit illud vt identicè, & concomitanter; & ita ſi ly *ex accidenti* intelligatur pro eo quod eſt identicè tantùm, & concomitanter, ſic concedendum eſt quòd multa ex accidenti accipit, & non per ſe in quarto modo. Si verò ly *ex accidenti* intelligatur ex aliquo accidentali, & extraneo, ſic negatur quòd ex accidenti aliquid accipiat. Et quia ly *ex accidenti* hoc ſecundum videtur ſonare: & oportet malas ſpecies verborum euitare, ſimpliciter concedi debet, quod nihil accipit Spiritus S. ex accidenti. Ad conſequentiam: Ergo per ſe, & virtute propria accipit, diſtinguo: per ſe perſeitate quarti modi nego, per ſe in primo modo, concedo; quia id quod accipit eſſentiale eſt ſibi: & intrinſecum, & ſimile Deo, imò vnum cum Deo, non tamen aſſimilatiuo modo, neque ſub ratione formali aſſimilandi, & in quarto modo per ſe. Aliàs probaretur quod Spiritus S. vel Filius procedit formaliter in quarto modo per ſe, vt immenſus, vel iuſtus, aut miſericors, & generaliter ſub omni attributo procederet formaliter, & per ſe, quia nullum habet ex accidenti, ſed virtute propria, ſed non omnia accipit in quarto modo per ſe, quia non omnia explicant formalem rationem ſub qua procedit. Et ſic etiam dicitur ad ſecundam probationem maioris, quòd id quo formaliter conſtituitur Spiritus S. in ratione termini formalis, & ſpecifici huius proceſſionis habetur ex vi proceſſionis formalis, & in quarto modo per ſe, non tamen omne id quo conſtituitur Spiritus S. & quilibet terminus procedens in ſua eſſentiali natura, & eſſentialibus prædicatis habet ex vi proceſſionis formaliter in 4. modo per ſe: nec enim omne quod dat alicui termino naturam, & eſſentialia prædicata, & quidquid ei conuenit in primo modo per ſe, dat illud formaliter in quarto modo per ſe, ſed ad formalitatem quarti modi per ſe requiritur conuenientia, ſeu proportio, & ſpecificatio formalis inter rationem producendi, & terminum productum, ſi enim homo produceretur ex terra, vel ex coſta, aut carne ipſius hominis procederet in quarto modo, vt homo arte factus, non vt homo natus aut filius; & modo in tranſubſtantiatione attingitur corpus Chriſti, vt conuerſum & tranſubſtantiatum, non vt homo, aut animal in quarto modo per ſe, & Deus cùm creat hominem in quarto modo, formaliter attingit totam rationem entis, & materialiter rationem hominis, licèt in omnibus iſtis exemplis, & aliis ſimilibus cauſæ æquiuocæ, per proceſſionem illam conferatur termino procedenti ſua natura, & prædicata eſſentialia, ſed non formaliter in quarto modo per ſe, id eſt, ex vi rationis formalis ſub qua procedit ille terminus. Sic Spiritus S. ex vi ſuæ proceſſionis in quarto modo per ſe accipit quòd ſit Deus ſpiratus, non quòd ſit natus, licèt in Deo ſpirato accipiat per talem proceſſionem totam naturam, & ſimilitudinem Dei identicè.

26 Ad primam probationem minoris concedimus quòd ex vi proceſſionis accipit Spiritus S. id quo conſtituitur in ratione Spiritus S. & in ratione formalis termini talis proceſſionis, & ſimiliter quòd accipit ex vi formalis proceſſionis quòd ſit Deus ſpiratus: id enim eſt quo conſtituitur Spiritus S. in ratione formalis, talis termini. Similiter concedimus quòd procedit ex Deïtate vt ſpirante tanquam ex formali principio, & in quarto modo per ſe. Cùm autem dicitur quòd Deus ſpiratus eſt formaliſſimè ſimilis Deo ſpiranti, diſtinguo, formaliter ſimilis in primo modo per ſe, id eſt in ſuis prædicatis eſſentialibus, concedo, formaliter ſimilis in quartò modo per ſe, id eſt, quod procedat modo aſſimilatiuo, nego. Ad rationem enim formalis Dei ſpirantis, & ſpirati ſolùm formaliter conducit quod ſit Deïtas, vt faciens inclinationem, & pondus; quòd verò ſit ſimilis in natura, non magis conducit, quàm quod ſit iuſtus vel miſericors, aut immenſus, licèt totum hoc ſit identicè in re, & eſſentialiter. Et ſimiliter licèt procedat vi amor increatus, non procedit formaliter vt ſimilis in natura, & Deïtate ſpirata, quia vt ſit formaliter ſimilis in quarto modo per ſe, non ſufficit habere in ſe ſimilitudinem naturæ, etiam eſſentialiter, & in primo modo per ſe, ſed requiritur quòd aſſimilatiuo modo eam habeat, & ex ipſa formali conducentia operationis ad aſſimilandum, vt in exemplo de homine producto ſeminaliter, aut artificioſè, vel per creationem, explicatum eſt.

Ad ſecundam prob. dicitur diſtinguendo antecedens Ex vi proceſſionis procedit vt perſona ſubſiſtens ſpirata, concedo; vt nata, & propagata, nego: ergo vt ſimilis, diſtinguo conſequens, vt ſimilis in primo modo per ſe, & vt eſſentialiter tale, tranſeat, vt ſimilis in quarto modo per ſe, & ex vi conducentiæ formalis in operatione ad talem terminum, nego. Cùm verò dicitur quòd de ratione formali perſonæ eſt quòd ſit ſimilis alteri perſonæ in eadem natura ſubſiſtenti, dico quòd id eſt de ratione perſonæ in primo modo per ſe, non tamen eſt de ratione perſonæ vt in quarto modo per ſe ſic procedat ſicut conſtituitur, ſeu ſub ipſa ratione formali ſimilitudinis procedat, ita quod aſſimilatiuo modo procedat, vt toties inſtatum eſt in exemplo allato à D. Thom. ſi homo produceret manibus ſuis alterum hominẽ etiam ſi illum produceret ex carne ſua, talis homo eſſentialiter, & in primo modo per ſe eſſet perſona, & haberet naturam rationalem ſimilem ſuo producenti, nec eſſet filius quia formaliter in quarto modo non procederet in ſimilitudinem vt perſona nata, ſed vt arte facta, ſic Spiritus procedit vt perſona ſpirata, id eſt, ſecundum inclinationem amoris, non vt nata, & ſimilis ex vi modi procedendi. Addo quod perſona, & ſuppoſitum non dicunt formalem rationem procedendi in termino producto, ſed id quod ſe habet vt *Quod*; & ſic ex eo quòd procedat ex vi proceſſionis aliqua perſona, non ſumitur formalis ratio ſpecifica, & quarti modi per ſe: eſt enim commune omni termino procedenti in genere ſubſtantiæ, quòd procedat vt ſubſiſtens ex parte termini procedentis vt *Quod*; & ſic etiam Spiritus S. procedit vt perſona ſubſiſtens tanquam terminus procedens vt *Quod*. Cæterùm formalis ratio proceſſionis in quarto modo per ſe, non ſumitur ex illo quod ſe habet vt *Quod*, ſed ex ipſa formali ratione ſub qua aliquid eſt terminus actionis; & ſic ad ipſam formam, ſeu formalem rationem termini, & ad id quo conſtituitur vt procedens debet attendi, vt per illud reguletur proceſſio an ſit in quarto modo per ſe, an non; ipſa verò perſona ſeu ſubſiſtens vt *Quod*, non eſt formalis ratio termini 27

Et ſic licèt Spiritus S. procedat vt perſona, non tamen ly *vt* reduplicat formalem rationem vt *quo*, ſed ipſum terminum vt *quod*.

28 Ad illam verò conſeq. Procedit vt Deus: ergo vt ſimilis. Reſpon. diſtinguendo anteced. procedit vt Deus ſpiratus, ſeu vt quid diuinum per modum impulſus, concedo, vt Deus natus, nego. Ad conſequent. Ergo procedit vt ſimilis, diſtinguo; vt ſimilis in primo modo per ſe, tranſeat; vt ſimilis in quarto modo per ſe, quod eſt procedere modo aſſimilatiuo, nego. Vnde non dicimus quòd procedit vt creatura, ſed neque vt Deus abſolutè, ſed vt Deus ſpiratus, ſeu vt quid ſpiratum diuinum, quia Deus ſub ratione Deitatis non eſt terminus productionis, licèt ſit res communicata per proceſſionem; procedit tamen hoc ſpiratum, & impulſum vt Deus in re, & identicè, non verò vt formaliter in quarto modo per ſe, ſed vt Deus in primo modo per ſe, ſicut procederet homo vt eſſentialiter homo, & in primo modo per ſe, etiam ſi fieret per manus alterius hominis, ſed non vt ſimilis in quarto modo per ſe. Et in Euchariſtia, corpus Chriſti ponitur ex vi verborum vt corpus, vt animatum verò per concomitantiam, licèt in re, & identicè animatum ſit eſſentialiter. Et cùm dicitur quòd eſſe ſpiratum non diminuit de ſimilitudine, diſtinguò; non diminuit de illa in primo modo per ſe, concedo; in quarto modo per ſe, nego: procedere enim, & ſpiratum, eſt non terminare formaliter proceſſionem ſub ratione ſimilitudinis, & expreſſionis naturæ, ſed ſub ratione inclinationis. Et licèt inclinatio ſit natura ipſa in re, & identicè, non tamen ſub conceptu naturæ, ſed ſub conceptu inclinationis formaliter terminat, & procedit: inclinatio autem de ſe ſequitur ad naturam.

29 Secundò arguit. ex ſecundo capite quia Verbum non magis formaliter eſt Deus, quàm Spiritus ſanctus nec magis habet procedere vt Deus ex vi ſuæ proceſſionis, quàm Spiritus ſanctus aut vt ſimilis: ergo ſicut eſt generatio proceſſio Verbi, ita erit proceſſio Spiritus ſanctus generatio. Anteced. quoad primam partem conſtat, quia Spiritus non minùs, nec alio modo eſt Deus, quam Verbum, cùm in Trinitate nulla ſit inæqualitas, ſed ſumma vnitas: ergo tam formaliter eſt Deus Spiritus ſanctus ſicut Filius. Quoad ſecundam partem probatur, tum ex adductis *præced. art.* vbi adduximus argumenta ad probandum Verbum diuinum non procedere ex vi ſuæ proceſſionis, vt ſimile in ſubſtantia, niſi quatenus illa proceſſio eſt diuina; & in hoc parificari cum proceſſione Spiritus ſancti. Nam proceſſio Verbi vt abſtrahit à creato, & increato, eſt quidem ſimilitudo intentionalis, & repræſentatiua obiecti, ſed non propagatiua, & ſubſtantialis, & in eadem natura, & ſimiliter amor eſt impulſus, non ſubſtantia. Proceſſio autem Verbi vt increata, & diuina eſt proceſſio in ſimilitudine ſubſtantiæ ex vi proceſſionis, non quatenus intellectiua, vt ſic, ſed quatenus talis, id eſt diuina: ſimiliter impulſus non quatenus amor, vt ſic, ſed quatenus diuinus ex vi talis proceſſionis procedit, non vt accidens, ſed vt ipſum velle, quòd eſt eſſe ſubſtantiale Dei. Nec D. Thom. *in hoc art.* 2. alia ratione probauit Verbum procedere vt ſimile in ſubſtantia, niſi quia procedit ſecundùm intelligere, & intelligere eſt eſſe Dei, ſed non minùs velle eſt eſſe Dei ſubſtantiale quàm intelligere. Ergo eadem ratione concludetur quod Spiritus S. ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt ſimiliter in ſubſtantia.

30 Conf. Quidquid per ſe requiritur ex parte principij in actu primo ad aliquem terminum producendum, requiritur per ſe in quarto modo, quia neceſſariò ex parte termini producti reſpondere debet aliquid tali actui primo ex parte principij ſe tenenti, ſed Deitas eſt forma per ſe conſtituens potentiam generatiuam fœcundam ad generandum, & in ratione potentiæ notionalis, & ſimiliter potentiam ſpiratiuam: ergo terminus qui per vtramque potentiam emanat, per ſe quarto modo emanat vt Deus, & vt ſimilis, quia ex vi Deïtatis vt conſtituentis per ſe vtramque potentiam emanat. Minor prob. quia potentia notionalis dicit virtutem producendi, & emittendi perſonas: ergo non ſupponit pro relatione, ſed pro Deitate, licèt relationem connotet, quia relatio, vt relatio, non dicit virtutem, ſed purum reſpectum. Et ſicut Deïtas eſt virtus potentiæ notionalis, ita Verbum, & Spiritus S. ſunt ipſa Deitas, vt contracti tali ratione, ſcilicet filiationis, vel ſpirationis: ergo Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſſionis, & characteriſticæ proprietatis procedit vt Deus cum tali relatione: ergo vt ſimilis.

31 Conf. ſecundò, quia non minus pertinet ad eſſentiam, & naturam diuinam intellectio, quàm volitio; vtraque enim eſt ipſum eſſe Dei, nec minùs intelligere eſt eſſe Dei, quàm velle, vt *multis locis* docet S. Thom. præſertim 1. *part. quæſt.* 19. *art.* 1. & *quæſt.* 27. *art.* 3. & 4. *contra Gentil. cap.* 19. & *alibi* ſæpè: ergo quod procedit ex vi ſuæ proceſſionis, vt amor, & vt velle procedit ex vi ſuæ proceſſionis, vt eſſentia, & natura diuina: ergo vt ſimilis ſuo principio. Ac denique quia amor procedit ex ſimilitudine, & ſimilitudo ex cauſa amoris, vt docet S. Thom. 1. 2. *quæſt.* 27. *art.* 3. ergo quod procedit per amorem formaliter procedit ex ſimilitudine, & in ſimilitudinem.

Reſpon. ex dictis diſtinguendo antecedens, non minùs formaliter Filius eſt Deus, quàm Spiritus; non minùs formaliter in primo modo per ſe, concedo; in quarto modo per ſe, nego. Nam Filius, & Spiritus ſanctus æquè eſſentialiter, & formaliter in ſe ſunt Deus, & ipſa Deitas in actu puro: ſed ex vi proceſſionis vnus procedit vt Deus ſpiratus, & amatus, & modo impulſiuo alter vt Deus natus, & modo aſſimilatiuo in ſubſtantia, & ſic vnus procedit vt ſimilis, & Deus in quarto modo per ſe, alter vt Deus identicè, qui eſt Deus formaliter in primo modo per ſe, ſed in quarto modo ſolùm vt Spiritus, & vt impulſus: ſicut non minùs formaliter eſt corpus viuens, & animatum Corpus Chriſti in Sacramento, quàm in manibus Virginis fuit, vel modo eſt in cœlo, & tamen in quarto modo per ſe, non procedit in Euchariſtia vt viuens, & animatum, ſed purè vt corpus conuerſum ex pane, vt autem proceſſit ex Virgine, proceſſit in quarto modo per ſe vt animatum, & vt humanum. Ex quo patet ad primam probationem antecedentis, quod in Trinitate non eſt inæqualitas, nec magis, aut minus, ſed æquè formaliter in primo modo per ſe, id eſt, æquè eſſentialiter Filius eſt Deus, & Spiritus ſanctus eſt Deus, ſed in modo procedendi eſt diuerſitas, quia vnus procedit vt natus, & vt Filius, & conſequenter vt ſimilis in quarto modo per ſe. id eſt aſſimilatiuo modo, alter non. Vnde ſicut vnus eſt Filius, & alter non, ſine præiudicio æqualitatis, ita in formalitate procedendi eſt diuerſitas ſine inæqualitatis damno.

Ad ſecundam probationem dicitur, quod proceſſio Verbi, non quatenus diuina identicè, aut formaliter, ſed quatenus intelligibilis ſine potentialitate, & imperfectione, & ſolùm vt diuina præſuppoſitiuè habet producere ſimile in ſubſtantia. Quod eſt dicere, proceſſionem Verbi intra ſuam lineam, & ordinem intelligibilitatis quatenus in

actu

actu puro, & ſine potentialitate eſt procedere in quarto modo per ſe vt ſimilem, ſeu conſubſtantialem in eſſe intelligibili, quòd eſt ſubſtantiale; licèt ad hoc vt linea illa intelligibilis purificetur ab omni potentialitate, debet præſupponi quòd ſit diuina. Vnde patet ad purificationem quæ ſit inter hanc processionem Filij & Spiritus S. dicimus enim quòd licèt parificentur in hoc quod abſtrahendo à creato, & increato, nec proceſſio Verbi ſit ſubſtantialis, nec proceſſio impulſus ſubſtantiam producat; tamen contrahendo has proceſſiones ad increatum & diuinum, valde differunt in modo procedendi, & producẽdi, quia intellectiua proceſſio intra lineam ſuam purificata ab omni potentialitate habet in quarto modo per ſe, & in vi formalis rationis operandi producere ſimile ſubſtantialiter, quia aſſimilatiuè ſuo modo procedit in ſummo, id eſt, aſſimilatiuè ſine vlla potentialitate; atque adeò ſubſtantialiter, quia aſſimilatio ſecundùm accidens, potentialitatem, & imperfectionem dicit, vt latè *ſuprà* ponderatum eſt. At verò proceſſio volitiua intra ſuam lineam purificata ab omni potentialitate, & imperfectione non peruenit ad hoc vt aſſimilatiuo modo procedat, nec tendat in ſimilitudinẽ naturæ, vt in formalem rationem quarto modo ſpecificantem proceſſionem, ſed procedit modo impulſiuo in impulſum, ſeu ſpiritum diuinum, ſeu intra Deum, qui eſt impulſus infinitus, & ſubſtantia ipſa diuina, quia ibi nullum accidens eſt. Vnde in quarto modo per ſe non procedit vt ſubſtantia, aut vt ſimilis, aut vt Deus, ſed vt ſpiritus, ſeu impulſus infinitus, & purificatus ab omni potentialitate, qui in re, & identicè imò & eſſentialiter, & in primo modo per ſe eſt Deus, ſed non in quarto modo per ſe, ſicut corpus Chriſti procedit in Euchariſtia vt corpus conuerſum in quarto modo per ſe, non vt animatum, vel inanimatum, licèt eſſentialiter, & in primo modo per ſe modò ſit animatũ. Itaque in vtraque proceſſione eſſe diuinam non ſe habet vt ratio formalis propria, & ſpecifica vtriuſque proceſſionis, ſed vt communis, & præſuppoſita: ſicut enim in actionibus creatis eſſe creatam non eſt propria, & formalis ratio, ſed tranſcendentalis, & communis, ita eſſe increatam, & diuinam in proceſſionibus diuinis non eſt propria, & ſpecifica ratio, nec conſtituit quartum modum per ſe, ſed eſt communis ratio vtrique proceſſioni, & præſuppoſita. Sed hæc ratio ſic præſuppoſita, & reddens vnamquamque proceſſionem in ſua linea purificatam ab omni potentialitate hoc operatur, vt vnaquæque proceſſio iuxta ſuam formalem rationem ſummo, & infinito modo procedat, & non in genere accidentali, ſed ſubſtantiali. Vnde cùm proceſſionis intellectiuæ propria formalis ratio ſit aſſimilatio, procedit terminus eius vt ſimile quarto modo in ſubſtantia; & cùm proceſſionis volitiuæ formalis ratio ſit impulſus, procedit terminus eius, non vt ſimile in quarto modo per ſe, ſed vt inclinatio, & impulſus infinitus, qui in re eſt ſubſtantia. Præter quam quòd proceſſionem eſſe diuinam formaliter non reſpicit terminum productum, ſed communicatum, quia diuinitas non producitur, & ſic ex ratione diuini, vt diuinum, non ſumitur formalitas, & ratio quarti modi per ſe, quia hæc exercetur reſpectu termini procedentis, & producti, non reſpectu communicati.

Et cùm ſit inſtantia, quòd procedit formaliter vt velle, ſeu ſecundùm rationem ipſius velle, quod eſt eſſe Dei, ſicut Verbum ſecundùm intelligere, quod eſt eſſe Dei, nec aliam conſequentiam fecit S. Thom. vt probaret Verbum procedere ſecundùm eſſe ſubſtantiale, quàm quòd procedit ſecundùm intelligere, quod eſt eſſe Dei, dico conſequentiam S. Thomæ optimam eſſe, & tenere formaliter in ipſo intelligere reſpectu proceſſionis Verbi, & ſolùm identicè pro ipſo velle reſpectu proceſſionis Spiritus ſancti, debet enim in propoſitione D. Thom. ſubintelligi id quod aliis locis ipſe explicauit, vt ſtatim dicemus, & iam *ſuprà* inſinuauimus, quod intelligere eſt eſſe Dei vt primum, & pertinens ad eſſe naturæ, & ad gradum conſtitutiuum viuentis. Velle autem eſt eſſe Dei, vt præſupponens conceptum naturæ, & vt conſecutum ad intelligere, quia eſſentialiter amor ſupponit cognitionem, & inclinatio formam, ſeu naturam ad quam ſequitur; & ſic velle eſt eſſe Dei identicè, & conſecutiuè ad naturam, non vt formaliter eſſe naturæ; & vt initians conceptum naturæ, qui eſt intellectualitas, & eius proprius, & per ſe actus eſt intelligere in actu puro, quod eſt ſubſtantiale: ſicut etiam attributa ſunt eſſe Dei identicè, & conſecutiuè, quia ſe habent vt proprietates, & ſic ſi procederet aliquis vt iuſtus vel miſericors formaliter, procederet quidem ſecundùm id quod eſt eſſe Dei identicè, & in re, non formaliter ſecundùm conceptum naturæ, quia conceptus naturæ non eſt formaliter conceptus attributorum.

Et ſi inquias, an ſaltem concedi debet abſolutè iſta propoſitio Spiritus Sanctus procedit vt Deus ex vi ſuæ proceſſionis: Quidam abſolutè negant, quia non eſt Deus, niſi in quantum vnum cum procedente, non vt diſtinctus ab illo, eſſe autem vnum cum procedente non habet formaliter per originem, nec ex vi proceſſionis, ſed ex identitate omnium quæ in Deo ſunt: quomodo enim ratio originis explicatur formaliter inter extrema in quantum vnum ſunt? Alij affirmant, eo quod Spiritus ſanctus procedit formaliter vt aliquid, & non vt ens creatum: ergo vt increatum, & vt Deus. Sed ex dictis diſtinguenda eſt hæc propoſitio, quòd quando dicitur procedit vt Deus, ly *vt* poteſt reduplicare formalitatem eſſendi ipſius termini procedentis, ſeu eſſentialem eius rationem, & id quod eſt in primo modo per ſe vel poteſt explicare formalitatem procedendi, & emanandi, ſeu id quod pertinet ad quartum modum per ſe. Primo modo Spiritus ſanctus procedit vt Deus, quia procedit vt habens pro eſſentiali, & conſtitutiuo prædicato Deitatem: nec enim conſtituitur per prædicata creata, ſed diuina, nec procedit vt creatura. Secundo modo non procedit vt Deus, nec Deitas eſt formalis ratio terminandi illam proceſſionem, ſed procedit vt impulſus infinitus, qui in re eſt Deus, ſed non quatenus Deus, ſicut per generationem hominis procedit formaliter vt homo in quarto modo per ſe, non vt animal, aut ens creatum, licèt in re ſit eſſentialiter animal & creatura. Et corpus Chriſti non conuertitur vt animatum in quarto modo per ſe, ſed vt corpus, licèt eſſentialiter ſit animatũ, & in primo modo per ſe. Nec enim in quarto modo per ſe eſt neceſſe explicare omne quod eſſentialiter conuenit termino, ſed id præciſè quod formaliter, & ſpecificatiuè in linea efficiendi, ſeu procedendi concurrit vt terminus ſit. Et cùm dicitur quòd non procedit vt creatura: ergo vt Deus, dico quod in quarto modo per ſe, nec vt Deus, nec vt creatura, ſed vt impulſus qui identicè eſt Deus, ſeu vt Deus ſpiratus, vt *ſuprà* dicebamus, quia in formalitate illa quarti modi per ſe, 33

nec

nec explicatur conceptus Dei, nec creaturæ, licèt ibi includatur quòd ſit Deus in re, ſicut in generatione hominis non explicatur quòd procedat vt animal, vel vt creatura ſub formalitate qua eſt terminus illius generationis, licèt ibi hoc includatur: ſtante enim appellatione, ſeu formalitate conceptus non eſt neceſſe alterum oppoſitorum concedere, ſicut homo ſecundùm ſe nec eſt bonus, nec malus, licèt in re alterum ſit.

34 Ad Conf. primam Reſp. concedendo maiorem de eo quod ſe tenet ex parte principij vt forma, ſeu ratio formalis operandi: id enim per ſe concurrit, & requiritur in quarto modo. Ad minorem autem dico, quod Deitas conſtituit potentiam notionalem ſiue generatiuam, ſiue ſpiratiuam, diſtinguo, conſtituit Deïtas vtramque potentiam, ſub eadem ratione formali, & ſpecificatione, nego, ſub diuerſa, tranſeat: Deitas enim ſub conceptu naturæ, & gradus intelligibilis fœcunditatis conſtituit potentiam generatiuam; & ſic procedens per illam, procedit vt genitum, & ſimile in natura in quarto modo per ſe. Deitas autem ſub conceptu ſpirantis, & amantis conſtituit potentiam ſpiratiuam; & ſic procedens per illam, procedit formaliter in quarto modo per ſe vt impulſus infinitus, identicè autem vt natura diuina, vel ſimilis in natura. Et Spiritus ſanctus dicitur ex vi ſuæ proprietatis characteriſticæ Deitas, vt contracta tali relatione, ſcilicet ſpirationis; & ſic ex vi talis proceſſionis procedit vt Deus ſpiratus, non vt Deus quomodocumque in quantum vnum cum ſuo principio, nec vt Deus natus.

35 Ad ſecundam Conf. Reſpon. ex dictis quòd eſſe Dei eſt ſuum intelligere, & velle, & omnia ſua attributa, quatenus omnia identificantur in eodem eſſe entitatiuo, & quaſi tranſcendentali eſſentiæ, quia eſſe increatum omni quod in Deo eſt, conuenit intimè. Sed ſecundùm quod in iſto eſſe, & in iſta entitate diuina diſtinguitur id quod eſt conceptus naturæ, & conceptus attributi, ſeu conſecuti ad naturam, ſic non eodem modo intelligere eſt eſſe, & velle eſt eſſe, ſed intelligere eſt eſſe vt pertinens ad conceptum naturæ, & velle eſt eſſe vt conſecutum, & præſupponens naturam, quatenus præſupponit intelligere, & conſequenter naturam intellectiuam, ſiue conſtituatur formaliter per ipſum intelligere, ſiue antecedenter per ipſam intellectualitatem. Et D. Thom. quando dicit quòd velle eſt ipſum eſſe, & ſubſtantia Dei, ſicut intelligere, loquitur de eſſe, & ſubſtantia tranſcendentaliter ſumptis, ſicut eſt commune ipſum eſſe naturæ, & attributis, & perſonis, & eo modo quo etiam quodlibet attributum eſt eſſe Dei, non eo modo quo eſſe ſumitur pro natura, vt condiſtinguitur à proprietatibus, & perſonis. Et hoc latè tradidimus *præced. tomo diſp.* 16. *art.* 3. Sufficit modò locus D. Thom. *ſuprà* allatus *in* 1. *diſtin.* 13. *quæſt.* 1. *artic.* 3. *ad* 4. vbi inquit, quòd *Natura non eſt principium proceſſionis Spiritus ſancti ſub ratione naturæ, ſed ſub ratione voluntatis, à qua procedit amor.* Quid clarius ad diſtinguendum conceptum naturæ à conceptu voluntatis?

Ad id quod vltimò ſubiungitur de ſimilitudine, quæ eſt cauſa amoris; imò ipſum Verbum vt ſimile eſt cauſa amoris. Reſpond. quòd ſimilitudo rei amatæ, vt obiectum, & Verbum repræſentans illam, eſt cauſa amoris, alliciendo, & inclinando, non propagando, & producendo ſimile in natura. Et Verbum repræſentans obiectum, cauſat amorem, non per impreſſionem ſimilitudinis, ſed ponderis, & inclinationis ad amandum.

An poſſit Spiritus ſanctus dici filius naturalis ratione ſanctitatis diuinæ, qua ſanctus eſt?

Impatiens nouitatum amor in ſiniſtros ſæpè 36
doctrinæ fœtus degenerat. Id experiri licet in recenti quadam, & ferè heſterna doctrina apud aliquas Complutenſes diſputationes nouiter producta, nempe Chriſtum in ſua ſanctificatione dici Filium Dei naturalem reſpectu totius Trinitatis, & non ſolius perſonæ Patris, per hoc ſolùm quod ſanctificatur, non aliquo dono creato, ſed ipſa communicatione Deitatis mediante vnione hypoſtatica, eo quòd cenſent hanc filiationem naturalem non conſiſtere in origine, ſicut filiatio quæ generationem conſequitur, ſed in conſortio, & communicatione ſanctitatis, qua aliquis conſtituitur hæres bonorum Dei. Vnde ſi perſona Patris, aut Spiritus ſancti incarnaretur, non minùs homo ille diceretur Filius Dei naturalis, quàm modò Chriſtus, ob diuinitatis conſortium in eadem perſona.

Deducta eſt ex hac doctrina conſequentia diffi- 37
cilis, ſed efficax, & neruoſa. Ergo perſona Spiritus S. diceretur Filius Dei naturalis, ob communicationem diuinitatis multo magis intimam, & conſubſtantialem, quàm quæ fit per miſſionem hypoſtaticam in humanitate, cùm hæc communicatio Incarnationis fiat vnione, illa Spiritus S. ſumma vnitate; hæc ſit libera, & temporalis, illa neceſſaria, & æterna, & in tota diuinitatis plenitudine: nam & ſpecialiter tertia perſona dicitur ſancta: nominatur enim Spiritus ſanctus. Trepidatum eſt ad hanc conſequentiam, quia illam admittere periculoſum fidei videbatur, & illam negare, ſuperiori doctrinæ aduerſum. Tandem in diſtinctionem videtur erupiſſe, videlicet non magni horroris eſſe admittere Spiritum S. dici Filium naturalem ſanctificatione, non propagatione, hæreditate, non origine. Nec poteſt nouitas hæc antiqua generationis definitione, & filiationis proceſſione præſcribi, aut elidi, quia negat filiationem hanc proceſſione conſtitui, ſed communicatione Deitatis, quam in Spiritus S. reperiri fides docet.

Hæc opinio quantum ad principale punctum 38
de filiatione naturali Chriſti vt homo extra locum iſtum tractanda eſt, videlicet 3. *part. quæſt.* 23. Quoad conſequentiam verò quæ poteſt tangere filiationem naturalem Spiritus ſancti, breuiter concluſione negatiua nunc præcludenda eſt, & ſtigmate ad minùs temeritatis, & occaſionis labendi in hæreſim, aut certè vt communicans in verbis, & modo loquendi cum hæreſi inurenda eſt. Temeritatis nota ei imponitur, quia fundamento deſtituta, quia noua, & in re grauiſſima ſine Authorum fulcimento inauditam rem introducit in myſterio Trinitatis, in quo non licet propter ſummam quæ illi debetur reuerentiam, aliter loqui, quàm in Eccleſia, & Sanctorum Patrum dictis conſuetum eſt. At Spiritum ſanctum nominare Filium Dei naturalem, cùm Scriptura Verbum Dei vnigenitum apertè pronunciet, quocumque modo dicatur, aut explicetur illa filiatio, non ſolùm inconſuetum, ſed & temerarium, & inſolens eſt. Deinde quòd ſit occaſio hæreſis, & erroris, imò, ſi formaliter non eſt error proximè illi accedat, illique faueat, & in verbis communicet, patet, quia hæc propoſitio abſoluta prolata *Spiritus ſanctus eſt Filius Dei naturalis*, eſt aperta hæreſis, cùm ſit fides Catholica

Filium

Filium in diuinis, ſeu ſecundam perſonam eſſe vnigenitum, & Spiritum S. non eſſe natum aut genitum, ſed procedentem. Explicare autem rationem filij naturalis, non de filiatione per modum originis, ſed de filiatione per modum ſanctitatis, quia filiatio originis non poteſt ſine hæreſi attribui Spiritui S. eſt ſubterfugium quærere errori, & verbis illi communicare, nouiſque vocum ambiguitatibus ſenſum inauditum fingere: nam Eccl:ſia non ſolùm Spiritum S. negat eſſe genitum, & natum a Deo, quod pertinet ad filiationem originis; ſed abſolutè negat eſſe Filium, nec alium Filiū poſſe dici in Trinitate quàm vnum, nec alium Patrem, quàm vnum, vt patet in Symbolo Athanaſij. *Vnus ergo Pater, non tres Patres. vnus Filius, non tres Filij.* Sed in hac ſententia poteſt dici. Non vnus Filius, ſed duo Filij, vel etiam tres; nam eodem modo Pater dicetur Filius, non origine, ſed ſanctitate, & communicatione diuinæ naturæ, quia licèt non ab alio ſibi communicetur, verè tamen illam habet eadem identitate, qua Filius, & Spiritus S.) ergo manifeſte opponitur Symbolo quæcumque Filiatio præter vnum, cùm ſimpliciter dicatur vnus Filius, non tres filij: quocunque ergo modo ponantur tres, vel duo filij contradicitur huic propoſitioni fidei ſaltem in modo loquendi, etſi in ſenſu diuertatur.

39 Sed tamen ſi in rebus iſtis dogmaticis ita liberè liceat loqui, & ea quæ communi ſenſu omnium accepta ſunt, & ſignificatione communi tenentur, alio ſenſu accipere, & nouas fingere acceptiones nominum, ſeu rerum alienas à communibus definitionibus, vix aliquid certi in Eccleſiæ definitionibus ſtare poterit, & ſemper patebunt hæreticis ſubterfugia, & occultari poterunt errores, & palliari ſub ſpecie diuerſorum ſenſuum. Eccleſia autem quando aliquid abſolutè definit, non poteſt attendere ad acceptiones nominum, aut ad ſenſus propoſitionum, qui pro libito cuiuſcumque fingi vel accommodari poſſunt, ſed omnes iſtas acceptiones reiicit, ſeu non admittit, hoc ipſo quòd rem aliquam ſub illis terminis, & nominibus abſolutè definit, v. g. determinat Eccleſia non eſſe in Chriſto perſonam creatam contra Neſtorium; ſi aliquis diceret in Chriſto eſſe perſonam creatam intelligendo nomine perſonæ non indiuiduam ſubſtantiam incommunicabilem, vt communiter intelligitur, & definitur, ſed ſubſtantiam vt ſuſtentatiuam vel capacem accidentium, nonne damnaretur illa propoſitio vt de ſe oppoſita definitioni Eccleſiæ, licet iſto nouo ſubterfugio vellet occultari, & euadere ſenſum hæreticum? Similiter Eccleſia definit quòd eſſentia diuina ſeu Deitas non generat, neque generatur, ſed Deus in concreto *in ca. Damnamus de ſumma Trinitate.* Si autem aliquis diceret quòd Deitas generat, & generatur ſumendo generationem non pro origine & proceſſione, ſed pro communicatione ſui, aut in manifeſtatione aut ſanctificatione, nunquid propterea admittendus eſſet, & non magis damnandus? ſic dicere Spiritum S. Filium, & genitum non ſecundùm originem, ſed ſecundùm iuſtificationem nullo modo admittendum eſt, alioquin & Filius diceretur Pater non origine, ſed dignitate, quia eandem habet quam Pater, aut alio ſimili titulo, & omnia erunt confuſa in perſonarum notionibus, & pro libito, & ſenſu cuiuſcumque inconcuſſa vocabula mutabuntur.

Nec obſtat quòd concedimus Chriſtum eſſe creaturam, non abſolutè, ne conueniamus cum Arrianis, ſed cum addito, in quantum homo, & Spiritum S. poſſe dici ingenitum, ſumendo ingenitum pro ſola negatione geniti, docet Tho *inf. q. 33. art. 4. ad 2.* Cur ergo ſimiliter non poterit dici Spiritus S. Filius, non abſolutè, nec ſecundum proceſſionem originis, ſed cum addito, in quantum ſanctificatus Deitate? Reſp. eſſe diſparem rationem, quia eſſe Filium de ſe, & ex communi vſu loquentium ſignificat proceſſionem, & originem, etiam cùm dicitur de Filio adoptiuo, & de quocumque habente denominationem Filij, Et de Spiritu S. ſecundum originem ſiue naturalem, & propriam, ſiue metaphoricam, & adoptiuam, nullo modo dici poteſt. Illa verò acceptio filiationis pro ſanctificatione facta per diuinam naturam nullo modò dicit analogiam ad originem, nec rationem originis talis filiatio habet, ſed ſolùm communicationem naturæ cum iure, ſeu communicatione hæreditatis: Et ſic nomine filij talis communicatio non venit intelligendi ſignificatum huius nominis *Filius*. At verò eſſe creaturā in quantum hominē, ingenitum in quantū priuatum generatione, non extrahit omnina illa à proprio ſignificato, ſed ſignificatum proprium cum quadam reſtrictione attribuit ſubiecto, quæ reſtrictio etiam eſt vera & propria. 40

QVÆSTIO XXVIII.

De Relationibus diuinis.

SVMMA LITTERÆ.

A Processionibus ad relationes recto ordine tranſit D. Thom. quia proceſſiones ſe habent vt fundamenta relationum realiter diſtinctarum, & relationes oppoſitæ, & incommunicabiles ſunt formæ perſonales.

Duo præcipua capita tractat D. Thom. in quæſtione.

Primum a n ſint, & quid ſint relationes reales in Deo.

Secundum quot ſint. Primum expedit duobus prioribus articuli. Secundum, duobus vltimis.

In primo articulo affirmat eſſe in Deo reales relationes.

Ratio eſt quia realiter Deus eſt Pater & Filius: ergo realiter habet relationes paternitatis, & filiationis. Rurſus vbi fundamenta ſunt realia, relationes reſultantes reales ſunt: in Deo dantur fundamenta realia, nempe proceſſiones intra eandem naturam, & ordinem diuinum, vt oſtenſum eſt *art. præcedenti*: ergo & relationes reales.

In

In 2. artic. affirmat quid ſint iſtæ relationes reales, & qua realitate, & eſſe gaudeant, nempe ipſa realitate, & eſſe diuinæ eſſentiæ.

Ratio eſt, quia relationes reales licèt ſint ad terminum, verè tamen, & realiter ſunt in ſubiecto quod referunt, & denominant. Sed relationes non poſſunt ineſſe Deo vt accidentia inhærentia, & ſupperaddita, quia eſt incapax accidentium diuina ſubſtantia, cum non habeat potentialitatem ad illa recipienda. Ergo ſunt ipſa Dei ſubſtantia.

In art. 3, docet relationes plures eſſe debere in Deo & non vnam tantùm.

Ratio eſt, quia relatio realis ſolùm datur in ordine ad terminum realiter diſtinctum, quia eiuſdem ad ſe non datur relatio realis. Terminus iſte diſtinctus non aliquid crea-
21 tum extra Deum, quia iſtæ relationes ſunt ad intra, & ante omnem creaturam: ergo ad aliquid diuinum, non abſolutum, quia in abſolutis nulla datur diſtinctio, ſed ſumma vnitas; ergo in relatiuis.

In art 4. docet eſſe quatuor relationes reales, non plures, nec pauciores.

Ratio eſt quia ſunt duæ proceſſiones reales, & quælibet habet duo extrema realiter diſtincta, quæ extrema non poſſunt eſſe niſi relationes: abſoluta enim tantùm habent vnitatem: ergo quælibet proceſſio exigit duas relationes; & ſic cùm ſint duæ proceſſiones, erunt quatuor relationes. Non tamen niſi tres perſonæ, quia vna iſtarum relationum non eſt incommunicabilis, ſcilicet ſpiratio actiua: communicatur enim Patri, & Filio; & ſic non conſtituit perſonam ſeorſum ab illis. Relationes ergo quatuor ſunt, Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio paſſiua, ſed perſonæ ſunt tres Pater, & Filius, & Spiritus S. quia in Patre & Filio eſt Spirato actiua.

DISPVTATIO XIII.

De Relationibus diuinis.

ARTICVLVS I.

Quomodo eſſentia diuina, & relationes diſtinguantur?

1 QVÆ in præſenti ſe offerunt difficultates, quæ propter ſui affinitatem, & ſimilitudinem ordine quodam à nobis agitandæ ſunt.

Prima eſt circa diſtinctionem relationum ab eſſentia qualis ſit, & quatenus admittenda, quæ difficultas licèt communis ſit pro omnibus attributis quomodo diſtinguantur ab eſſentia, & inter ſe, ſpecialem tamen difficultatem in relationibus habet, propter maiorem vim quam in eis habet affirmatio, & negatio, quæ eſt principium diſtinctionis, quia ibi clariſſimè apparet eſſentiam communicari, non communicata relatione in re, & ante omnem intellectus operationem.

Secunda difficultas eſt, dato quòd ante intellectum non diſtinguantur ab eſſentia, quomodo in ſuis conceptibus includatur, an eſſentia includatur in conceptu relationum, & an relationes ſint de conceptu eſſentiæ, an non? De hac ſecunda agemus *art. ſeq.* De prima in iſto.

Vtrum præſuppoſitum de fide, & alterum ex philoſophia.

Dari in Deo relationes reales certa fide tenen-
2 dum eſt. Hoc eſt primum præſuppoſitum. Dari in creaturis relationes reales diſtinctas à rebus abſolutis ex certa philoſophia præſupponendum eſt, & ſine Theologiæ diſpendio non videtur poſſe negari. Hoc eſt ſecundum.

Primum conſtat definitione Eccleſiæ, deducitùrque ex Scriptura. Definitio Eccleſiæ ſumitur in primis ex Concilio Toletano II. *in confeſſione*, vbi inuenitur expreſsè nominati relationes in Sancta Trinitate, cùm dicitur: *In relatiuis verò perſonarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus S. ad vtroſque refertur; quæ cum relatiuè tres perſonæ dicantur, vna tamen natura per ſubſtantiam creditur. Et infr. Quod enim Pater eſt, non ad ſe, ſed ad Filium eſt, & quod Filius eſt non ad ſe ſed ad Patrem eſt: ſimiliter, & Spiritus S. non ad ſe, ſed ad Patrem, & Filium relatiuè refertur.* Quo loco relationes in diuinis proprio relationis nomine exprimuntur. Citatur etiam ad hoc ſexta Synodus *actione* 11. in epiſtola Sophronij in illo Concilio recepta, & Concilium Lateranenſe ſub Innocentio III. *in c. Firmiter*, & Florentinum *ſeſſ.* 18. *&* 19. & *in litteris vnionis*. Cæterum in his locis non ita expreſſum habetur nomen relationis, ſicut in prædicto Concilio Toletano, quia in epiſtola Sophonij dicitur *in Sancta Trinitate eſſe vnam naturam in tribus ſubſiſtentis*, non verò relationis mentio fit. Et *in c. Firmiter* dicitur eſſe hanc Sanctam Trinitatem ſecundùm communem eſſentiam indiuiduam, & ſecundùm perſonales proprietates diſcretam, ſed relationis nomen ibi non exprimitur, ſed neque *in c. Damnamus ſequenti*, vbi licèt dicatur quòd *Pater Filium generando ſuam ſubſtantiam ei dederit*, non tamen additur præter relationem, vt aliqui ex illo textu citant, ſed malè: ibi enim non additur talis particula. In Concilio Florentino, *in litteris vnionis* dicit Eugenius Papa, quòd omnia quæ Patris ſunt, ipſe Pater vnigenito ſuo dedit, præter eſſe Patrem, ſed non dicitur præter relationem, licèt eſſe Patrem relatio ſit, ſed à Pontifice non exprimitur nomine relationis. Verum quidem eſt quòd *in ſeſſione* 17. 18. *&* 19. frequenter nomine relationum, & hypoſtaſum vtitur Concilium, ſed tamen in illis ſeſſionibus nihil definitiuè protulit Concilium, ſed ſolùm diſputationes doctrinales habentur, ex quibus conflata fuit definitio, quæ poſteà in litteris vnionis ab Eugenio polita eſt, vbi nomine relationis non vtitur. Similiter in Concilio Rhemenſi ſub Eugenio III. editum eſt quoddam ſymbolum à Patribus pronunciatum, hoc eſt Epiſcopis, vbi contra

propoſitiones

propoſitiones Gilberti dicitur inter alia: *Nec aliquas omnino res, ſiue relationes, ſiue proprietates dicantur adeſſe Deo, & quod non ſint Deus*, vbi mentio relationum fit. Sed quam vim habeat hoc ſymbolum illius Concilij, & an fuerit approbatum à Papa, diximus *praced. tomo diſp. 4. art. 6.*

3 Cæterùm communem eſſe ſenſum Eccleſiæ quòd relationes in Deo dentur ad diſtinguendas perſonas conſtat ex modo communi loquendi Sanctorum Patrum, Auguſt. 5. *de Trinit. c. 8. & 9.* affirmat *ſolam ſubſtantiam, & relationem propriè reperiri in Deo*, & 15. *de Trinit. c. 3. Quod de Deo dicitur non ſecundùm ſubſtantiam, relatiuè dici*, Boëtius *lib. de Trinit.* habet illam celebrem ſententiam. *Subſtantia prabet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem, & toto illo libro* ſæpè relationes in Deo dari affirmat. S. Anſelmus *lib. de Incarnat. c. 3.* de hoc myſterio loquens infert pro inconuenienti contra illum contra quem diſputat, quòd *nulla erit in Deo relatio, & ſic plures non erunt perſona.* S. Bernardus *epiſt.* 190. contra errores Petri Abaylardi, ſæpiùs repetit relationes has in Deo eſſe. Denique M. ſententiarum *in 1. diſt. 26. & 27.* & vniuerſi Doctores Scholaſtici, & D. Thom. *in hac. quaſt.* 28. & denique omnes Catholici Doctores in his relationibus aſſerendis, & ponendis vnanimiter conueniunt.

4 Hæc autem aſſertio ex ipſa Scriptura deducitur, quæ euidenter relatiuis nominibus explicat perſonarum diſtinctionem, vt Patris, & Filij, vt cùm dicitur *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S.* Matth. 28. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus S.* 1. Ioan. vlt. & multis alijs locis ex quibus myſterium Trinitatis colligitur, & nomine Patris, ac Filij ſignificatur. Iſtis autem nominibus apud nos relationes explicantur, Pater enim, & Filius relatiuè dicuntur: ergo in diuinis etiam inuenientur relationes, ſeu genus relatiuum, ſiquidem nomina ſignificantia relationes perſonis aſſignantur. Non poſſunt autem illis nominibus ſignificari relationes fictæ, ſeu rationis, tum quia paternitas, & filiatio apud nos relationes reales ſunt: ergo ſi Deo attribuuntur propriè, & non metaphoricè, nec in ordine ad creaturas quæ ſunt extra ſe, ſed in ordine ad perſonas, quæ diuinæ ſunt, vtique reales relationes attribui debent; tum quia Deus realiter eſt Pater, & Filius non fictè, & ſolùm ſecundùm rationem, aliàs eſſet in re tantùm vnum & idem Pater, & Filius, quia non realiter, ſed per intellectum diceretur Pater, & Filius; atque adeò non realiter diſtinguerentur Filius, & Pater in eſſe, & ratione perſonæ, & multò minùs in ipſa ratione diuinitatis, ſeu perfectione abſoluta, quæ diuidi non poteſt: ergo erit eadem perſona id quod dicitur Pater, & Filius, quæ eſt hæreſis Sabelliana. Vnde explicatur magis hæc ratio, quia de fide eſt perſonas diſtingui realiter: ergo ſecundùm aliquam realitatem, quæ ſit in vna, & non in alia. Sed hæc realitas non poteſt eſſe abſoluta, quia ſic diuideretur diuina eſſentia, nec eſſet eadem numero in perſonis ſed diuerſa, quod eſſet ponere plures Deos: ergo eſt realitas relatiua. Tum denique quia in diuinis datur realis proceſſio, & origo, datur enim genitum, & generans, ergo datur reale fundamentum relationum, datur etiam terminus diſtinctus, quia datur perſonæ diſtinctæ intra Deum: ergo datur quidquid requiritur ad realem relationem, ſcil. reale fundamentum, & terminus.

5 Secundum quod ſupponimus ex metaphyſica, & à nobis tractatum eſt *in Logica quaſt. 17. art. 1.* eſt dari veras relationes reales diſtinctas à genere abſoluto ex mente S. Thomæ, qui ſæpè docet relationes eſſe accidentia inhærentia ſubiecto, & ita diſtincta, quòd faciant compoſitionem cum ſubiecto. Videatur *in 1. diſt. 33. quaſt. 1. art. 1. in fine corporis.* vbi inquit, *In relationibus realibus aliud eſt eſſe relationis, & ſubſtantia, qua refertur; & ideò dicuntur ineſſe, & ſecundùm quod inſunt, compoſitionem faciunt accidentia ad ſubiectum. Et in hac quaſt. art. 2. in corp. Relatio*, inquit, *ſecundùm quod eſt accidens ſic eſt inharens ſubiecto, & habens eſſe accidentale in ipſo.* Et idem docet *4. contra Gentil. cap. 14. circa 9. rationem*, & *quaſt. 8. de potentia art. 1.* Quæ omnia ibi probauimus, tum ex naturalibus, tum ex theologicis, ſcil. ex hoc myſterio in quo relationes reales inueniuntur. Et in hoc dicimus non poſſe ſine Theologiæ diſpendio negari relationes reales prædicamentales, ſeu ſecundùm eſſe, & quæ puræ relationes ſint, nec poſſe explicari rationem relationis, ſolùm per conceptum vnius extremi abſoluti cum connotatione alterius, vel cum extrinſeca denominatione, vt aliqui putant. Nam hæc imaginatio (licèt falsò) poſſet in creatis fingi, in diuinis autem ſtante hoc myſterio Trinitatis, non poteſt. Nam ſi relatio, non eſt aliud quàm duorum abſolutorum aſſiſtentia, & connotatio, vt æqualitas eſt duæ quantitates, non ſe excedentes, ſimilitudo duæ qualitates conuenientes, da mihi intra Deum duo extrema realiter diſtincta, quorum aſſiſtentia, & connotatio relationem conſtituat: nam vel illa extrema diſtincta ſunt relationes, vel abſolutæ entitates, ſi abſolutæ, diuidis, & diſtinguis eſſentiam in eo in quo abſoluta eſt. Si ſunt relationes: ergo non in connotatione, & coaſſiſtentia duorum conſiſtit relatio, ſed ante ipſam connotationem fateris relationes, quia ipſa extrema quæ connotare ſe debent, & coaſſiſtere, non niſi per rationem relatiuam ſunt realiter diſtincta, non autem per aliquid abſolutum, quia hoc non eſt niſi vnum in diuinis. Itaque in Deo dantur extrema realiter diſtincta, videlicet perſonæ, & dantur etiam relationes reales, iſta extrema non diſtinguuntur per rationes abſolutas, quia quod abſolutum eſt in Deo, diſtingui non poteſt, quia opponi non poteſt: diſtinguuntur ergo per relationes: ergo non poteſt relatio in diuinis conſiſtere in connotatione, aut aſſiſtentia duorum extremorum, vel denominatione extrinſeca illorum, quia extrema ipſa, inter quæ debet eſſe connotatio, non ſunt extrema diſtincta, niſi per relationes; ante connotationem ergo duorum datur relatio, & ſic relatio non poteſt ſtare in compoſitione aut coaſſiſtentia duorum extremorum abſolutorum, cùm in diuinis ſine diſtinctione abſolutorum ſaluari debeat per diſtinctionem ipſarum relationum. Relationes ergo aliquid ſunt præter connotationem abſolutorum. Et ſicut in diuinis genus relatiuum inuenitur diſtinctum à connotatione, & compoſitione abſolutorum, ſic in creaturis relationes prædicamentales aliquid ſunt præter plurium abſolutorum connotationem, & præter genus abſolutum, ſeu præter vnum quodque abſolutum in ordine ad ſe. Et hoc ipſum vrgetur ex Theologia, quia non alio fundamento Concilia, & Patres definiunt in diuinis dari relationes, & diſtingui non ſecundùm abſoluta, ſed præcisè ſecundùm relationes, quia in Scripturis ſignificantur perſonæ nominibus relatiuis, ſcil. patris, & filij, &c. nam ipſum nomen relationis in Scriptura non exprimitur: ergo ſi pater, & filius apud nos non ſignificant niſi extrema abſoluta cum connotatione, ſeu denominatione extrinſeca, etiam in diuinis non ponentur relationes, ſed tantùm extrema abſoluta cum connotatione, quòd eſt ponere diſtinctionem in abſolutis.

Nec obſtat quòd formaliter intelligi poſſunt 6

conuenire omnia quæ de relatiuis dicuntur, ſine iſta entitate relatiua ſupperaddita, ſolùm per plurium abſolutorum poſitionem, & eorum connotationem, ſicut poſito Patre generante, & Filio genito, iſte formaliter, & propriè eſt Pater, quia formaliter genuit, ille filius, quia formaliter proceſſit ab illo, & tamen Pater qui generat, & generatio ipſa, & filius qui genitus eſt, aliquid abſolutum ſunt: poſitis duabus quantitatibus ſe non excedentibus formaliter æquales ſunt, quia formaliter vna non eſt minor altera: ergo formaliter ſunt æquales. Et idem eſt de duobus ſimilibus, & de quibuſcumque aliis relatiuis. Superfluè ergo ponuntur iſtæ entitates relatiuæ ſupperadditæ, ſi ſine ipſis totum exercetur, quod nos per ipſas exerceri ponimus.

Reſpond. quod ſine entitate relatiua reſultante non dicentur de illis extremis omnia, quæ dicuntur poſita illa entitate relatiua: deeſt enim ſaltem vnum prædicatum formale, ſcil. reſpicientia, & ordo, quo comparatur vnum extremum ad aliud. Nam poſito Patre generante, & generatione, & filio genito, ille dicitur Pater, & iſte filius cauſatiuè, non relatiuè; fundamentaliter, non formaliter: dicitur enim ille homo cauſans filium, non tamen dicitur relatiuè, & formaliter pater, formalitate comparatiua. Et duæ quantitates ita conuenientes, quòd nulla eſt minor altera, ſunt duæ quantitates æquales quantitatiuè, non relatiuè, fundamentaliter, non formaliter; & vna non ſuperat aliam, nec eſt minor illa entitatiuè, & quoad quantitatem, non relatiuè, & per comparationem realem: conſtat enim hoc non habere minus de quantitate, quàm aliud, ſed non ordinatur ad aliud, nec reſpicit illud tanquam non minus, & inferius illo quouſque habeat relatiuam entitatem, qua formaliter ordinetur erga illud. Sed totum hoc pertinet ad fundamentum relationis, non ad ipſam formalitatem reſpiciendi, in qua conſiſtit relatio; ſed hoc habet per entitatem relatiuam ſupperadditam ad connotationem, & diſtinctionem extremorum abſolutorum.

Relationes diuinæ ſola ratione diſtiguntur ab eſſentia.

7 De hoc puncto egimus *præd. tomo diſp. 4. art. 6.* agendo de diſtinctione attributorum tum inter ſe, tum ab eſſentia. Relationes enim licèt non computentur inter attributa, quia attributa communia ſunt omnibus perſonis, & ad abſolutam perfectionem pertinent, perſonales verò relationes non tamen quia diuinæ ſunt, & intra Deum repertæ, eodem diuino eſſe gaudere debent ſicut attributa, & ſic eſſe idem cum eſſentia. Breuiter dico ex omnibus diſtinctionibus quæ inueniri poſſunt ſuos prodiiſſe Aothores, qui aliquam ex illis tenuerint dari inter attributa, inter eſſentiam, & relationes. Eſt enim diſtinctio realis, ſicut inter duas res. Eſt diſtinctio modalis ſicut inter rem, & modum, inter ſeſſionem, & ſedentem. Eſt diſtinctio formalis actualis, quia nimirum ante opus intellectus vnum non includit aliud. Eſt diſtinctio rationis cum fundamento in re, quæ vocatur diſtinctio rationis ratiocinatæ. Eſt denique diſtinctio rationis ſine fundamento in re, quæ dicitur rationinis ratiocinantis.

Primam diſtinctionem realem inter eſſentiam, & perſonas, ſeu relationes poſuit Gilbertus Porretanus, vt refert B. Thom. *hic art. 2.* Et ante ipſum eam expreſſiùs videtur docuiſſe Gualterus quidam, qui abſolutè inter eſſentiam, & attributa docebat eſſe diſtinctionem realem, vt refert Suarez *lib. 1. de eſſentia Dei c. 10.* & Vaſqu. *hic diſp. 116. c. 2.* Specialiter tamen Gilbertus loquebatur de diſtinctione inter relationes, & eſſentiam, non de attributis, ſicut Gualterus. In illa tamen diſtinctione relationum ab eſſentia idem ſenſiſſe videtur cum Gualtero, licèt Vaſquez illum à reali iſta diſtinctione liberare conetur *diſp. 120.*

Secundam diſtinctionem modalem poſuit Durandus *in 1. diſt. 33. q. 1.* & *diſt. 24. q. 2.*

Tertiam diſtinctionem poſuit Scotus *in 1. diſt. 2. quæſt. 7. § Sed hic reſtat*, & *diſt. 8. qu. 4.* & *diſt. 26. qu. 2.* & aliis locis quæ *præced. tomo diſp. 4. art. 6.* citauimus.

Quartam diſtinctionem ponit D. Thom. loquens de attributis *in 1. diſt. 2. qu. 1. art. 3.* & loquens de perſonis, & eſſentia *in hac qu. art. 2.* & *qu. 39. art. 2. ad 2.* & *in 1. diſt. 34. qu. 2. art. 1. ad 2.* Et ſequuntur communiter Thomiſtæ, quos *loco citato* adduximus.

Quintam diſtinctionem tenuerunt aliqui quos refert D. Thom. *in 1. diſt. 2. qu. 1. art 2.* eámque attribuit Auicennæ, & Rabbi Moyſi, & eam videntur poſteà ſecuti Gregorius *in 1. diſt. 8. qu. 2. art. 1. & 2.* & Aureolus *ibidem artic. 6.* quatenus ſolùm concedunt diſtinctionem in attributis quæ connotet diuerſos effectus in creaturis, ex parte verò Dei nihil eis correſpondeat, niſi diuerſitas nominis.

Contra primam ſententiam Gilberti actum eſt in Concilio Rhemenſi ſub Eugenio III. & *ibi* damnata eſt propoſitio Gilberti, quæ talis erat, quòd *Tres perſonæ ſunt tres res æternæ, & ad inuicem à diuina ſubſtantia in numero differentes.* Si numerò differunt à diuina ſubſtantia: ergo realiter ab illa differunt, & extrinſecæ illi ſunt. Vnde ad comprimendum hunc errorem, & expungendam propoſitionem Gilberti, primò compoſitum eſt ſymbolum ab Epiſcopis prouinciarum interuentu S. Patris Bernardi, qui in Concilio illo præſens fuit, & poſita fuit ex aduerſo hæc propoſitio; quòd *Nullæ relationes ſiue proprietates, vel vnitates ponantur, quæ ſint æternæ, & non ſint Deus.* Ex quo clarè conſtabat relationes, ſeu perſonas à diuina ſubſtantia realiter non differre: ſic enim non eſſent Deus, ſed aliquid diuerſum à Deo. Sed tamen quia hoc ſymbolum non videtur fuiſſe à Concilio acceptatum, vt ex Othone Friſingenſi docet Seuerinus Binius *in notis ad illud Concilium, tomo 3. Concil. in 1. p.* ſub Eugenio III. eo quod ſine interuentu Cardinalium ab Epiſcopis fuerit confectum, qui de hoc valde conqueſti ſunt apud Pontificem; tamen vt *ibi* dicitur circa vnam ex propoſitionibus Gilberti ſic Pontifex definiuit. *Ne aliqua ratio in Theologia* (id eſt nullum argumentum, aut ſententia, vel opinio) *inter perſonam, & eſſentiam diuideret, néve Deus diuina eſſentia diceretur in caſu ablatiui tantùm, ſed etiam nominatiui:* id eſt quod abſtracta prædicarentur de concretis in nominatiuo, vt quod Deus eſt Deitas ſeu diuina eſſentia, non verò ſolùm in ablatiuo quòd Deitate eſt Deus. Quare non eſt dubitandum quòd Gilbertus illam ſententiam tenuerit de diſtinctione perſonarum ab eſſentia, licèt poſteà recantauerit, quidquid Vaſquez *hic diſp. 120. ex Othone citato*, velit illum ab hac ſententia exonerare. Magis enim credendum eſt ipſis Actis, & Symbolo à S. Bernardo, & Epiſcopis confecto contra Gilbertum, & D. Thom. *hic art 2.* & D. Bonnauenturæ, Alexandro de Ales, & aliis antiquioribus, qui propinqui fuerunt temporibus Gilberti, & in eiſdem locis quibus ille, vixerunt, & docuerunt, quàm Vaſquez credat Othoni, qui tamen non omnia geſta in illo Concilio, aut à Gilberto aſſerta obliga-

batur

batur narrare in hiſtoria ſua. Vnde Suarez *lib. 4 de Trinitate c. 2.* iure inuehitur in illos, qui exiſtimant S. Thomam, & Bonauent. hæc impoſuiſſe Gilberto.

9 Conuincitur autem manifeſtè error hic, quia vel perſonæ diuinæ ſunt realitates creatæ, vel increatæ. Si creatæ, non ſunt perſonæ Dei, ſed factæ ab ipſo, & inciditur in hæreſim Arij, & Macedonij. Si increatæ: ergo ſunt Deus, & actus purus nihil potentialitatis habentes: ergo non diſtinguuntur ab entitate, & eſſe diuino, quia eſſe diuinum cùm ſit infinitum, & actus purus, omnem rationem diuinam in vnica, & indiuiſibili ratione continet, nec per compoſitionem ſibi aggregat: ſi enim in illa ratione actus puri, & diuinæ naturæ non inuenitur omne quod diuinum eſt, ſed aliquid ab illa diſtinguitur, eique aduenire poteſt, iam in illa ſua ratione, infinitæ perfectionis, & puritatis non eſt, ſiquidem aliquid illi deeſt in illo conceptu, & realitate quæ aduenire illi poteſt. Ergo dicendum eſt quòd eſſentia, & perſonæ diſtingui non poſſunt, ſi ipſæ perſonæ increatæ ſunt. Vnde tandem confir. quia inter eſſentiam, & relationem non eſt oppoſitio, neque relatiua, quia nomine eſſentiæ non explicatur aliquid correlatiuum, ſed id ſolùm quod abſolutum eſt, neque priuatiua, aut contraria vel negatiua, quia hæc omnia limitationem, & imperfectionem important: aliquid enim deeſt vni quòd eſt in alio, & e contra: ergo nulla eſt diſtinctio, quia hæc fundatur in aliqua oppoſitione.

10 Eodem fundamento expungitur ſententia Durandi de diſtinctione modali inter eſſentiam, & perſonas. Quia modus ille ſic modaliter diſtinctus a natura vel eſt creatus, vel increatus. Si creatus non poteſt naturam diuinam afficere, & modificare: eſſet enim magna imperfectio modificari, & informari aliquo creato. Si eſt increatus, eſt actus purus: ergo ſumma entitas: ergo non eſt modus qui eſt infima entitas, & minor accidente, ſed ſubſtantia, quæ eſt nobilior. Quòd ſi ſubſtantia, vel diſtinguetur realiter ab eſſentia diuina, & non modaliter tantùm, & inciditur in errorem Gilberti, vel eſt omnino idem cum Deitate eſſentialiter, & formaliter, & ſic eſt falſa ſententia Durandi, parumque diſtat à Gilberti ſenſu.

11 Fundamenta Gilberti ſunt, quia aliquid conuenit perſonæ, quod non naturæ, & hoc non per intellectum noſtrum, ſed in re: dicimus enim quòd perſona generat, non natura, perſona Filij eſt incarnata non eſſentia: ergo habent diſtinctionem in re. Et ad idem reducitur quod proponit Durandus, quia ex natura rei, & ante negotiationem intellectus Pater eſt formaliter Pater per paternitatem, & non per eſſentiam, alias non diſtingueretur formaliter à Filio, nec per eſſentiam reſpicit, & opponitur Filio, ſed per paternitatem; eſſentia ſiquidem eſt etiam in Filio. Vnde eſſentia eſt in plus quàm paternitas, quia paternitas eſt eſſentia, ſed eſſentia eſt paternitas, & aliquid plus, ſcil. filiatio, ad quam non extenditur paternitas, ſed illi opponitur, & hoc totum in re: ergo aliquid in re eſt paternitas quod non eſſentia. Item quæcumque ſunt eadem vni tertio, ſunt idem realiter inter ſe: ſed tres perſonæ ſunt idem realiter in eſſentia, quia non diſtinguuntur ad illa per ſe: ergo ſunt idem realiter inter ſe. Conſequens eſt hæreticum: ergo aliqua præmiſſarum falſa. Non maior, quia eſt principium lumine naturali notum: ergo minor: & ſic dicendum eſt quòd diſtinguuntur eſſentia, & relationes. Denique faciunt pro Durando aliquæ authoritates ex Damaſceno, & Auguſt. Nam Damaſc. *lib. 1 fidei c. 9.* ſic dicit: *Omnia quæcumque habet Pater Filij ſunt, præter generationem, quæ non ſignificat ſubſtantiæ differentiam, neque dignitatem, ſed modum exiſtentiæ.* Et *c. 13. Ingenitum & genitum, & proceſſibile non ſubſtantiæ ſunt ſignificatiua, ſed eius quæ ad inuicem eſt habitudinis, & exiſtentiæ modi.* Ergo perſona modum ſignificat, & tanquam modus diſtinguitur à ſubſtantia eſſentiæ. Similiter S. Auguſt. 7. *de Trinitate c. 1.* inquit, quòd *Omnis res quæ relatiuè dicitur, eſt aliquid excepto relatiuo ſeu relatione.* Ex quo concludit quòd in Patre præter paternitatem eſt aliquid, ſcil. eſſentia. Et *in c. 4.* dicit, quòd *Non eſt idem Deum eſſe, & Patrem eſſe*: ergo paternitas, & Deitas ſecundùm beatum Auguſt. non ſunt penitus idem. Et idem docet *ſuper Pſal 98.*

Reſpond. ad principale argumentum, & ad ſecundam replicam de his quæ ſunt eadem vni tertio, ſatis ſuperque à nobis actum eſſe, & ſolutum *art. 4. præced.* Et iterum venit ſoluenda illa prima replica pro ſententia Scoti: eodem enim fundamento nititur, vt etiam aduertimus *præced. tomo diſp. 4. art. 6.* vbi hæc omnia ſoluta ſunt: Breuiter dicimus, ad illam affirmationem, & negationem ſufficere diſtinctionem rationis, vt docet S. Thom. *infrà q. 39. art. 1. ad 2.* & *in 1. diſt. 34. quæſt. 2. art. 1. ad 2.* non autem requiri diſtinctionem actualem in re, ſed ſufficit in re eſſe fundamentalem, & eminentialem diſtinctionem, id eſt, tantæ eminentiæ, quæ æquiualeat pluribus rebus, quibus conueniunt diuerſæ illæ, & oppoſitæ conditiones; ita tamen quòd quando propoſitio negatiua ponitur, non neget prædicatum de ſubiecto ſecundùm omnem rationem, etiam realiter, & identicè, ſed ſolum in ſenſu formali, ſicut cùm dicitur Pater generat, Deitas, ſeu eſſentia non generat, iſta negatiua verificatur in ſenſu formali, id eſt, eſſentia, vel Deitas quatenus ſignificatur tali modo, id eſt, in abſtracto; & quia propoſitiones, ſi abſolutè proferantur, ſemper in ſenſu formali procedunt, ideò abſolutè negandum eſt quòd eſſentia vel Deitas generat, ſicut negatur in Concilio Lateranenſi *c. Damnamus, de ſumma Trinit.* Cæterùm negatiua in ſenſu identico eſt falſa, vt ſi dicatur. Nulla res quæ eſt eſſentia generat, & in concreto, Deus non generat, falſæ ſunt; quia eſſentia diuina eſt res illa quæ generat. Quare ad hoc non requiritur diſtinctio realis in actu inter illa extrema, ſed ſufficit eminentialis, quòd ſcil. eadem res ſit ſimul eſſentia, & relationes, & vtriuſque generis abſoluti, & relatiui munus gerat. Et quia eſſentia non ſolùm eſt Paternitas quæ generat, ſed etiam filiatio, quæ generatur, ideò dicitur quòd non eſt adæquatè paternitas, id eſt, non eſt ſolùm paternitas, nec eſt adæquatè filiatio, ſed vtrumque ſimul. Et cùm infert Durandus quòd eſt in plus eſſentia, quàm paternitas, diſtingo, in plus identicè, & realiter, nego (eſt enim eadem ſimpliciſſima realitas) formaliter ex modo ſignificandi, tranſeat. Et non dico formaliter, formalitate reali diſtincta, quæ eſt modus, ſed formaliter ex modo ſignificandi, quod in eadem realitate locum habet propter ſuam ſummam eminentiam. Et ad conſequentiam, quòd ſunt eadem vni tertio, &c. Dico quòd defectus illius ſyllogiſmi non eſt in minori, ſed in maiori malè intellecta; & ſic infert conſequentiam defectuoſam. Nam maior intelligenda eſt de his quæ ſunt eadem vni tertio ſub eadem appellatione, & formalitate, non ſub diuerſa, & quod eo modo erunt eadem inter ſe quo fuerint in illo tertio, & non aliter; & ſic perſonæ erunt idem inter ſe eſſentialiter, non relatiuè, quia ſolùm ſunt eadem vni tertio eſſentialiter, non relatiuè, vt pluribus tractauimus *diſp. præced. art. 3.* 12

13 Ad loca S Damaſceni, & Auguſt. Reſpond. nullatenus hos Patres aſſerere perſonas eſſe modos, & non ſubſtantiam ipſam diuinam: expreſsè enim S. Auguſt. *lib. 7. de Trinit. c. 6.* dicit *Cum dicimus perſonam Patris, non aliud dicimus quàm ſubſtantiam Patris.* Cùm ergo Damaſcen. generationem dicit eſſe modum, non ſubſtantiæ differentiam, & quod ingenitum, & genitum non ſubſtantiæ ſunt ſignificatiua, ſed modi, loquitur de his notionalibus ex parte modi ſignificandi, non ex parte rei ſignificatæ, prout in ſe eſt, & ſecundum id quod identicè, & entitatiuè eſt. Et licèt ex modo ſignificationis ſignificent modum ſubſtantiæ, non ſignificant modum ſuperadditum, & diſtinctum, ſed identificatum, & diuinum, qui ipſa ſubſtantia eſt, ſicut cùm ſignificamus aliquam virtutem in Deo, vt iuſtitiam, miſericordiam, &c. non ſubſtantiam ſignificamus, ſed proprietatem, & virtutem, quæ tamen in ſe, & identicè ſubſtantia, & eſſentia ipſa eſt, ſed ex modo ſignificandi ſignificatur vt aliquid conſecutum ad eſſentiam, & ſupponens illam: ſic relatio, & perſona ſignificatur in Deo, non vt proprietas ſeu virtus, ſed vt terminus exiſtentiæ: id enim eſt ſubſiſtentia. Et quia terminus apud nos habet rationem modi reſpectu ſubſtantiæ, ideò tranſlata in Deum, ſicut habet rationem termini, ita intelligitur, & ſignificatur à nobis ſecundùm rationem modi, licèt modaliter non differat.

14 Ad locum primum Auguſt. *ex 7. de Trinit. c. 1.* reſpondet D. Thom. *in hac quæſt. art. 1. ad* 2. vbi pro argumento affert illum locum, & explicat illum, quòd quando Auguſt. dicit, quòd omnis res quæ relatiuè dicitur, eſt etiam aliquid excepto relatiuo, intelligitur iuxta diſtributionem accommodam, id eſt, non eodem modo in rebus creatis, & in Deo: nam in rebus creatis inuenitur præter relationem aliquid abſolutum tanquam relationis ſubiectum, quod eſt alia res à relatione. In Deo autem inuenitur etiam aliquid abſolutum, ſed non tanquam alia res à relatione, quia res illa, quæ eſt Deus, æquiualet abſoluto, & relatiuo ſimul. Eſt autem aliquid excepto relatiuo ſecundùm virtualem diſtinctionem, & ſecundùm conſiderationem noſtram, non ſecundùm actualem diſtinctionem in re. Ad ſecundum locum Auguſt. reſpondet S Thom. *quæſt. 8. de potentia art. 2 ad* 14. vbi locum illum Auguſt. explicat, quòd quando Auguſt. dicit non eo eſſe Patrem quo Deum, intelligit non eo, non quoad realitatem, & entitatem, ſed quoad modum ſignificandi, quia relatio non ſignificatur vt id quo aliquid eſt in ſe, ſed vt id quo ad aliquid eſt, Deitas autem ſignificatur vt id quo in ſe eſt, & quo conſtituitur in ſe, quia ſignificatur vt ſubſtantia ipſa qua Deus eſt. Itaque ex parte rei ſignificatæ, eo quo eſt Pater, eſt Deus, ſed ex modo ſignificandi, non, quia Paternitate ſignificatur vt ad alterum ſe habens, Deitate verò ad ſe, & iſte modus ſignificandi eſt proprius ſubſtantiæ.

15 Circa diſtinctionem Scoti, quam ipſe vocat formalem, ſeu ex natura rei ante negotiationem intellectus, Durandus *citato loco diſtinct. 33. q. 1. num.* 28 referens hanc Scoti ſententiam, dixit ſe iſtam formalitatem differentiæ ex natura rei non intelligere, niſi in eo quod dicunt non eſſe idem formaliter, ſed differre formaliter ex natura rei, includant illud quod quidam dicunt quòd non ſunt idem adæquatè, & id quod alij dicunt, ſcil. quod differunt, ſicut res, & modus. Quare aliqui ſic intellexerunt Scotum in hac diſtinctione formali, quaſi ipſe ponat aliquam diſtinctionem extremorum à parte rei, & ante operationem rationis. Quam ſi ponit, omnino videtur ſtare non poſſe, niſi illa diſtinctio ſit realis, id eſt à parte rei, vel ſicut duæ res, vel ſicut res, & modus: & tunc eodem modo impugnatur ſicut ſententia Gilberti, & Durandi, vtpote omnino repugnans ſimplicitati diuinæ, & actui puro, quæ ſunt fundamenta ex quibus omne genus diſtinctionis antecedentis operationem intellectus reiecimus, *præced. tomo diſp. 4. art.* 6. Si autem Scotus diſtinctionem omnem a parte rei, ſeu realem denegat Deo, vt denegare videtur, vt *ibi* diximus, & ſtatim afferemus; & vlterius non ſola diſtinctione rationis contentus fuit, ſed introducere voluit diſtinctionem quandam mediam inter diſtinctionem realem, & rationis, vt aliqui ei accumulant conuicti ex eius dictis, quia nec realem, nec modalem voluit eſſe iſtam diſtinctionem, nec etiam ſolius rationis, ſed ante operationem intellectus, planè monſtrum in Metaphyſica, & Theologia introduceret. Nam omnis diſtinctio, ſicut & vnitas ſequitur entitatem, ſed nulla entitas fingi poteſt media inter ens reale, & rationis: ergo nec diſtinctio.

Quare ego ſemper exiſtimaui ſententiam Scoti non tam explicari debere per diſtinctionem, ſeu ſeparationem extremorum ſiue realem ſiue modalem, quàm per non incluſionem, ſeu non identificationem formalis rationis vnius in formali ratione alterius, hoc eſt quod vnum non ſit de conceptu alterius, ita quòd licèt dici poſſit quòd hoc eſt hoc, v. g. ſapientia eſt iuſtitia, vel eſt ipſa Deitas aut è contra, tamen non poteſt dici quòd includitur à parte rei ratio formalis vnius in ratione formali alterius, ita quòd ex eadem ratione formali includatur ex natura ſua in conceptu formali, ſeu ratione formali alterius. Et ſic realiter identificantur iſta extrema, ſcil. relatio, & eſſentia, ſed non ſub omni formalitate identificantur, neque vnum includit aliud, & ſub illa formalitate, qua non includuntur, diſtinguuntur, & cùm ex natura rei, & ratione ſui non includantur, diſtinguentur etiam à parte rei, ſeu ex natura rei. Quod eſt ponere diſtinctionem à parte rei, ſeu ex natura rei, non fundatam in oppoſitione aliqua, vt nos ponimus, ſed in non incluſione huius in alio ex parte alicuius rationis formalis, ſub qua illa incluſio non fit, licèt fiat identitas ſub alia. Ita oſtendi ex ipſo Scoto, & ex Arretino *præced. tomo diſp. 4. art.* 6. Et ſic Scoti ſententia, vt diſtinguitur a ſententia Durandi, & Gilberti, magis pertinet ab ſubtilitatem quandam, quàm ad veram diſtinctionem ſtabiliendam. Nam Scotus *in illa diſt. 1. quæſt 7. §. Sed hîc reſtat, in 1. ſentent.* diſtinctionem realem, & modalem in diuinis reiecit, ídque etiam ſic intellexit Durandus referens eius ſententiam *vbi ſuprà*, & ſolùm poſuit diſtinctionem illam formalem ex natura rei, quam tandem docet eſſe virtualem, & poſſe vocari rationis. Et ſic Scotus, preſsè ſumptus, non videtur differre à communi ſententia D. Thom. licèt in modo loquendi valde differat, & per diſtinctionem ex natura rei, ſeu ante operationem intellectus intellexit ſolùm duo. Primum quòd aliqua, non omni formalitate identificentur, licèt in ſe vnum ſint in entitate, & realitate. Secundum, quòd duo contradictoria in re illa verificentur ante operationem intellectus, vt quòd eſſentia ſit communicabilis, relatio non. Hæc enim duo videntur aliquam diſtinctionem, ſeu aliquam non vnitatem aliquo modo ponere, ſiquidem ſi aliqua extrema ſub aliqua formalitate non ſunt vnum, & idem, ſub illa formalitate reſtant diuerſa, ſeu non vnum, licèt in re vnum ſint: hoc eſt ergo formaliter diuerſificari. Et ſi de aliquo dicitur quòd non communicatur in re, & ſub alia formalitate com-

 16

municatur in re, illa oppoſitio, ſeu affirmatio, & negatio aliquam videtur diuerſitatem inducere.

17 Cæterùm de tota hac Scoti diſtinctione, ſed non identificatione formali diximus ſatis ſupérque *tomo praced. diſp. 4. art. 6. concl. 3.* & plura etiam contra diſtinctionem modalem Durandi, & realem Gilberti *ibidem* videri poſſunt: nec enim aliud in præſenti addendum occurrit pro impugnandis iſtis diſtinctionibus. Solùm aduerto, omnia quæ ibi dicta ſunt de attributis inter ſe, & cum eſſentia, hîc eſſe dicendum de relationibus, ſeu perſonis, quia licèt perſonæ inter ſe diſtinguantur, quia opponuntur, tamen inter perſonas, & eſſentiam nulla datur oppoſitio, quia non ſe habent correlatiuè, ſed ſicut relatio creata taliter eſt reſpectus ad alterum, quòd etiam eſt accidens alicuius, & hoc quod eſt eſſe accidens, ſeu ipſa ratio *In*, non opponitur rationi *Ad*, ſed intrinſecè imbibitur in illa: ita in diuinis relatio quæ reſpicit alterum vt terminum, non opponitur ipſi rationi *In*, quæ eſt ſubſtantia diuina, atque ipſamet realitas relationis. Si ergò inter eſſentiam, & relationem nulla eſt oppoſitio, ſed ſumma identificatio actualis, & in re, idem cenſendum eſt diſtinctione inter attributa, & eſſentiam, atque inter relationes, & eſſentiam. Qui ergo eadem diuina ſubſtantia abſolutum genus continet, & relatiuum, atque vtriuſque gerit munus, & officium, illa contradictio quæ formatur dicendo quòd eſſentia eſt communicabilis, non perſona, ſolùm requirit, & ſufficit ad illam diuerſitas muneris, & officij, non entitatum, ſed eadem ſimpliciſſima entitas ob ſui eminentiam habet vicem plurium rerum; & ſic habet capacitatem verificandi illam contradictionem, dummodo in ſenſu formali, & ſub appellatione formali ponantur, non verò ſi terminis identicis ſignificetur, vt latè oſtendimus *citat. loco*, & de ſe manifeſtè patet, quia ſi formo contradictoria in his terminis, Res quæ eſt diuina eſſentia, res quæ eſt paternitas, verificatur quòd res quæ eſt paternitas, communicatur, licèt paternitas non communicetur, & verificatur quòd res quæ eſt eſſentia non communicatur, licet paternitas communicetur. Et ſic ſignum eſt, quòd illa contradictio, ſeu affirmatio, & negatio, ſcilicet paternitas non communicatur, eſſentia communicatur, non petit diuerſitatem ſeu diſtinctionem ex natura rei in ipſis extremis de quibus dicitur, ſcilicet in paternitate, & eſſentia, ſed in officio, & munere ſeu formalitatibus, quæ in eadem eminentiſſima entitate diſtinctionem non habent, ſed plurium æquiualentiam, quia ſolùm in formali ſenſu horum terminorum fit illa affirmatio, & negatio, non in ſenſu identico, ſeu in terminis facientibus ſenſum identicum. Nec obſtat quòd communicari, & non communicari dicunt inter ſe diſtinctionem, ſaltem negatiuam in re, quia opponuntur contradictoriè: ergo iſta duo contradictoria communicata illi rei quæ eſt Deus, faciet aliquam diſtinctionem, ſaltem negatiuam in re in ipſo Deo quatenus eſſentia, & quatenus perſona. Negamus conſequentiam, vt negauimus in Logica *quaſt. 3. art. 6. ad 2. in fine*, ſed oppoſitio iſta fundat diſtinctionem negatiuam inter ipſa extrema oppoſitionis, ſcilicet communicari, & non communicari, hæc enim in re non ſunt idem, non tamen in ipſo ſubiecto cui conueniunt, quia non eſt effectus formalis iſtius contradictionis reddere ſubiectum diuiſum in entitate ſua (licet inter ſe illa contradictio diuiſa extrema dicat) ſi infinitum ſit, & eminens ad vtrumque munus communicandi, & non communicandi, ſed ſolùm ſi limitatum ſit, vt diximus *praced. tomo diſp. 4. artic. 6.* Ad introducendum autem diſtinctionem actu in ipſa re ante operationem intellectus, non ſufficit affirmatio, & negatio in aliquo ſenſu, & formalitate, vel appellatione, ſed affirmatio, & negatio in ipſa re, etiam identicè, & abſolutè ſignificata, quia affirmatio, & negatio ſub aliqua formalitate, ſeu in aliquo ſenſu tantùm, & non in ipſa re etiam in ſenſu identico ſignificata, poteſt verificari, manente eadem vnitate rei, & nullo modo diuiſa, quin potiùs omnino vna propter ſuam ſummam eminentiam, quæ indiſtincta, & indiuiſa æquiualet pluribus.

Et addo, quòd ſi hoc fundamentum quo Scotus mouetur, & in quo aliqui vim faciunt ad introducendam diſtinctionem actualem, aliquid probat, probat ſententiam Gilberti ab Eccleſia damnatam. Nec enim ipſe aliud fundamentum habuit, quàm quòd de eadem re non poteſt idem affirmari: & negari, quod etiam currit loquendo de eadem re entitatiuè, & ſecundùm ſe: nam duo contradictoria de eadem re entitatiuè, & à parte rei non verificantur, aut ſi verificantur de eadem re propter diuerſam, formalitatem, & diuerſam conſiderationem, quæ de eadem re haberi poteſt, licèt res illa in ſe vna ſit, fruſtrà ex hoc fundamento aſtruit Scotus diſtinctionem actualem ex natura rei, ſiquidem ſtante indiſtinctione, & vnitate ſine vlla oppoſitione, & diuiſione in re, poteſt eadem ſimpliciſſima entitas propter ſuam eminentiam pati affirmationem, & negationem de eodem ſecundùm diuerſam formalitatem, vel conſiderationem, quatenus illa entitas æquiualet pluribus, & gerit vicem plurium ſine diuiſione in plura; & ſic in ſenſu formali explicante illa diuerſa munera, & non diuerſam entitatem fit affirmatio, & negatio, ad quam ſufficit illa pluralitas eminentialis, ſeu virtualis, quæ nihil aliud eſt quàm fundamentum quod eſt in aliqua entitate, vt per intellectum poſſit ratio diſtinguere, & ſic affirmare, & negare diuerſa; non autem actualis diſtinctio, quæ actu diuidat ante operationem intellectus. 18

Fundamenta autem huius Scoticæ diſtinctionis, omnia adducta, & ſoluta ſunt *citato loco praced. tomi* agendo de diſtinctione attributorum *diſput. 4. art. 6.*

Quod attinet ad diſtinctionem rationis, quam D. Thom. ponit inter attributa, & eſſentiam, & inter eſſentiam, & perſonas cum fundamento in re, quæ eſt diſtinctio rationis ratiocinatæ, eam *citata diſp. 4.* ſatis explicauimus, & oſtendimus quantum ad duo. 19

Primum quòd non eſt ſola diſtinctio rationis ratiocinantis, quæ eſt ſine fundamento in re, & ſolùm ſe tenet ex parte modi ſignificandi eandem rem, ſicut nomina ſynonyma, vt veſtis, & indumentum non diſtinguunt rem aliquam, neque extrema diuerſa faciunt in conceptibus, ſed conceptum de eadem re multiplicant.

Secundum eſt dari diſtinctionem rationis ratiocinatæ, ſeu fundatæ in ipſo obiecto, & noſtra limitatione intelligendi, quatenus tanta eminentia non poteſt vnico conceptu noſtræ limitationis attingi; & ſic conceptus diuiditur iuxta diuerſas formalitates, ſeu rationes explicatas in illis conceptibus, licèt in re ſint vnum eminentialiter complectens omnes illas rationes, quæ à nobis non niſi cum ordine, & connotatione ad rationes creatas, & limitatas explicari poſſunt. Hæc duo latè *ibi* probata ſunt *citata diſput. 4. pracedentis tomi*, & difficultates in oppoſitum ſolutæ, nec eſt aliquid quod ampliùs addatur.

Alia diſtinctio virtualis à modernis inuenta reſistitur.

20 Nihilominus ita plurimum mentes pupugit illud fundamentum Gilberti Porretani, Durandi, & Scoti quòd non poteſt de eadem re omninò vna verificari affirmatio, & negatio eiuſdem rei, ſeu contradictio, vt quòd eſſentia ſit communicabilis, & paternitas incommunicabilis à parte rei, & ſecundùm quod à Deo, & à Beatis videtur hoc myſterium in ſe, vt ſemper inſiſtant inponendæ aliqua diſtinctione ante operationem intellectus, quam Gilbertus, & Gualterus ſine ambagibus dixerunt realem, & ab Eccleſiæ definitione oppreſſi ſunt; alij modalem, ſed non realem, vt Durandus, qui eadem ferè damnatione tenetur: alij ad euitandam calumniam, nec realem, nec modalem, ſed formalem obſcurè poſuerunt vt Scotus, qui in re non aliud quàm non identitatem voluit ponere, & de facto virtualem diſtinctionem appellauit vt vidimus. Alij tandem huius temporis Authores negantes etiam formalem diſtinctionem in attributis ante operationem intellectus, nihilominus aliquam aliam diſtinctionem ante opus intellectus dari in diuinis affirmarũt. Sed quam aliam? Si verba attendas, pluribus nominibus opulentam noſtis diſtinctionem pepererunt: ſi rem, ſenſúmque aperias, nil niſi vel Scoticum, vel Porretanicum inuenies. Vocant hanc diſtinctionem initiatiuam, aptitudinalem, fundamentalem, ſed communiùs virtualem, quo nomine magis inuidiam declinent. Quam ſententiam latè defendit Ægidius à præſentatione *l. 5. de Beatit. q. 5. art. 6. §. 2. & 3.* multóſque pro illa refert. Eam obuiis manibus quaſi de cælo lapſam tanta veneratione excepit Erice *diſp. 2. c. 3. n. 18. & diſp. 12. c. 1. n. 4. & diſp. 50. c. 1. à n. 23.* quòd hanc diſtinctionem inuentum diuinum appellet ad explicandas inſuperabiles difficultates, quæ in materia de Trinitate occurrunt. Et alij Recentiores idem ſequuntur. Vocant hanc diſtinctionem inchoatiuam, & fundamentalem, quia radix eſt diſtinctionis actualis, quæ per intellectum concipitur. Quare ratione virtualem etiam, appellant ſeu eminentialem realem, ſed tamen quoad munus, & officium idem præſtare docent atque diſtinctionem actualem, quia ratione eius poteſt eſſe vnum vbi non eſt aliud, perinde ac ſi extrema eſſent realiter diſtincta. Et corroborantur argumento, quia non ſolùm in re communicatur eſſentia, & non Paternitas, ſed etiam Deus videt in ſe ſuam eſſentiam communicari, & paternitatem non communicari, & non diſtinguit per rationem paternitatem ab eſſentia, quia non format Deus diſtinctionem rationis: ergo ante diſtinctionem rationis in eadem indiuiſibili entitate verificantur duo contradictoria; & ſic debet dari aliqua diſtinctio antecedens operationem rationis in ipſa entitate diuina, quia etiam viſa in ſe immediatè, illas contradictorias fundat.

21 Cæterùm iſta ſententia ſi nomine diſtinctionis virtualis, & ante operationem intellectus non aliud intelligit quàm quòd in ſententia Thomiſtarum nomine virtualis diſtinctionis intelligi ſolet, & in Schola Scoti nomine diſtinctionis antecedentis operationem intellectus, nihil noui affert. Si aliquid aliud intelligit, aut nihil dicit, aut in iſtas recidit ſententias. Hanc ergo diſtinctionem virtualem egregiè impugnat P. Alarcon *tract. 5. de Trinit. diſp. 2. c. 7. & 10.* Nos breuiter duo dicimus.

Primum, [illegible] antiquam ſententiam D. Thomæ & Thomiſtarum, imò, & Scoti inueniri mentionem virtualis diſtinctionis. Nam cùm omne id quod dicitur virtualiter tale, dicatur neceſſariò per ordinem ad id quod actualiter eſt tale, poteſt virtualis diſtinctio dici, vel reſpectu actualis quam res aliqua poteſt recipere, & habere in ſe, vel reſpectu actualis quam poteſt facere: ſententia Thomiſtarum fatetur virtualem diſtinctionem in attributis Dei reſpectu actualis, quæ poteſt fieri per rationem; & ſic non eſt aliud quàm ipſum fundamentum, quod ſe tenet ex parte rei, vt cum diſtinctione concipiatur. Et hoc fundamentum remanet in ſe ante operationem intellectus omnino vnum, & indiuiſum ſine aliqua diſtinctione in actu; & ſic ſi contradictoria verificantur de illo, vtique verificantur de aliquo quod ante operationem intellectus eſt omnino vnum, & ſolùm habet pluralitatem comparatione ad conceptus noſtros diſtinguentes, quod eſt nullam diſtinctionem dari ante operationem intellectus ad verificanda illa contradictoria, ſed de eodem ſecundùm diuerſam formalitatem ratione diſtinguibilem, & ante operationem intellectus formaliter, & actualiter vnum, contradictoria verificari. Hæc dicit ſententia Thomiſtarum de virtuali diſtinctione, quæ ſanè virtualis eſt per ordinem ad actualem, quæ poteſt in ipſa re fieri ab intellectu. Si verò virtualem diſtinctionem ſumat hæc noua ſententia, non per ordinem ad actualem, quæ fiat per rationem, ſed in ordine ad actualem quam ipſa poſſit facere in ipſis rebus ante operationem intellectus, incidit in opiniones Scoti, vel Durandi, aut Gilberti, nec poteſt ſe ab illis expedire, vt iam diximus.

Secundum ergo quod addimus eſt, iſtam ſententiam, cùm conetur inducere per hanc nouam diſtinctionem virtualem aliquid, quod ante operationem intellectus operetur verificationem duplicis contradictoriæ, cum ſufficienti diſtinctione, & vult fugere ſententiam Scoti, Durandi, & Gilberti de diſtinctione actuali à parte rei, & ex alia parte amplius vult dicere, quàm diſtinctionem rationis cum fundamento in re, quæ eſt virtualis diſtinctio Thomiſtarum, planè inexplicabilé ſe reddere, & tandem aut nihil niſi voces dicit, aut in vnum ex iſtis extremis, quæ vult euitare recidere. Nam cùm inquirimus, quid eſt virtualis diſtinctio in Deo ante operationem intellectus? Dicunt, non eſſe aliud, quàm Deum ſecundùm ſe, & ante operationem intellectus æquiualere pluribus, & diſtinctis, ita quòd illa virtualis diſtinctio ſit quiddam perinde valere plurium, & ipſum Deum, plurium ac diſtinctorum gerere munus. Bene. Hoc ipſum non negant Thomiſtæ. Neque eminentia hæc diuina, quòd ſimpliciſſima exiſtens pluribus, & infinitis perfectionibus æquiualeat ab aliquo negari poteſt. Sed premimus vlteriùs: In hac eminentia remanétne vnica, & indiuiſibilis ratio, ſeu entitas ante operationem intellectus, ſuper quam cadat illa affirmatio, & negatio, an aliquid eſt actu diſtinctum à parte rei, ſuper quod tanquam ſuper extrema ante opus intellectus diſtincta, cadit affirmatio, & negatio? Si à parte rei eſt aliquid actu diſtinctum tanquam extrema aliquam diſtinctionem habentia ante opus intellectus, ſuper quæ cadat illa affirmatio, & negatio, iam non eſt ſola diſtinctio virtualis, ſed actualis ante operationem intellectus, & illa actualis diſtinctio vel debet eſſe formalis, ſicut eſt apud Scotum, vel modalis, vt apud Durandum, vel realis, vt apud Gilbertum, nec alio modo. Quòd ſi dicant à parte rei nullam eſſe actualem diſtinctionem, nec actu eſſe plura, ſed virtualiter plura, & actu vnum: inſto ſemper, quid ſit illud virtualiter plura, vltra hoc quod eſt eſſe fundamentum diſtinctionis rationis. Nihil enim inuenietur in illa pluralitate virtuali, quod ante operationem intellectus extrahat illam

entitatem

entitatem ab vnitate, reducat in aliquam diſtinctionem in actu: ergo præter id quod eſt vnum in re, & fundamentum diſtinctionis rationis, quæ conſiſtit in eo quod illa eminentia æquiualet pluribus, nihil amplius inuenitur, quod illa voce *virtualis diſtinctionis* ſignificetor. Si autem à parte rei, & ante operationem intellectus non inuenitur niſi vnica, & indiuiſibilis ratio in actu, nec rumpitur illa vnitas in aliquam diſtinctionem actualem, ſed totum manet in fundamento, & in radice quouſque veniat conceptus rationis diſtinguens: ergo hæc ſententia relinquit intactas omnes difficultates huius myſterij, & illam verificationem duplici contradictoriæ, nec maiorem lucem affert ad hoc ſoluendum, quàm diſtinctio virtualis, & rationis ratiocinatæ, quam ponunt Thomiſtæ; ſiquidem tota difficultas, quæ mouit Gilbertum, Durandum, & Scotum ad ponendum diſtinctionem ex natura rei ante operationem intellectus, eſt quia in re non poſſunt duo contradictoria verificari de eadem re omnino indiuiſibili, & vna; & propterea conati ſunt in illa entitate vna aliquid diſtinctionis inducere ante operationem intellectus, vt aſſignarentur aliqua extrema actu ante illam operationem, ſuper quæ caderet illa affirmatio, & negatio; ſed totum quod iſta ſententia ponit ante operationem intellectus eſt ratio omnino vna, & illa virtualitas diſtinctionis non extrahit à tali vnitate, nec reducit ad diſtinctionem actu ante operationem intellectus illam virtualitatem: ergo eaſdem patitur difficultates de verificatione contradictoriarum reſpectu vnius, & eiuſdem extremi non plurificati actu. Dicere autem quòd illud vnum extremum in re, eſt virtualiter duo, non actu. Hoc non eſt explicare ſenſum, ſed multiplicare verba: inquirimus enim an ly *virtualiter duo*, ponat in re duo actu, an ſolùm relinquat vnum actu, quod tamen per rationem poteſt eſſe multiplex: nam ſi actu non relinquit niſi vnum, quid obſtat hoc verificationi duarum contradictoriarum, quæ non fit niſi in vno extremo, non in pluribus à parte rei?

Quare nos diſtinctionem virtualem, quæ non eſt aliud quàm diſtinctio rationis cum fundamento à parte rei, admittimus, quæ eſt ſententia Thomiſtarum; diſtinctionem autem virtualem mediam inter diſtinctionem iſtam rationis, quæ ratione ſui fundamenti virtualis dicitur, & diſtinctionem actualem ante opus intellectus, ſiue formalem: ſiue realem, intelligimus, nec video quid explicet in his difficultatibus niſi pura verba.

13 Ad fondamentum inſinuatum oppoſitæ ſententiæ dicimus Deum, & Beatos viſione ſua intuitiua videre id ipſum quod à parte rei datur in Deo, & eo modo quo datur, non eo modo quo nos concipimus, qui imperfecta cognitione ducitur. Videt ergo Deus paternitatẽ vt relatiuè oppoſitam Filio, ſeu relationem illam ſecundùm rationem *Ad*, non communicari Filio, eſſentiam verò, & attributa, & omnem perfectionem abſolutam communicare ſine vlla diſtinctione inter eſſentiam, & paternitatem, & cum diſtinctione inter paternitatem, & filiationem. Nec ex hoc format diſtinctionem rationis inter eſſentiam, & paternitatem, quia non tangit illa pluribus conceptibus, nec ad inſtar eorum quæ in nobis diſtincta ſunt, ſed vt ſunt vnum in ſe, quia etiam ſecundùm hanc ſententiam quam impugnamus, eſſentia, & paternitas in re, & actu vnum ſunt. Videt ergo Deus eſſentiam ſuam ita eſſe infinitam, & eminentem entitatem quòd exerçet oppoſitionem, & reſpectum ſub ratione relatiui, & vt paternitas eſt reſpectu filiationis, & non exercet reſpectu ipſius eſſentiæ, vt abſoluta eſt; & ſic videt communicari, & non communicari id quod eſt vnica, & eadem entitas diuina ſecundùm diuerſas conſiderationes, diſtinguibiles quidem actu ſecundùm noſtros conceptus, in ſe verò non actu diſtinctas, ſed ſolùm fundamentaliter, ſeu virtualiter, eo quod non communicari non conuenit ei abſolutè, & ſecundùm totum, quod identicè eſt in re, ſed ſolùm ſub præciſione, videlicet vt relatiuè opponitur: aliàs enim ſi negatio ſic proferatur. Quidquid eſt eſſentia diuina, ſiue formaliter, ſiue identicè non communicatur, falſum eſt: Deus ergo videt id quod communicatur abſolutè, & non communicatur prout relatiuè, non facere diſtinctionem in re, ſed eminentiam eſſe vnius rei includentis multas illas præciſiones.

ARTICVLVS II.

An Relationes ſint de conceptu eſſentiæ, & è conuerſo.

IN relatione reali duo includuntur, ſeu duplici formaliter aut conſideratione explicantur, & 1
per ordinem ad ſubiectum, quod dicitur *In* relationis, eo quod relationes quæ ſunt accidentia, inhærent ſubiecto, illúdque afficiunt. Vnde omne quod relationi conuenit ex parte ſubiecti, ſiue cui inhæret, ſiue in quo ſubſiſtit, vocatur *In* relationis; & ſecundò conſideratur relatio realis per ordinem ad terminum, & ſub hac conſideratione appellatur *Ad*. Et in relationibus realibus, quæ à parte rei inueniuntur, relatio ſecundùm vtramque formalitatem realis eſt, & realitatem dicit, non ſolùm relationes diuinæ, quæ realiſſimæ, & ſubſtantiales ſunt, ſed etiam creatæ. Et quidem P. Suarez *lib. 5. de Trinitate*, docet diſputari apud Thomiſtas: an relationes diuinæ ſint reales ſecundùm eſſe *Ad*, in quantum *Ad*, non ſolùm ſecundùm eſſe *In*, quod in eis eſt eſſe ſubſiſtens. Quia Caiet. (inquit) *in hoc art. 1. q. 28.* exiſtimat ſecundùm eſſe *Ad*, illas relationes non eſſe aliquid reale; & idem attribuit Capreolo *in 1. diſt. 33.* Sed Caiet. non loquitur de relationibus diuinis, imò neque de realibus relationibus ſecundùm *Ad*, vt tale, putà reale (verba eius ſunt) ſed quantum eſt ex ratione *Ad*, ſecundùm ſe. Et mens Caiet. & Thomiſtarum in hac parte eſt, quòd relatio realis ſecundùm vtrumque conceptum, ſed formalitatem *In*, & *Ad*, realis & vera eſt, non ficta, ſed illam realitatem non explicat in conceptu *Ad*, per ordinem ad terminum, licèt ibi illam retineat, & habeat: nam in ordine ad terminum ſolùm explicat contra quid ſit, non quid ſit ille reſpectus, realitas autem propriè pertinet ad id quod eſt, non ad id contra quod eſt. Vnde prout explicat *Ad* formaliter erga terminum, non explicat realitatem quam habet, licèt ibi eam habeat; ſed iſtius realitatis oppoſitionem. Illa tamen oppoſitio per realem, & veram formam exercetur, quæ eſt relatio, etiam vt ad terminum, quia per hoc quod ſit ad terminum non amittit, nec exuit realitatem, nec exercet aliquid quod realitate exerceri non poſſit. Nec D. Thom. dixit *in præſenti art. 1.* quòd ſolum in prædicamento relationis inuenitur aliquid ſecundùm rationem, vt Suarez citat pro ſententia Thomiſtarum: Sed non ſic ſe habent verba D. Thom. ſed ſolùm dicit; *Solùm in his quæ dicuntur ad aliquid inueniuntur aliqua ſecundùm rationem tantùm, & non ſecundùm rem, quod non contingit in aliis generibus* &c. Vbi licèt videatur S. Thom. relationem contraponere aliis generibus, & ſic loqui de prædicamento

relationis, tamen non otioſè D. Thom. abſtinuit à nomine prædicamenti, & ſolùm dixit, *In his quæ dicuntur ad aliquid*, abſtrahens à relatione, quæ eſt in prædicamento, & ſolùm de ipſo conceptu relationis loquens, quæ aliquando inuenitur ſecundùm eſſe reale, & in prædicamento, aliquando non, ſed extra prædicamentum, & ſecundùm rationem, quod non contingit in aliis generibus, cuius formalis conceptus non niſi in reali prædicamento inuenitur.

Nec eſt neceſſe ad realitatem iſtius reſpectus *Ad*, multiplicare ipſum *In*, ita quòd aliud ſit *In* commune, & generale omni relationi, vel in diuinis omni perſonæ, quale eſt ipſamet eſſentia diuina, cui omnes identificantur in conceptu abſoluto; aliud verò ſit *In* ipſius reſpectus, in eo quod *Ad*, & in eo in quo diſconuenit, & opponitur vna relatio alteri. Hoc non eſt neceſſe; tum quia illud *In*, quo redditur reale ipſum *Ad*, eſt tranſcendens realitas, & eſt conceptus in quo conueniunt omnes relationes: ergo non eſt neceſſe quòd multiplicetur in eadem relatione, ſed vnum ſit, quia vna forma eſt ipſa relatio, & ipſum *Ad*, quæ per *In* exiſtit; tum quia exiſtentiæ non multiplicantur in relationibus, vt *infrà* dicetur: ergo neque *In*, licèt multiplicentur realitates; quod totum magis explicabitur *art. 3. ſequenti*.

2 Cùm ergo conceptus relationis vtramque formalitatem *In*, & *Ad*, realiter includat, & relatio diuina loco *In*, quod in noſtris relationibus eſt inhærens, habeat eſſe diuinum ſubſiſtens, & identificatum cum ipſa eſſentia, quia eſſentiæ diuinæ hoc ipſo quod eſt actus purus, nihil poteſt realiter aduenire tanquam diſtinctum à ſe; reſtat controuerſia præſens an relationes non ſolùm ſecundùm conceptum *In*, qui eſt conceptus earum vt ſubſiſtentes ſunt, ſed etiam ſecundùm conceptum *Ad*, quo reſpiciunt terminum, non ſolùm realiter identificentur cum eſſentia, ſed etiam in ſuo formali conceptu, & in ratione eſſentiali ingrediantur. Nam relationes identificari realiter, & modaliter cum eſſentia diuina, conſtat ex *ſuprà* dictis contra Gilbertum, & Durandum, quia non diſtinguuntur ab illa: ergo identificantur cum illa. Vnde in Concil. Lateranen. *in c. Damnamus* dicitur quòd *Pater, & Filius, & Spiritus S. ſunt omnino idem, & vna ſubſtantia.* Nunc vlteriùs procedimus, & inquirimus an hæc relatio, quæ non diſtinguitur, ſed eſt idem & vnum cum illa ſubſtantia diuina, ingrediatur etiam in conceptum formalem, & eſſentialem talis ſubſtantiæ, & rurſus ipſa ſubſtantia diuina ingrediatur eſſentialem, & formalem conceptum ipſius relationis: licèt hoc ſecundum facilius intelligatur, quia eſſentia diuina ſe habet vt quid intrinſecum, & quaſi commune omnibus, quæ in Deo ſunt, ſiue attributis, ſiue relationibus, ſicut animal eſt de intrinſeco conceptu hominis, & aliarum ſpecierum. Primum verò difficilius ſe habet, quod relationes ſint de conceptu ipſius eſſentiæ, cùm potius illam præſupponant ſecundùm ſuum formalem conceptum, ſicut attributa, & proprietates ſupponunt naturam, & ſicut terminus ſubſiſtentiæ ſupponit ſubſtantiam, ſicut ſpecies hominis ſupponit genus animalis, non conſtituit, nec in eius formalem conceptum ingreditur.

3 Propter hoc diuiſi ſunt Authores, præſertim moderni in hac parte.

Quidam vtrumque negant, ſcil. nec eſſentiam eſſe de conceptu formali, & eſſentiali relationum, neque relationes de conceptu, & eſſential. ratione eſſentiæ, ſed habere ſe ſicut diuerſas lineas attributorum, & rationum, quæ in Deo ſunt, & vnum non eſt de conceptu formali alterius, licèt realiter identificentur, ſicut iuſtitia non eſt de conceptu ſapientiæ, vel è contra, nec voluntas de conceptu intellectus. Ita docet P. Vaſquez *hic diſp. 121. cap. 2 & 4.* quem ſequitur Alarcon *tract. 5. de Trinit. diſp. 2. c. 11. & 13.* citatque Becanum, Turrianum, Gilium, & alios. Alij tenent eſſentiam quidem eſſe de conceptu formali relationum, ſed relationes non eſſe de conceptu eſſentiæ. Pro hac ſecunda parte præter Vaſquez, & alios cit. ſtat etiam Suarez *l. 4. de Trinit. c. 5.* Arrubal *diſp. 101. c. 3.* Granados *tract. 3. diſp. 4. ſect. 3.* & alij. Pro prima verò parte, ſcil. quòd eſſentia ſit de conceptu relationum ſtat idem Suarez, Arrubal, Granados, Canarienſis, Bellarminus, & alij quos citat, & ſequitur Ruiz *hic diſput. 13. quæſt. 1. & ſequentibus.* Eos etiam citat Alarcon *vbi ſuprà cap. 11.*

Tandem alij dicunt tam eſſentiam eſſe de conceptu relationum, quam relationes de conceptu eſſentiæ. Pro qua ſententia citat Suarez *vbi ſuprà* aliquos modernos expoſitores D. Thom. Et reuera communis eſt Thomiſtarum, docetúrque à Caiet. *hic quæſt. 27. art. 2. circa 3.* à Bannez *q. 28. art. 2. dub. 3. circa 6. argumentum*, Nauarrete *tomo 3. controu. 18.* éſtque omnium aliorum qui tenent non poſſe videri in Deo eſſentiam ſine perſonis, quia pertinent perſonæ ad eſſentiam diuinitatis. Ferrar. tamen 2. *contra Gentil. c. 9.* ponit diſtinctionem inter attributa, & relationes, quòd attributa docet eſſe de conceptu Deitatis, ſi ſecundùm ſe concipiatur, quia perfectionem important, relationes autem non ſunt de ratione Deitatis, etiam ſi ſecundùm ſe concipiatur, quia perfectionem in ſuo conceptu non important.

Pro huius tamen reſolutione aduertendum eſt, 4
diuinam eſſentiam dupliciter poſſe concipi. Vno modo conceptu quaſi tranſcendentali prout præcisè dicit rationem entis increati, & actus puri, qui tranſcendentalis dicitur, non quia eſt communis Deo, & creaturis; ſed ſolùm omnibus perfectionibus diuinis, & omni rei diuinæ ſicut ens creatum tranſcendentaliter ſe habet ad ſubſtantiam, & accidens, & ad omnes perfectiones creatas, quia in omnibus imbibitur non ſolum ratio entis, vt ſic, ſed ratio entis creati; ſic ratio entis increati intimè imbibitur in omni perfectione, & attributo quod diuinum eſt, & in omni eo quod intra Deum eſt ſiue ſit natura, ſiue attributum, ſiue perſona, ſiue operatio. Alio modo ſumitur diuina eſſentia pro conceptu ſpecifico, & proprio, prout ſignificat rationem diuinæ naturæ ſub eo conceptu, & linea, qua diſtinguitur à conceptu, & linea attributorum, quæ ſe habent per modum proprietatis, & à conceptu perſonarum, ſeu relationum, quæ ſe habent vt termini ſubſiſtentes; & ſic attributa, & perſonæ ex ſuo proprio conceptu ſupponunt naturam in linea, & conceptu naturæ. Et hanc diſtinctionem alij aliter ponunt, dicentes quod aliud eſt perſonas, & attributa eſſe de eſſentia diuinitatis, ſeu eſſentialiter ad eam pertinere, aliud perſonas eſſe de conceptu diuinitatis, vtique de conceptu proprio, & ſpecifico, qui eſt conceptus diuinitatis vt naturæ.

Secundò eſt aduertendum quòd aliter tranſ- 5
cendentale creatum imbibitur intimè in omnibus ad quos tranſcendit, aliter diuinum: tranſcendentale enim creatum ingreditur conceptus formales ſuorum inferiorum, non vt pertinentium ad ſuam perfectionem, & conſtitutionem, quia ille conceptus tranſcendentalis eſt analogus, & communis, nec in illa ſua abſtractione, & analogia conſtituitur per analogata, nec connectitur cum illis, ſed infe-

riora

riora connexionem eſſentialem habent ad ipſum, Cæterùm diuina entitas non eſt tranſcendentalis ad omnes perfectiones diuinas, tanquam quid analogum, & commune, ſed vt entitas omnino ſingularis, & indiuidua, ſeu hæc. Vnde non poteſt ad omnes illas perfectiones tranſcendere, eaſque in ſe imbibere, niſi quia ad ſuam eſſentiam ſingularem pertinent, & ei eſſentialiter conueniunt, aliàs non apparet quomodo res ſingularis in eis imbibatur trancendentaliter, niſi etiam eſſentialiter, id eſt, propter aliquam eſſentialem conneaionem cum talibus perfectionibus, ſicut res tranſcendentalis vniuerſalis non imbibitur in inferioribus, niſi propter eſſentialem connexionem, quam res inferiores habent cum illo ſuperiori, ita quando tranſcendale eſt quid ſingulare, non imbibitur in his, in quibus tranſcendit, niſi ad inuicem ſit reciproca connexio eſſentialis, quatenus hoc ſingulare petit ex ſua intrinſeca, & eſſentiali ratione omnes illas perfectiones. Et hoc ideò eſt in Deo, quia eſsētia ſua eſt actus purus ex ſuo proprio, & eſſentiali conceptu, vnde ea vi talis conceptus nullam habet potentialitatem, nec ad aliquam perfectionem, & actualitatem eſt in potentia: ergo omnem perfectionem ea vi eſſentialis conceptus habet in actu, ſiquidem nulla caret; & ſic eſſentialiter connectitur cum omni eo quod ſibi poteſt conuenire, alioquin ſi eſſentialiter non connecteretur, & tamen poſſet illi conuenire, ex vi eſſentialis conceptus, careret illo, & eſſet in potentia ad illud. Sic ergo ſi actiui puro conuenit aliquod attributum, vel perſona, ſeu relatio, & ex vi, & ratione actus puri in ſuo eſſentiali conceptu non connectitur cùm illis: ergo ex vi eſſentialis conceptus eſt in potentia ad illa, & caret illis, ſiquidem ex vi eſſentials conceptus non habet actu illa, & tamen poteſt habere vt ſibi identificata, ſed non ea vi connexionis.

6 His ſuppoſitis duabus concluſionibus reſpondeo.

Prima eſt ſi diuinitas ſeu diuina eſſentia ſumatur in vi conceptus naturæ, ſecundùm quod ly *natura* dicit conceptum ſpecificum, & proprium condiſtinctum à proprietatibus, operationibus, & perſonalitatibus, ſic neque attributa, neque relationes ſunt de conceptu formali naturæ diuinæ, neque è conuerſo conceptus naturæ eſt de formali conceptu relationum & attributorum.

Secunda concluſio: Si eſſentia diuina ſumatur in vi conceptus entis increati, vt ſic, ſeu actus puri, qui eſt conceptus tranſcendentalis ad omne quod in Deo eſt, & increatum eſſe habet, ſic non ſolùm diuina eſſentia eſt de conceptu eſſentiali perſonarum, & relationum, atque attributorum, ſed etiam attributa, & relationes ſunt de eſſentiali ratione, & conneaione cum ipſa eſſentia diuina; aliter tamen, & aliter: nam eſſentia eſt de conceptu relationum tanquam intrinſecum conſtitutiuum, ſeu tanquam entitas, relationes autem ſunt de conceptu, ſeu de eſſentiali ratione eſſentiæ diuinæ, tanquam modi, ſeu termini, ipſius eſſentiæ diuinæ, non vt conſtitutiuum, nec quælibet relatio eſt adæquatè intrinſeca, & eſſentialis diuinæ eſſentiæ, ſed inadæquatè, tota autem collectio relationum adæquatè.

7 Per iſtas duas concluſiones conciliantur varia loca D. Thomæ in hac parte, quæ videntur contraria, & aperitur mens eius. Ad quam penetrandam præ oculis habendum eſt, diſtingui in Doctrina D. Thom. eſſe aliquid, ſeu prædicari eſſentialiter de Deo, aut includi in eius ſubſtantia ex parte modi ſignificandi, vel ea parte rei ſignificatæ. Ex parte modi ſignificandi non omnia quæ ſunt in Deo, & ſunt ipſa ſubſtantia Dei ſignificantur per modum ſubſtantiæ, & eſſentiæ, ſed vt modus aut proprietas eſſentiæ. Ex parte autem rei ſignificatæ quidquid eſt Deus, eſſentialiter eſt Deus, & ſi ipſi Deo conuenit aliquod prædicatum, v. g. quòd ſit Pater, aut Filius, quod ſit iuſtus, aut ſapiens, eſſentialiter illi conuenit, & de eo prædicatur. Sumitur hæc doctrina ea ipſu D. Thom. *qu.* 8. *de potentia art.* 2. *ad* 4. vbi inquit, quòd *Relationes diuinæ licet ſignificent id quod eſt diuina eſſentia, non tamen per modum eſſentiæ, quia non per modum inexiſtentis, ſed ſe habentis ad aliud.* Et *ad* 5. inquit quòd *Licèt relatio ſit ſubſtantia diuina, non tamen ſignificat per modum ſubſtantiæ; & ideo non dicitur ſecundum ſubſtantiam, quia dici ſecundùm ſubſtantiam pertinet ad modum ſignificandi.* Et idem docet *in hac qu.* 28. *art.* 2. *ad* 1.

Iuxta hanc ergo diſtinctionem, & eam quam ponimus in his duabus concluſionibus intelligi poteſt mens S. Thomæ. Nam loquendo de relationibus, & attributis, & eſſentia ex parte rei ſignificatæ, & ſecundùm quod eſſentia ſumitur pro entitate diuina, quaſi modo ttan cendentali, ſemper docet relationes eſſentialiter conuenire eſſentiæ, & è conuerſo, facereque prædicationem per ſe. Nam *infr qu.* 39. *art.* 6. *ad* 2. affirmat, quod *Sicut iſta propoſitio eſt per ſe, Pater eſt Deus, ita & iſta, Deus eſt Pater, & nullo modo eſt per accidens.* Et hoc colligit D. Thom. ea eo quòd cùm dicitur Deus, vel eſſentia diuina eſt Pater, eſt prædicatio per identitatem, non ſicut inferioris de ſuperiore. Vbi S. Doctor prædicationem illam per identitatem etiam eſſentialem eſſe docuit, ſeu per ſe, non autem eſt per ſe in quarto modo, neque in ſecundo, ſed in primo: Non in quarto modo per ſe, quia quartus modus per ſe eſt perſeitas operationis, non prædicationis: in iſtis autem propoſitionibus nulla ſignificatur operatio. Non per ſe in ſecundo modo, quia iſta perſeïtas eſt proprietatis, quæ comparatur ad ſubiectum accidentaliter, ſeu vt accidens, licèt neceſſariò illi connexum, in illa autem propoſitione eſſentia diuina eſt Pater, ly *Pater*, non comparatur vt accidens ad ſubiectum, nec vt attributum, & proprietas, ſed vt perſona: non ergo eſt connexio, & perſeïtas in ſecundo modo, & ſic ſolùm debet eſſe in primo, qui eſt conneaionis eſſentialis. Vnde & D. Thom. dicit quòd ita eſt per ſe, ſicut iſta, Pater eſt Deus, vbi ly *Deus* non prædicatur vt proprietas Patris, ſed vt natura; & ſic non eſt in ſecundo modo per ſe; nec paternitas eſt proprietas naturæ, ſed ſubſiſtentia. Vnde ſi prædicatur per ſe ratione identitatis, non in ſecundo modo vt proprietas, ſed vt eſſentialiter conueniens in primo modo per ſe prædicatur.

Deinde ipſe D. Thom. *ſuprà qu.* 27. *art.* 2. *ad* 3. docet quòd *In ipſa perfectione diuini eſſe continetur verbum, & principium verbi, ſicut quæcumque ad eius perfectionem pertinent, ſicut ſupra dictum eſt.* Vbi loquitur de continentia in eſſe diuino, quatenus eſſe diuinum imbibitur in omni quod diuinum eſt: ſic enim modo quaſi tranſcendentali ſe habet. Et *in hac qu. art.* 2. dicit quòd *Relatio realiter exiſtens in Deo habet eſſe eſſentiæ diuinæ, idem omnino exiſtens:* Aliis autem locis quæ poſteà *in ſolutione argumentorum* ſubiiciemus, docet non includi proprietates, ſeu relationes in conceptu eſſentiæ, vel quia ex modo ſignificandi non includuntur, vel quia ſumitur conceptus eſſentiæ pro conceptu proprio, & formali ſpecifico eſſentiæ vt natura eſt, condiſtinguitúrque formaliter à conceptu attributorum, & relationum. 10

Fauent etiam locutiones Sanctorum Patrum, licèt

licèt non minus adducantur pro vna parte, quàm pro alia. Quia aliquando Patres attendentes ad noſtrum modum intelligendi, qui proprietates, ſeu attributa quaſi accidentia, ſeu accidentia ad Dei ſubſtantiam intelligimus, & relationes vt ad aliud, non ad ſe vt ſubſtantiam explicamus, dicunt ſubſtantialiter iſta non nominari, ſeu ſubſtantiam non explicare. Nam, vt rectè admonuit Cyrillus, *lib. 11. Theſauri. Non omnia quæ in Deo ſunt, & de Deo dicuntur, ſubſtantiam ſignificant. Reliquum eſt igitur, vt voce, modoque dicendi accidentia eſſe dicamus, quoniam modo accidentium ea intelligimus Sapienter quidem dicitur nihil accidere ſubſtantiæ Dei, quoniam in ſeipſa perfecta eſt: noſtro autem proprio modo intelligimus, & loquimur ex his quæ in nobis ſunt, quaſi per exempla, maiora, id eſt diuina intelligemes.* Vbi planè Cyrillus mentis nobis Sanctorum aperuit, quam D. Thom. Scholaſticis terminus poſtea delineauit, ſcilic. ex modo noſtro ſignificandi, non vt ſubſtantiam, ſeu eſſentiam Dei ea ſignificari; ex parte autem rei ſignificatæ eſſe ipſam ſubſtantiam Dei, nec eſſentialiter, & intrinſecè poſſe aliud eſſe quàm Deus, nec Deus aliud ipſa. Optima ſunt verba Bernardi *ſerm. 80. in Cantica*, vbi loquens contra Gilbertum, *Recedant*, inquit, *nouelli, non dialectici, ſed heretici, qui magnitudinem qua magnus eſt Deus, & item bonitatem, qua bonus, ſed & ſapientiam, qua ſapiens, & iuſtitiam, qua iuſtus eſt, poſtremo diuinitatem, qua Deus eſt, Deum non eſſe impiiſſimè diſputant. Sed ſi Deus non eſt?* Et *infr. Abſit vt aſſentiat Catholica Eccleſia, eſſe, eſſe videlicet ſubſtantiam, vel aliquam omnino rem qua Deus ſit, & quæ non ſit Deus.* Sed Deus paternitate eſt Pater: ergo paternitas Deus eſt. Dicunt, Paternitas Deus eſt realiter, non eſſentialiter. Vrgeo conſequentiam Bernardi: Si eſſentialiter Deus non eſt, quid eſſentialiter eſt? Nam eſſentialiter aliquid eſt: & illud aliquid ſi Deus non eſt eſſentialiter, nihil eſſentialiter, eſt. Vnde tandem Auguſt. *lib. 7. de Trinit. cap. 6. Cum dicimus* inquit, *perſonam Patris, non aliud dicimus quam ſubſtantiam Patris.* Si non aliud dicimus ergo eſſentialiter ſubſtantia illa eſt.

11 Ad locum Nazianz. in argumento allatum, dicimus extra rem adduci: Senſus enim eius eſt planus, quòd perſonæ ſubſtantiam non ſecernunt, id eſt, non diuidunt ſubſtantiam, ſed circa ipſam ſecernuntur, quia inter ſe diſtinguuntur, non ab ipſa ſubſtantia. Explicauit enim Theologus vim illius nominis ſubſtantiæ, quæ tunc temporis controuertebatur an ſignificaret hypoſtaſim; & ſic multiplicaretur in Deo; an naturam, & ſic non diuideretur. Et ita in æquiuocatione huius nominis valde tunc laboratum eſt propter Arianorum doloſitatem illos ſimplices decipientium, vt plures ſubſtantias in Deo concedendo, ipſi diuerſas naturas inferrent. Vnde Nazianz. rectè dixit, ſubſtantiam non ſecerni per perſonas; quia nomen naturæ eſt, nec illa per perſonas diuiditur. Sed hoc quid ad præſentem controuerſiam? Ad locum Athanaſij dicimus generationem non eſſe aliquid eſſentiale, quia eſt notionale: diſtinguimus enim notionalia ab eſſentialibus, non quia eſſentiali connexione de eſſentia non prædicentur, ſed quia conceptu relatiuo dicuntur, & ſunt propria perſonarum, cùm eſſentialia ſint abſoluta, & communia. Eadem eſt explicatio Iſidori, ſcil. Deum non eſſe eſſentialiter, quod relatiuè eſt, quia relatiuum eſt notionale, non eſſentiale; & ſic diſtinguit eſſentialiter eſſe contra notionaliter eſſe, non tamen negat eſſentialiter conuenire notionalibus, ſeu relatiuis in quod eſſe diuini eſt. Ad Damaſcenum iam *ſuprà* diximus quòd hypoſtaſes non ſunt naturæ ſub conceptu naturæ proprio, & ſpecifico, & ſecundùm modum ſignificandi, quatenus natura ſignificatur modò communicabili, hypoſtaſes modo incommunicabili, non tamen negat eſſe naturam, ſumpta natura pro eſſentia, ſeu eſſe diuino, modo quaſi tranſcendentali ſe habendo ad omnia, quæ in Deo ſunt. Et ſic ſenſus eſt quòd characteriſtica in Deo, ſeu notionalia, non ſunt naturæ, id eſt, non ſub conceptu naturæ ſed ad hypoſtaſim ſeu perſonam pertinent. Ad Cyrillum dicitur relationem extrinſecè ſe habere ad eſſentiam, tum ex parte modi ſignificandi, quia non per modum eſſentiæ, ſed extra illum ſignificatur; tum quoad conceptum proprium, & ſpecificum eſſentiæ in ratione naturæ, cui conceptui formaliter, & quoad ſui expreſſionem extrinſecè ſe habet relatio, licèt in ratione conceptus tranſcendentalis, & entitatis increatæ intrinſecè illam in ſe includat.

Fundamentum vtriuſque concluſionis ſumitur ex dictis. Nam primæ fundamentum eſt quia formalis conceptus naturæ diſtinguitur à formali conceptu attributorum, & relationum, & præſupponitur natura ex ipſa formali ratione, & modo ſignificandi ad perſonalitates: ergo repugnat quòd perſona ſit de formali conceptu naturæ, vel è contra. Conſequentia patet quia eſſe vnum de formali conceptu alterius, nihil aliud eſt, quàm ingredi, & pertinere ad illud quod formale eſt in conceptu proprio & ſpecifico talis rei. Illud autem eſt formale in conceptu naturæ, vel cuiuſcumque attributi, quod exprimitur in tali conceptu tanquam forma propria, ſeu formalis ratio illius attributi vel naturæ. quod enim commune eſt aliis attributis, vel naturæ, non eſt formale, & proprium talis conceptus, ſed commune, & præſuppoſitum, forma autem eſt quæ diſtinguit; & ideò illud dicitur formaliter, ſeu formaliter pertinere ad conceptum cuiuſque attributi, vel naturæ, in qua diſtinguitur ab alio attributo vel à formalitate ipſius naturæ, aut à formali conceptu relationis, ſeu perſonæ, & hoc eſt quod formaliter in eo conceptu exprimitur; ſicut conceptus ſapientiæ formaliter diſtinguitur à conceptu iuſtitiæ, vel miſericordiæ, &c. Anteced. verò manifeſtè conſtat, quia conceptus naturæ perſonæ ſeu attributorum ita ſe habent, quòd natura conſideratur ſub conceptu naturæ, vt fundamentum, & radix attributum, & operationem, & vt quid præſuppoſitum ad perſonam, quia intelligitur vt aliquid terminabile per perſonalitatem tanquam per terminum ergo explicat conceptum ſub aliqua formali ratione diſtinctum à conceptu perſonæ, & attributorum. Ergo perſona, & relatio non poteſt ingredi neque pertinere ad formalem conceptum talis naturæ. Repugnat enim ſub ea formalitate ingredi conceptum, ſub quo ab illo diſtinguitur. Diſtinguitur autem ſecundùm formalem conceptum ab illo: ergo ſub illa ratione non eſt de conceptu eius. 12

Fundamentum ſecundæ concluſionis habet duas partes. 13

Prima eſt quòd eſſentia diuina ſub amplo, & quaſi tranſcendentali conceptu entitatis diuinæ, eſſentialiter includatur in relationibus tanquam intrinſecum, & entitatiuum prædicatum earum.

Secunda, quòd relationes etiam includantur eſſentialiter, ſeu connectantur eſſentialiter ipſi eſſentiæ. Et prima pars conſtat, quia relationes illæ eſſentialiter ſunt entia increata: ergo eſſentialiter ſunt eſſentia diuina, & Deitas. Patet conſequ. quia eſſentia diuina, ſeu Deitas eſt ipſa ratio actus puri, 14

& eſſe

& eſſe diuini, ſeu entis increati: ergo quod eſt eſſentialiter ens increatum, eſt eſſentialiter eſſe diuinum: ergo Deus, ſeu Deitas ipſa. Anteced. conſtat, quia relatio illa eſſentialiter eſt aliquod ens, & eſſentialiter eſt ens non creatum: ergo eſſentialiter eſt ens increatum. Vnde eſt firmiſſima illa conſequentia quam facit Petr. Suarez *vbi ſuprà lib. 4. de Trinit. c. 7.* Paternitas eſt Deus: ergo eſſentialiter Deus: ergo in ſuo eſſentiali conceptu includit Deitatem. Prima conſequentia patet, quia id quod eſt Deus, non poteſt eſſe Deus accidentaliter, tanquam accidens à ſe diſtinctum, nec tanquam prædicatum à ſe diſtinctum, cùm non ſit aliquid per compoſitionem, & per modum actus, & potentiæ, ſed per ſummam identitatem actus puri: ergo per connexionem neceſſariam, & immutabilem, & tanquam omnino idem: ergo tanquam eſſentialiter connexum. Secunda verò conſequ. etiam eſt manifeſta, quia quod eſt eſſentialiter tale, in ſuo eſſentiali conceptu illud includit: ergo ſi eſſentialiter Pater eſt Deus, in ſuo eſſentiali conceptu Pater includit Deitatem.

15 Et hinc ſumitur ſecundæ partis probatio, quia quidquid conuenit Deo realiter, & in ſe, eſſentialiter illi conuenit, ita quòd hæc eſt legitima conſeq. Deus eſt iuſtus aut ſapiens: ergo eſſentialiter eſt ſapiens, & iuſtus, Deus eſt Pater: ergo eſſentialiter eſt Pater, quia quidquid Deus eſt eſſentialiter, & intrinſecè eſt, & eſſentialiter illi conuenit, ſed Deo conuenit formaliter, & à parte rei eſſe Patrem, & Filium, non minùs quàm eſſe iuſtum aut æternum ita quòd hæc eſt vera ſecundum fidem, Deus eſt Pater, Deus eſt Filius, dicitur enim Ioan. 1. *Deus erat verbum*, ergo Verbum, ſeu Pater eſſentialiter Deo conuenit. Minor eſt de fide, & conſeq. eſt in *dorij*. Maior probatur. Quidquid Deo conuenit in ſe, & formaliter increatum, & diuinum eſt, & actus purus, quia, vt probauimus, eſſentia, ſeu eſſe diuinum eſt eſſentiale Patri, & relationibus, & attributis; ſed omne eſſe diuinum, & increatum eſt eſſentiale ipſi Deo, ſeu eſſentiæ diuinæ in quàntum ens diuinum, ſeu eſſe diuinum eſt: ergo paternitas & relationes, quæ eſſentialiter ſunt entia diuina, & eſſe diuinum, eſſentialiter conueniunt diuinitati, quia omne eſſe diuinum eſt eſſentiale eſſentiæ diuinæ.

Et confirm. quia Deo eſſentialiter conuenit eſſe actum purum: ergo eſſentialiter conuenit quidquid actus purus ex ſuo conceptu eſſentiali habet: ſed ex eſſentiali conceptu actus puris conuenit ei ad nihil eſſe in potentia, ſed omnem perfectionem ſibi conuenire, & omne quod in ipſo eſt. ergo ex vi ſui eſſentialis conceptus eſt quidquid eſt: ſed eſſentia diuina, ſeu Deus actu eſt Pater, & Filius, & ad eius perfectionem pertinet hoc myſterium, quod ſcil. ſit trinus in perſonis, & non vnam tantùm perſonam habeat, nec ſolùm genus abſolutum, ſed etiam relatiuum: ergo eſſentialiter eſt ipſa relatio, & ipſæ perſonæ. Sed tamen cùm includat tres perſonas correlatiuè oppoſitas, licèt eſſentialiter eſſentia ſit perſona, non tamen adæquatè eſt quælibet perſona, quia ita eſt hæc perſona, quòd etiam eſt alia; ſicut ens licèt tranſcendentaliter includat accidens, & ſubſtantiam, non tamen adæquatè alterum, ſed adæquatè vtrumque.

16 Vnde patet Authores, qui primam partem huius concluſionis concedunt, vt Suarez, & alij, & negant ſecundam, inconſequenter loqui, quia per euidentem conſequentiam deducitur, quòd ſi perſona eſſentialiter eſt Deus, & eſſe diuinum, neceſſariò ſequitur eſſentiam diuinam ſeu Deitatem eſſentialiter eſſe perſonam, quia eſſentialiter eſt omne eſſe diuinum, imò eſt quaſi identica, eſſe diuinum eſt eſſe diuinum.

Reſpondent tamen oppoſiti Authores qui primam partem huius concluſionis negant, quòd licèt à parte rei quælibet relatio ſit diuina, & quodlibet attributum ſit eſſentialiter Deus, & non creatura, tamen ſub illo ſtatu præciſionis, quo conſideratur ſecundùm ſe nec eſt diuinum, neque creatum, quia neutrum explicat, ſed tantùm ſuam formalem rationem exprimit: ſicut homo ſecundùm ſe nec eſt albus, nec eſt non albus, ſed abſtrahit; & magis ad rem, homo, vel animal ſub illo præciſo conceptu, nec eſt quid productum, neque improductum, licèt in re eſſentialiter quid creatum, & productum ſit; & Spiritus S. ſub formalitate proceſſionis neque procedit vt creatura, nec vt Deus in quarto modo per ſe, licèt in re, & in primo modo per ſe ſit eſſentialiter Deus. Eodem modo relationes ſub illo conceptu non includunt eſſentialiter naturam, licèt in re eſſentialiter natura diuina ſint, & Deus ſint.

17 Cæterùm hæc reſponſio maximè indicat, quam in retortum, & in vertiginem agatur opppoſita ſententia vi argumenti oppreſſa. Etenim licèt trita philoſophia ſit, quòd res aliqua ſub aliqua præciſione conſiderata, alia prædicata non explicat, quam quæ in illa præciſione explicantur, & ad illam per ſe conducunt, tamen etiam in omni philoſophia eſt certum quòd quando inquirimus an aliquod prædicatum eſſentialiter includatur, & pertineat ad aliquam rem non procedimus cum præciſione, ſed ſimpliciter ea quæ intrinſecè cum tali re connexa ſunt, explicamus; v. g. animal ſub præciſa, & formali ratione animalis non explicat rationem corporis vel ſubſtantiæ, aut creaturæ, tamen ſi inquiramus an eſſentialiter includatur ſubſtantia in animali, ita quòd eſſentialiter prædicetur de animali, & ſimiliter ens creatum, quis poterit dubitare quòd hæc ſit eſſentialis prædicatio. Animal eſt ſubſtantia, eſt creatura, eſt corpus? quia ad hoc vt ſit prædicatio eſſentialis, ſufficit eſſentialis, ſeu intrinſeca connexio extremorum. Cùm ergo in hac ſecunda concluſione non procedamus ſub præciſione, & appellatione formalis conceptus: id enim pertinet ad primam concluſionem, ſed ſimpliciter an eſſentialiter in re prædicetur, & connectatur eſſentia cum perſonis, & perſonæ cum eſſentia, ita vt iſtæ prædicationes in re ſint per ſe in primo modo Deus eſt Pater, Pater eſt Deus, ſicut ſi inquireremus an corpus, & ſubſtantia prædicentur in re eſſentialiter de animali, & nunc etiam inquirimus an paternitas ſit prædicatum eſſentiale Deitatis, & Deitas eſſentiale prædicatum paternitatis, ita vt eſſentialiter ſint connexa, quid oportet diuertere reſponſionem ad prædicationem factam de aliquo ſub præciſione aliqua, & appellatione?

Soluuntur argumenta.

18 Primò arguit. autoritatibus tum SS. PP. tum D. Thom. qui planè videntur ſentire nec relationes, nec attributa eſſe de ſubſtantia diuinitatis, nec ad eius eſſentiam pertinere. Authoritate ex Patribus ſunt: Auguſt. *in 7. de Trinit. c. 2. & 4.* & *ſuper Pſal. 98.* dicit *Patrem alio eſſe Patrem, alio Deum, quia quod eſt, ad ſe dicitur, Pater autem ad Filium dicitur.* Et ſimiliter docet Verbum non eo eſſe Sapientiam, quo Verbum, & idem eſt de eſſentia. Item *in 5. de Trinit. c. 6.* docet relationes dici de Deo, non ſecundum ſubſtantiam, nec ſecundum accidens, ſed vt ad aliquid: Ergo de conceptu relationis non eſt ſubſtantia diuina, neque de conceptu

ſubſtantiæ

ſubſtantiæ relationes Item Nazianz. *oratione* 44. loquens de perſonis: *Neque ſubſtantiam*, inquit, *ſecernant, verum circa ſubſtantiantiam ſecernuntur*, Athanaſius *Dialogo* 2. *de Trinit. contra Anomæum*, inquit, *Generationem non eſſe quiddam eſſentiale*, ergo non pertinet ad eſſentiam Dei. Iſidorus 7. *Ethymolog. c.* 1. *Deum non eſſe eſſentialiter quod relatiuè ad quamcumque perſonam eſt*. Damaſc. *lib.* 3. *de fide c.* 6. *Characteriſtica, hypoſtaſeos, non naturæ ſunt.* Cyrillus Alexandrinus 2. *Theſauri c.* 3. docet extrinſecè ſe habere ad eſſentiam relationem qua diſtinguitur perſona. Anſelmus *in Monolog. cap.* 14. *Si quid de ſumma natura dicitur relatiuè, non eſt eius ſignificatum.*

Conf. ex D. Thom. qui *in* 1. *diſt.* 34. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 4. expreſsè dicit, quòd *De intellectu perſonæ oportet eſſe aliquam rationem, ſcil. relationem, quæ non eſt de intellectu eſſentiæ.* Et *in* 1. *ad Anibald. diſt.* 33. *vnica art.* 4. docet, quòd *Proprietas ad eſſentiam ſe habet disparatè, ad perſonam autem ſe habet per modum formæ.* Quomodo ergo eſt de conceptu eſſentiæ, & eſſentialiter prædicatur de illa, ſi disparatè ſe habet? Adhuc vrgentius *in qu.* 8. *de potentia art.* 2. *ad* 6, dicit *hanc prædicationem non eſſe per ſe: eſſentia eſt paternitas:* ergo non eſt de conceptu eſſentiæ formaliter. Item *in hac* 1 *p. q.* 33. *art.* 3. *ad* 1. inquit, *quod Communia abſolutè includuntur in intellectu propriorum, ſed non è conuerſo. In intellectu enim perſonæ Patris intelligitur Deus, ſed non conuertitur.* Quid clarius potuit D. Thom. dicere contra ſecundam partem noſtræ ſecundæ concluſionis.

Reſpon. ad primam authoritatem Auguſt. quod illam expreſſe ſibi obiicit D. Thom. *qu.* 8. *de potentia art.* 2. *in argumento* 14 Et reſpondet S. D. *ad* 14. *Dicendum quod Deus dicitur non eo Deus, quo Pater, propter diuerſum modum ſignificandi diuinitatis, & paternitatis, vt expoſitum eſt.* Expoſuerunt autem *ſolutione ad* 4. quòd relationes diuinæ licèt ſignificent id quod eſt diuina eſſentia, non tamen per modum eſſentiæ, quia non per modum inexiſtentis, ſed per modum ſe habentis ad aliud. Quare cum dicit Auguſt. alio eſſe Patrem, alio Deum, intelligitur de alio ex parte modi ſignificandi, non ex parte rei ſignificatæ. Ex hac enim parte dicit Aug. 7. *de Trinit. c.* 6. quòd *Cùm dicimus perſonam Patris, non aliud dicimus quàm ſubſtantiam Patris.* Secundum locum Auguſt. eodem modo interpretatur S. Th. *loco citat. ad* 13 & *in hac qu. ar.* 2. *ad* 1. vtrobique enim illum ſibi obiecit, & ſoluit, dicendo quòd relatiua non dicuntur de Deo ſubſtantialiter, ſeu quoad ſubſtantiam ex parte modi ſignificandi, quia non modo ſubſtantiæ ſignificantur, vt per ſe, & ad ſe ſed modo relatiuo, vt ad alterum. Ex parte tamen rei ſignificatæ ſubſtantia ſunt. Eodem ſenſu accipe quoties apud aliquos PP. audieris attributa Dei non ſignificare ſubſtantiam, ſed aliquid circa ſubſtantiam, vt apud Damaſc. *lib.* 1. *de fide c.* 4. Baſilium *lib* 1. *contra Eunomium*, Nazianzenum *orat.* 38. & 42. Iuſtinum *q.* 3. *Gentil.* & alios: intelliguntur enim ſignificare ſubſtantiam in modo ſignificandi, non in ipſa re ſignificata.

19 Ad locum Nazianz. in argumento allatum, dicimus extra rem adduci: Senſus enim eius eſt planus, quòd perſonæ ſubſtantiam non ſecernunt, id eſt non diuidunt ſubſtantiam, ſed circa ipſam ſecernuntur, quia inter ſe diſtinguuntur, non ab ipſa ſubſtantia. Explicauit enim Theologus vim illius nominis ſubſtantiæ, quæ tunc temporis controuertebatur an ſignificaret hypoſtaſim; & ſic multiplicaretur in Deo; an naturam, & ſic non diuideretur. Et ita in æquiuocatione huius nominis valde tunc laboratum eſt propter Arrianorum doloſitatem illos ſimplices decipientium, vt plures ſubſtantias in Deo concedendo, ipſi diuerſas naturas inferrent. Vnde Nazianz rectè dixit, ſubſtantiam non ſecerni per perſonas, quia nomen naturæ eſt, nec illa per perſonas diuiditur. Sed hoc quid ad præſentem controuerſiam? Ad locum Athanaſij dicitur generationem non eſſe aliquid eſſentiale, quia eſt notionale: diſtinguimus enim notionalia ab eſſentialibus, non quia eſſentiali connexione de eſſentia non prædicentur, ſed quia conceptu relatiuo dicuntur, & ſunt propria perſonarum, cùm eſſentialia ſint abſoluta, & communia. Eadem eſt explicatio Iſidori, ſcil. Deum non eſſe eſſentialiter, quod relatiuè eſt, quia relatiuum eſt notionale, non eſſentiale; & ſic diſtinguit eſſentialiter eſſe contra notionaliter eſſe, non tamen negat eſſentialiter conuenire notionalibus; ſeu relatiuis in quod eſſe diuini eſt. Ad Damaſcenum iam *ſuprà* diximus quòd hypoſtaſes non ſunt naturæ ſub conceptu naturæ proprio, & ſpecifico, & ſecundùm modum ſignificandi, quatenus natura ſignificatur modo communicabili, hypoſtaſes modo incommunicabili, non tamen negat eſſe naturam, ſumpta natura pro eſſentia, ſeu eſſe diuino, modo quaſi tranſcendentali ſe habendo ad omnia quæ in Deo ſunt. Et ſic ſenſus eſt quòd characteriſtica in Deo, ſeu notionalia, non ſunt naturæ, id eſt, non ſub conceptu naturæ ſed ad hypoſtaſim ſeu perſonam pertinent. Ad Cyrillum dicitur relationem extrinſecè ſe habere ad eſſentiam, tum ex parte modi ſignificandi quia non per modum eſſentiæ, ſed extra illum ſignificatur; tum quoad conceptum proprium, & ſpecificum eſſentiæ in ratione naturæ, cui conceptui formaliter, & quoad ſui expreſſionem extrinſecè ſe habet relatio, licèt in ratione conceptus tranſcendentalis, & entitatis increatæ intrinſecè illam in ſe includat.

Ad Conf. ex variis locis D. Thom. Reſp. in 20
primo loco, cùm dicit relationem eſſe de intellectu perſonæ, non de intellectu eſſentiæ, loqui de relatione ex parte modi ſignificandi, non ex parte rei ſignificatæ; Et iterum loqui de eſſentia pro conceptu naturæ proprio, & ſpecifico, vt natura eſt condiſtincta ab attributis, non de conceptu eſſentiæ pro omni eſſe diuino, & actu puro. Et hinc etiam apparet quòd quando D. Thom. *in aliquo ex his locis* docet relationem contraponi eſſentiæ, quod plus ſonat, quàm diſtingui ratione ab illa: nam attributa diſtinguuntur, & non contraponuntur: dicit enim ly *contraponi* eſſe oppoſitum, & ſic videtur dicere quòd in quantum contraponitur non eſt de conceptu eius. Sed reſp. quod ly *contraponi* eſt ex parte modi ſignificandi opponi, non ex parte rei ſignificatæ; & ſic ſolùm ſequitur quòd ex modo ſignificandi, ſcilicet ſubſtantia, vt ad ſe, relatio vt non ad ſe, ſeu ad aliud contraponuntur in ly *ad ſe*. & non ad ſe abſolutè dici, & non abſolutè, licèt ex parte rei ſignificatæ non contraponantur. Vel ſecundò, relatio non eſt de conceptu eſſentiæ, tanquam prædicatum adæquatum, & conuertibile cum ipſa, & vt conſtitutiuum eſſentialis rationis. Non tamen negat eſſe de conceptu eſſentiæ tanquam quid inadæquatum illi, ſiquidem eſſentia ita includit in ſe vnam relationem, quòd non excludit aliam, debet enim habere correlatiuum. Nec repugnat in vno conceptu eſſentiali dari vnum prædicatum magis amplum de ſe, vt animal, aliud minus amplum, illique inadæquatum, ſcilicet rationale, licèt in hoc non teneat exemplum, quia animal, vt eſt in homine ſingularizatum, & determinatum adæquatur rationali; vt autem ab-

ſtrahit

ſtrahit, & genericè ſumitur, non adæquatur illi. Eſſentia autem diuina in ſe ſingularis exiſtens communis eſt tribus perſonis. Vnde habet priuilegium rei vniuerſalis abſtractæ, v. g. generis, ita quod eſſentialiter connectatur cum perſonis, ſeu relationibus, nec tamen conuertibiliter, ſicut ſi daretur animal abſtractum à parte rei, vt poſuit Plato, identificaret ſibi differentias ſpecificas, nec tamen conuertibiliter, & adæquatè cum qualibet earum ſe haberet. Denique relatio non ingreditur conceptum eſſentiæ vt prædicatum conſtituens, ſed vt terminans; & ſic eſſentialiter illi conuenit tanquam modus, & terminus eius. Sic autem intelligimus S. Thomam, quia ipſe ſic explicat in eodem loco, qui citatur *diſt.* 34. hoc eodem exemplo de vniuerſali reſpectu inferiorum, licèt cum differentia dicta. Et ſic ponit non eſſe relationem de intellectu eſſentiæ quo nullo modo ab ipſa differt, quod eſt non eſſe de intellectu eius per adæquationem, & per modum prædicati conſtitutiui, non modificatiui, cùm aliis locis *ſuprà* relatis explicauerit eſſentialiter, & per ſe relationes prædicari de Deo.

20 Ad ſecundum locum ex *q.* 8. *de potentia*, S. Thom. dicit hanc propoſitionem non eſſe per ſe *Eſſentia eſt parternitas*, ex parte modi ſignificandi, non ex parte rei ſignificatæ: nam expreſsè concedit *in hac* 1. *p. q.* 39. *art.* 6. *ad* 2. quòd *tam iſta eſt per ſe. Pater eſt Deus, quàm iſta Deus eſt Pater*. Non eſt etiam per ſe, ſumendo eſſentiam pro conceptu formali eſſentiæ, ſeu naturæ, vt diſtinguitur à conceptu formali attributorum, & perſonarum, ſub hac præciſione, & formalitate non eſt per ſe, quia non conducit; aut pertinet ad illam formalitatem, ſeu præciſionem conceptus, licèt illi rei conceptæ per ſe connectatur, & de illa eſſentialiter prædicetur. Vnde D. Thom. *in illo eod. loco* dicit quod, *nec etiam eſſentia prædicatur per ſe de paternitate*; cùm tamen relatio non habeat aliam eſſentiam quàm diuinam; & ſic conſtat quod ſatiſficat ſemper D. Thom. has propoſitiones, Deus eſt Pater & Pater eſt Deus, vel eſſentia diuina, quia vtramque facit per ſe, *in hac quæſt.* 39. vtramque non per ſe, *in quæſt.* 8. *de potentia*, quod eſt euidens ſignum locutum fuiſſe D. Thom. ſub diuerſis conſiderationibus, *in q.* 39. ex parte rei ſignificatæ, *in q.* 8. *de potentia* ex parte modi ſignificandi, vel etiam ſecundùm præciſionem, & formalitatem proprij conceptus quod ſatis indicat ibi S. D. dum dicit *per ſe prædicari aliquid de aliquo quod prædicatur de eo ſecundum propriam rationem*, hoc eſt ſub formalitate proprij conceptus.

21 Ad tertium locum Reſpond. quòd ibi negat D. Thom. propria eſſe de conceptu communium, loquendo de conceptu ſub formalitate, & præciſione eius quod eſt commune, & eius quod eſt proprium, non de conceptu abſolutè, & ſecundùm realitatem, & eſſentiam; vt eſt in ſe. Et patet hoc, quia loquitur de communibus, & propriis, ſecundùm ordinem intellectus noſtri, qui vtique non ponit ordinem, id eſt, prius, & poſterius in iſtis conceptibus niſi quatenus vnumquodque intelligit ſecùndùm propriam formalitatem, & præciſionem, accipiendo naturam ſub conceptu naturæ, & attributum ſub conceptu proprietatis, & relationem ſub conceptu terminantis, &c. ſic enim ea quæ ſunt priora ſunt de conceptu poſteriorum, & communium, quia eſſentialiter illa præſupponunt ſecundùm ſuos formales conceptus, ſed non è conuerſo poſteriora nõ ſupponunt priora; & ſic non ſunt de conceptu illorum, quæ etiam ratione in ipſis prædicatis abſolutis poteſt id reperiri, quia voluntas eſſentialiter ſupponit intellectum, ſeu intellectiuam naturam, non è conuerſo, & æternitas ſupponit immutabilitatem, non è conuerſo. Itaque attendendo ad ordinem intellectus noſtri, & loquendo ſub hac formalitate, quatenus ponit ordinem in iſtis conceptibus, communia ſunt de intellectu propriorum, non è conuerſo. Et ſic idem eſt dicere, quòd intelligitur in conceptu perſonæ patris Deus, ac dicere quod præintelligitur, ſeu præſupponitur ad conceptum Patris, ſicut animal ad conceptum hominis. Et hoc deducitur ex illis verbis S. Tho. *in initio illius ſolutionis ad* 1. quòd communia abſolutè dicta ſecundùm ordinem intellectus noſtri ſunt priora, quàm propria: Si ergo ſecundùm ordinem intellectus noſtri procedit etiam incluſio in intellectu propriorum, eſt ſecundùm illum ordinem, & prioritatem, id eſt, præſuppoſitiuè includuntur, non è conuerſo. Poteſt etiam dici quòd communia includuntur, & ſunt de intellectu propriorum, non ſolùm præſuppoſitiuè, ſed etiam formaliter, quia abſoluta, & communia ſunt conſtitutiua propriorũ, & ſimiliter propria non ſunt de intellectu communium, ſicut perſona Patris non intelligitur in conceptu Dei, ſcil. adæquatè, & conuertibiliter cum ipſo, aut tanquam conſtitutiuũ naturæ Dei, bene tamen inadæquatè, & tanquã modus ſeu terminus diuinæ eſſentiæ, vt explicatum eſt.

Secundò arguitur ex Patre Suarez ratione quæ ipſi videtur euidens. Quidquid eſt de eſſentia Dei, eſt de eſſentia ſingularum perſonarum, illiſque cõmunicatur, ſed tres relationes non ſunt de eſſentia ſingularum perſonarum, quin potius vna perſona opponitur, & non communicatur alteri: ergo non ſunt de eſſentia Dei. Maior prob. tum quia ſingulæ perſonæ ſunt verus Deus: ergo quidquid eſſentialiter conuenit, & prædicatur de Deo, conuenit perſonis, tum quia in Concilio Lateranenſi *c. Damnamus* & in Florentino, dicitur Patrem communicaſſe Filio totam eſſentiam, non verò hoc quod eſt eſſe Patrem: ergo paternitas non poteſt pertinere ad conceptum, & conſtitutionem eſſentiæ, quia ſine paternitate inuenitur, & communicatur tota eſſentia. Minor autem manifeſta eſt, quia vna perſona, & vna relatio non eſt alia: ergo non eſt de conceptu, & eſſentia alterius, ſiquidem ei opponitur. 22

Conf. In illo priori originis quo Pater intelligitur conſtitutus, & potens generare, & nondum intelligitur Filius generatus, intelligitur tota, & integra, & perfecta diuinitas, & tamen non omnes relationes, & perſonæ ibi intelliguntur: ergo non omnes relationes ſunt de eſſentia, & conceptu diuinitatis, etiam inadæquatè. Conſeq. eſt certa, quia tunc nondum intelligitur Filius, & intelligitur eſſentia plenè, & perfectè: ergo filiatio non intrat conſtitutionem, & plenitudinem iſtius eſſentiæ. Anteced. verò prob. quia in illo priori intelligitur in Patre totum, quod poteſt communicare Filio ex vi generationis: communicat autem totam eſſentiam plenam, & perfectam: ergo tota eſſentia pro illo priori plenè conſtituta, & eſſentialiter intelligitur, nec tamen intelligitur tunc filiatio.

Conf. 2. quia eſſentia eſt vna, & ſimplex, nec in ratione eſſentiæ vllam diſtinctionem admittit, relationes autem diſtinctionem admittunt; ſimiliter eſſentia eſt abſoluta, & conſtituitur abſoluto: ergo relationes non poſſunt pertinere ad conſtitutiuum eſſentiæ: ergo neque de eius eſſentiali conceptu eſſe. Et in hoc fundatur argumentum quod communiter ſolet fieri quia tota eſſentia communicatur Filio, & non communicatur paternitas: ergo paternitas non eſt de conceptu, & eſſentiali conſtitutione eſſentiæ.

Denique quia, ſi relationes eſſent de conceptu eſſentiæ, non poſſet vnum præſcindere ab alio,

ſicut conceptus hominis non præſcindit à rationali, quia eſt de eſſentiali ratione hominis; at conceptus eſſentiæ præſcindit à relatione, & è contra: ergo vnum non eſt de conceptu alterius, aliàs omnia eſſent in Deo formaliter idem, & non ſolùm identicè, ſi vnum eſſet de formali, & eſſentiali conceptu alterius.

Reſp. argumentum illud quod Suarez videtur euldens, & planè ſophiſticum, & peccare mutando *quid, in ad aliquid*, quod S. Thom. vocat fallaciam accidentis in diuinis. Igitur diſtinguenda eſt maior. Quidquid eſt de eſſentia Dei, eſt de eſſentia ſingularum perſonarum, diſtinguo, quidquid eſt de eſſentia Dei tanquam quid, ſeu per modum quiditatis, concedo: hoc enim commune eſt omnibus perſonis: quidquid eſt de eſſentia Dei tanquam modus, tanquam ad aliquid quod eſt modus inadæquatus (qualibet enim relatio non adæquat totam eſſentiam, cùm debeat in illa dare locum ſuo correlatiuo) nego. Et ſicut eſt ſophiſticum argumentum quod formant hæretici: Quidquid entitatiuè, ſeu realiter eſt Deus, aut eſſentia Dei, eſt in qualibet perſona, v. g. in Patre: ſed filiatio eſt realiter, ſeu entitatiuè eſſentia Dei: ergo filiatio eſt Pater; in quo ſophiſmate euidenter mutatur *quid, in ad quid*, & maior neganda eſt abſolutè, aut diſtinguenda: Quidquid entitatiuè eſt eſſentia diuina per modum quiditatis, eſt in Patre, verum eſt; quidquid eſt eſſentia diuina per modum relationis, ſeu ad aliquid, nego. Prorſus idem peccatum inuenies in argumento Suarez, ſolùm mutando illum terminum *entitatiuè, & realiter* in illum terminum *eſſentialiter*, & dicendo: Quidquid eſt eſſentialiter Deus, ſeu de eſſentia Dei, eſt in qualibet perſona, v. g. in Patre, filiatio eſt aſſentialiter Deus, ſeu de eſſentia Dei: ergo eſt in Patre. Poſſe autem loco illius termini entitatiuè poni ly *eſſentialiter*, & ſic vtrumque ſophiſma eodem pede claudicare conſtat, quia Deus quidquid eſt, eſſentialiter eſt: ſicut enim ipſe Suarez concedit *ſuprà c.* 7. quòd iſta eſt bona conſequentia Pater eſt Deus: ergo eſt eſſentialiter Deus: ſimiliter ergo iſta erit bona, Deus eſt Pater: ergo eſſentialiter eſt Pater, quidquid enim Deus eſt, eſſentialiter eſt: nullum enim prædicatum Deo conuenit accidentaliter, ſed per intimam, & eſſentialiſſimam connexionem, ſiquidem ex vi ſui eſſentialis, & formalis conceptus, qui eſt actus purus, habet ſibi annexum quidquid ſibi conuenit: ergo idem eſt conuenire Deo aliquid in re, & conuenire eſſentialiter, quia connexio diuina cum ſuis prædicatis eſt ſumma; & ſic eſſentialiſſima. Et hoc argumentum ſic ſoluit S. Thom. & in eiſdem ferè terminis proponit 8. *de potentia art.* 2. *argumento* 6. *&* 7.

23 Dices: Implicat quòd aliquid ſit eſſentialiter connexum alicui, & ingrediatur conceptum eſſentialem eius; & tamen ſit ei inadæquatum, ſicut ſi modus vnionis ingreditur conſtitutionem hominis, tanquam modus, implicat quòd non ſit illi adæquatus, & inueniatur vbicumque inuenitur homo: ergo hoc quod dicimus de eſſentiali adæquato vel inadæquato eſt merum commentum ad eludendam vim argumenti.

Reſp. negando antecedens, quando eſſentia aliqua ob ſui amplitudinem, & eminentiam, non vno ſolùm modo, ſed pluribus petit terminari. Et de hoc non poſſumus exemplum omnino quadrans inuenire in rebus creatis, ſed inueniremus ſimile, ſi genera, & ſpecies, vt poſuit Plato, eſſent à parte rei ſubſiſtentia: tunc enim eſſentialiter identificarent ſibi inferiora ſua, ſiquidem eſſentialiter eſſent vniuerſalia, petere̍ntque inferiora, & inadæquatè eſſent cum quolibet inferiori diuiſiuè ſumpto. Eſſentia autem diuina habet vim termini communis reſpectu perſonarum, licèt ſingularis, & ſubſiſtens forma ſit; vnde admittit illam rationem connexionis eſſentialis inadæquatè, vel adæquatè, vt dictum eſt, quod in rebus creatis non eſt videre. Et hoc totum naſcitur ex illo fundamento, quod Deus quidquid realiter eſt; eſſentialiter eſt: conſtat autem quòd eſſentia diuina realiter, & entitatiuè eſt Pater, & non eſt adæquatè Pater, id eſt ſolùm Pater, quia etiam eſt Filius: ergo eſt indaquatè: ergo etiam eſt eſſentialiter inadæquatè, quia hæc eſt diuinitatis vis, vt idem ſit in ea eſſe realiter tale, & eſſentialiter tale, id eſt, per ſummam connexionem.

24 Ad 1. Confirm. Reſp. quòd in illo priori originis intelligitur à nobis tota eſſentia diuina, ſed non totaliter, quia non explicatur pro illo ſigno omne quod pertinet ad eſſentiam diuinam, etiam tanquã modificatiuum, & terminatiuum eius inadæquatè: quia enim illa prioritas non eſt prioritas rei, ſed intelligentiæ, & rationis, ibi tunc eſt eſſentia cum omni eo quod pertinet ad ſe, etiam notionaliter, & relatiuè; ſed quia nos per noſtram intelligentiam diuidimus id quod ibi eſt, concipimus id quod eſſentiæ quantum ad abſoluta, & quantum ad id quod communicabile eſt per generationem, non quantum ad relatiua, & modificatiua eſſentiæ, quod eſt non totaliter exprimere quæ ad eſſentiam pertinent, licèt tota eſſentia exprimatur. Et licet pro illo priori Pater intelligatur comprehendere ſe, & totum quod eſt in Deo, non tamen hoc conuincit quòd pro illo priori intelligatur perſona filij, vt producta, licèt intelligatur obiectiuè, Patre attacta, & cognita, ſiquidem ex cognitione ſui, & creaturarum procedit, vt *infrà diſp.* 15. oſtendemus: ergo priùs intelligitur cognoſci vt obiectum, quàm exprimi, & procedere vt genitum, quia ex cognitione Patris generatur.

Ad ſecundam Confirm. Reſpond. quòd eſſentia vna exiſtens non admittit diſtinctionem in abſolutis, bene tamen in relatiuis: Vnde quoad abſoluta non conſtituitur relatione ſub formalitate, & præciſione abſoluti. Sed abſolutum, vt eſt ratio non ſiſtens in ratione abſoluti, ſed complectens etiam genus relatiuum ob ſui eminentiam, ſic etiam in relatiuo conſtituitur, quia pertinet ad illam eſſentiam, vt eſt actus purus, & ambiens omnem perfectionem, & rationem diuinam, etiam eſſentialiter continere relationem, quia ſi realiter continet, etiam eſſentialiter, & ab intrinſeco. Et ſic eſſentia, vt dicit præciſè conceptum naturæ condiſtinguitur à relatione, nec per eam conſtituitur in tali conceptu, quia relatio pertinet ad munus, & conceptum perſonæ, non naturæ, vt autem dicit rationem quaſi tranſcendentalem actus puri, & entis increati, ſic vtrumque genus includit, & abſolutum, & relatiuum, relationéſque eſſentialiter includit vt terminos, & modificatiua quædam eſſentiæ.

25 Et cùm vrgetur commune argumentum, quòd communicatur tota eſſentia, & non paternitas; diſtinguo, communicatur eſſentia ſub conceptu abſoluto, & ſub præciſa ratione eſſentiæ, concedo; ſub omni modo, & incluſione talis eſſentiæ, nego, quia non ſub modo paternitatis. Item communicatur tota eſſentia, ſed non totaliter, id eſt, non ſub omni modo incluſo in tali eſſentia pertinente ad eius terminationem, & ſubſiſtentiam. Et ſic relatio non eſt de conceptu eſſentiæ, conſtituens rationem abſolutam, & quiditatiuam, eſt tamen de conceptu eſſentiæ vt modificatiuum, & terminatiuum eius.

26 Ad id quod vltimò proponitur. Reſp. quòd id quod eſt eſſentiale, & intrinſecum alicui, poteſt ab eo præſcindere, ſi inadæquato, & imperfecto conceptu concipiatur, non ſi perfecto, & adæquato, ſicut qui concipit hominem ſub conceptu generis proximi, v. g. animalis, & differentiæ vltimæ, ſcilicet rationalis, eſſentiam hominis concipit, licèt non explicet gradus ſuperiores vt corpus, ſubſtantiam, &c. Et tamen quis neget hos gradus eſſe homini eſſentiales? Nec tamen ab illis præſcindit eſſentia hominis præciſione excluſiua, quaſi illos non includat, aut impotentia ad eos ſit, ſed præciſione non expreſſiua, ſeu per non explicationem, quia licet ibi includantur, non tamen ibi explicantur. Vt enim aduertimus *præced. tomo diſput.* 4. *art.* 6. duplex eſt præciſio, alia per non incluſionem, quando aliquid ita ſegregatur ab alio, quòd ſolùm remanet in potentia ad illud: alia per ſolam non expreſſionem, quando aliquid actu quidem includit aliud, ſed non explicat illud, qua ratione tranſcendentia præſcindunt ab inferioribus, & actus purus, ſeu diuina eſſentia à ſuis attributis, & rationibus quas includit, nunquam ab illis ſic præſcindit, quod remaneat in potentia, ſed poteſt ſic explicare vnum, quòd non aliud, licèt omnia eſſentialiter includat: quia non plenè, & totaliter explicatur totum quod pertinet ad eſſentiam. Cùm verò dicitur quòd ſic omnia erunt in Deo formaliter idem, & non ſolùm identicè. Reſpond. quòd omnia ſunt formaliter idem, ſi ly *formaliter* ſit idem quod eſſentialiter, ſeu in primo modo per ſe: non enim aliter ſunt idem. Sed non omnia ſunt formaliter idem formalitate præciſionis, & appellationis, ſicut nec in quarto modo per ſe.

27 Secundò arguit. ex P. Vaſquez *hic diſput.* 121. *cap.* 2. Relatio concipitur aduenire eſſentiæ: ergo non includere illam formaliter; aliàs ſi includeret, quomodo ei adueniret. Et præſertim, quia relatio ita concipitur aduenire eſſentiæ, quod determinat eam: id autem quod determinatur, non continetur in conceptu determinantis, vel è contra. Nec obſtat exemplum de ente, quod determinatur per modos contrahentes, & tamen in illis includitur. Contra enim eſt, quia ens non ſignificat aliquam rationem communem, quæ determinatur per particulares, ſed ſolùm nomen eſt commune; in præſenti autem eſſentia realiter, & verè communis eſt perſonis.

Confirm. 1. quia ſi eſſentia includeretur in conceptu relationis, hæc eſſet vera, Paternitas eſt eſſentia, vnde ſequeretur quod paternitate Deus intelligeret, & paternitate eſſet ſapiens, & ſimiliter filiatione ſeu verbo, quia eſſentia eſt paternitas, & eſſentia eſt ſapiens, & intelligens. Non conceditur autem à Theologis, quod Deus eſt ſapiens ſapientia genita.

Confirm. ſecundò, quia ſi relatio includeret eſſentiam, ſequeretur quod relatio non conſtituit perſonam. Conſequens non admittimus, ergo. Sequela probatur, quia perſona non eſt aliud quàm eſſentia determinata per ipſam relationem; ſi ergo relatio includit eſſentiam, iam relatio eſt perſona: ergo non eſt id quo conſtituitur perſona, ſiquidem perſona non conſtituitur perſona tanquam forma, ſed eſt res conſtituta.

Reſp. quod relatio intelligitur aduenire eſſentiæ, non vt aliquid extrinſecum, & totaliter præciſum ab ipſa, quaſi eſſentia maneat in potentia, & non habeat in ſe actu ipſam relationem, cùm eſſentia ſit actus purus, & ad nihil in potentia: dicitur ergo aduenire, & determinare eſſentiam, non ſicut differentia determinat genus ad quod comparatur tanquam actus ad potentiam, ſed vt aliquid magis explicitum, id quod eſt minus explicitum, & magis in confuſo ſignificatum. Eſſentia quippe diuina ſub hoc nomine ſignificata ſolùm ſignificat eſſe diuinum in tota ſua amplitudine, & vt in confuſo includit omnem perfectionem, cùm verò explicatur relatio, determinatur, & explicatur id quod determinatam quandam perfectionem aut rationem explicat in Deo; quæ priori conceptu eſſentiæ non explicabatur, licèt ibi includebatur, non verò additur aliquid quod in eſſentia vel natura actu, & eſſentiali connexione non includeretur. Itaque determinatio iſta, & aduentus relationis, non fit per additionem vnius ad aliud, quia in Deo eſt impoſſibilis omnis compoſitio, etiam per intellectum noſtrum, cùm repugnet ſummæ ſimplicitati, & actui puro; & conſequenter eſt impoſſibilis omnis additio, ſeu accumulatio vnius ad aliud, ſed ratione actus puri, quidquid diuinum eſt, actu includit. Fit ergo aduentus, & determinatio relationis ad eſſentiam per nouam explicationem eius quod anteà non exprimebatur in conceptu illius rei, licèt includebatur, non per additionem, aut compoſitionem vnius cum alio. Quòd verò dicitur ens ſolo nomine eſſe commune, eſt dicere, quod ens non eſt analogum, ſed purè æquiuocum, cuius contrarium ex D. Thom. oſtendimus *in Logica q.* 13. *&* 14.

Ad primam Conf. Reſp. veram eſſe illam propoſitionem, Paternitas eſt eſſentia, ſed non conceduntur aliæ propoſitiones Paternitate Deus eſt ſapiens, aut filiatione, vel verbo, quia ex modo ſignificandi, fit ibi formalis ſignificatio, & applicatio paternitatis ſub proprio, & formali conceptu relatiuo, ſub quo diſtinguitur ab abſoluto. Et ſub conceptu relatiuo conſtituit Deum relatum, ſeu Patrem, non ſapientem, qui eſt conceptus perfectionis abſolutæ. Vnde cùm ſignificatur aliquid ſub formalitate, & præciſione proprij conceptus, non poteſt concedi, quòd ſub illa formalitate, & præciſione tribuat effectum formalem, qui pertinet ad alteram præciſionem, ſeu formalitatem. Et licèt eſſentia diuina in re ſit totum hoc; & identicè illa re, quæ eſt paternitas, ſit ſapiens, & illa re, quæ eſt ſapientia, ſit Pater; tamen quia in illa eſſentia propter ſuam eminentiam plures rationes, & perfectiones diſtinguuntur, & ſignificantur noſtro modo intelligendi; ideò ex modo ſignificandi aliquem terminum ſub aliqua formalitate, & præciſione, non concedimus aliquas propoſitiones, licèt ſint circa eandem rem, quæ eſſentialiter eſt omnia illa, & intrinſecè, ob diuerſum modum ſignificandi. Non enim dicimus quòd per voluntatem procedit Filius, ſed per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, & tamen voluntas, & intellectus in Deo ſunt omninò vnum, & idem eſſentialiter. Certe non poteſt negare Vaſq. quòd Deitas ſit de conceptu intrinſeco, & eſſentiali Dei, quia per Deitatem eſſentialiter conſtituitur, & tamen in doctrina fidei Deus generat, & Deitas non generat, propter diuerſum modum ſignificandi terminorum: ergo non mirum quòd licèt paternitas ſit de eſſentiali conceptu diuinæ eſſentiæ, & ſapientiæ, &c. tamen paternitate non ſit ſapiens, ſed eſſentia propter diuerſum modum ſignificandi, & diuerſam formalitatem, & præciſionem, qua explicatur vnum, & aliud. 28

Ad ſecundam Confirm. Reſp. illud argumentum eſſe planè ſophiſticum, & inſtari manifeſtè in

exemplo allato de Deo, & Deitate. Nam Deitate conſtituitur Deus tanquam forma, & tamen Deitas ipſa eſt Deus, etiam in concreto: nam quidquid in Deo eſt, Deus eſt, & dicere quòd diuinitas non ſit Deus, impiiſſimum eſt, vt Bernardus *ſerm.* 80. *in Cantica* dicit contra Gilbertum. Similiter relatione conſtituitur perſona, & ipſa relatio eſt perſona, & eſt eſſentia, & eſt Deus, nec tamen perſona conſtituitur perſona, ſed perſonalitate, & relatione, ſicut nec Deus conſtituitur Deo, ſed Deitate vt forma; licèt etiam ipſa Deitas Deus ſit. Quia in diuinis abſtracta prædicantur de concretis, & è contra, eo quod iſta non differant niſi ſecundùm modum ſignificandi, non ex parte rei ſignificatæ. Sic ergo ad argumentum in forma dicimus negando ſequelam. Ad probationem, Perſona non eſt aliud quàm eſſentia determinata per relationem, diſtinguo, nihil aliud eſt quàm eſſentia ſub conceptu communi, & quaſi tranſcendentali eſſentiæ, nego; ſub conceptu eſſentiæ, vt eſt natura terminabilis per perſonalitates relatiuas, tranſeat. Ad conſequentiam: ergo ſi relatio includit eſſentiam, iam relatio erit perſona, diſtinguo: ſi relatio includit eſſentiam ſub concepto naturæ terminabilis à perſonabilitate, erit perſona, concedo, ſi includit ſolùm ſub communi, & tranſcendentali conceptu entis increati, quod eſt commune omni rei diuinæ, ſequitur quòd ſit perſona, nego; ſed ſufficit quòd ſit perſonalitas, ſeu forma terminans, & conſtituens perſonam, quæ quidem identicè, & realiter perſona eſt, ſed ex modo ſignificandi, ſolùm ſignificatur vt forma, ſeu terminus perſonæ, non vt perſona ipſa conſtituta, ſicut Deitas ſignificatur vt forma conſtituens Deum, ex modo ſignificandi, licèt ex parte rei ſignificatæ Deus ſit. Vnde cùm infertur, quòd relatio erit perſona, ſi includit eſſentiam, quia perſona non conſtituitur perſona, diſtinguo, erit perſona ſi includit eſſentiam cum tali modo ſignificandi, quod ſignificetur per modum conſtituti ex eſſentia, vt natura, & relatione, vt termino, concedo; ſi cum tali modo ſignificandi quòd ſignificetur per modum formæ, ſeu termini conſtituentis, & includentis eſſentiam modo communi, & quaſi tranſcendentali tantùm, nego; ſic enim eſt eſſentia per modum formæ perſonam conſtituentis, non per modum perſonæ conſtitutæ. Et quia eſſentia diuina omnibus iſtis modis ſignificari poteſt, in concreto, & in abſtracto, vt forma conſtituens, & vt res conſtituta, quia omnia iſta Deus ſunt cùm intra Deum ſint, ſit quod ex incluſione eſſentiæ in relatione quomodocunque, non ſequitur quòd ſit perſona, niſi etiam ex modo ſignificandi, ſignificetur vt conſtitutum, non vt forma conſtituens. Si autem includat eſſentiam, & ſignificetur vt forma, non ſequitur quòd ſit perſona, ſed perſonalitas.

29 Ex his manent etiam ſoluta quædam inconueniẽtia quæ tanquam ſophiſmata obiici poſſunt contra noſtram ſententiam. Nam primò ſequitur quòd poſſet filiatio eſſe de conceptu paternitatis, ſi eſt de conceptu eſſentiæ: nam eſſentia eſt de conceptu patris, filiatio eſt de conceptu eſſentiæ: ergo filiatio eſt de conceptu Patris. Secundò, ſequitur quòd eſſentia poſſet concipi conceptu relatiuo: conſequens eſt abſurdum: ergo & noſtra ſententia. Sequela prob. quia eſſentia poteſt concipi eo conceptu quo conſtituitur, & eſt de eius eſſentia, ſed per ſe conſtituitur relatione: ergo poteſt concipi conceptu relatiuo. Minor patet, quia conceptus relatiuus eſt incommunicabilis, conceptus verò eſſentiæ eſt communicabilis, & ideò eſſentia non generat, nec generatur, quia relatiuè non ſe habet. Tertiò ſequitur quòd aliquid ſit de conceptu eſſentiæ in Patre, quod non eſt de conceptu eſſentiæ in filio, conſequens eſt abſurdum: ergo. Minor patet, quia aliàs non eſſet eadem eſſentia in Patre & Filio, ſiquidem aliquid haberet de conceptu eſſentiali in vno, quod non in altero. Et ſequela prob. quia paternitas eſt de conceptu eſſentiæ non adæquatè, prout in omnibus perſonis, aliàs paternitas communicaretur Filio, quod eſt hæreticum: ſolùm ergo eſt de conceptu eſſentiæ inadæquatè ſumptæ, ſcilicèt prout in Patre: non ergo eſt de conceptu eſſentiæ, prout in Filio: aliquid ergo eſt de conceptu eſſentiæ in Patre, quod non eſt de eius conceptu prout in Filio. Quartò, ſequitur illud vulgare inconueniens quòd Pater non communicaret Filio totam eſſentiam, quia non communicaret totum quod eſt de conceptu eſſentiæ, ſcilicet relationem.

Hæc & alia ſimilia ſophiſmata ex dictis ſoluũtur. 30

Ad primum dicitur peccare illud ſophiſma ſicut & illud vulgare, Pater eſt hæc eſſentia diuina: hæc eſſentia diuina eſt Filius. ergo Pater eſt filius; conſequentia non valet, etiam loquendo realiter, & identicè, quia mutatur quid in aliquid quæ eſt fallacia accidentis: ita enim Pater eſt hæc eſſentia, & hæc eſſentia eſt Pater, quòd non adæquatè eſt Pater, ſed etiam Filius, vnde non ſequitur ex identificatione Patris cum eſſentia, quòd identificetur cum omni alia relatione eſſentiæ. Idem peccatum eſt in eadem conſequentia, addito ly *eſſentialiter*, quia in diuinis perinde ſe habet quòd Pater ſit Deus realiter, & quòd ſit eſſentialiter, vel etiam Deus ſit Pater eſſentialiter: quidquid enim Deus eſt, eſſentialiter eſt.

Ad ſecundum diſtinguitur ſequela: ſequitur quòd eſſentia poſſit concipi conceptu relatiuo, ſub præciſo, & explicito conceptu eſſentiæ, & ex modo ſignificandi eſſentiam, nego; ſub alio conceptu explicante modum, & terminationem perſonalem eſſentiæ, tranſeat: ſed hoc non erit ſub conceptu eſſentiæ, nec vt ſignificatur illo nomine eſſentia. Et ad probationem quòd eſſentia poteſt concipi eo conceptu quo conſtituitur, diſtinguo, ſi adæquatè concipiatur, & explicetur, concedo; ſi inadæquatè, nego; nec enim in conceptu inadæquato, & præciſo oportet exprimi omne quo conſtituitur in ſe, ſed omne quo conſtituitur ſub illa præciſione, & explicatione. Eſſentia autem explicat omne quod eſt conſtitutiuum eſſentiæ, ſub ratione, *quid*, ſed non omne conſtitutiuum ſub ratione *ad aliquid*, ſeu ſub ratione modi, quia non explicat omne quod eſt modificatiuum talis eſſentiæ, & hoc modificatiuum etiam eſſentialiter eſt Deus, ſeu eſſentia diuina, quia non habet aliam eſſentiam, & eſſentia diuina ob ſuæ perfectionis illimitationem, etiam talem modum eſſentialiter includit, quia omne eſſe diuinum eſſentialiter includit; ſed non ſub omni conceptu explicat totum quod eſſentialiter includit; & ſic prout explicatur ſub conceptu eſſentiæ, in quo præſcindit à modificatiuis, non explicatur conceptu relatiuo, & incommunicabili, licèt relatiuam rationem ibi includat.

Ad tertium Reſpond. diſtinguendo ſequelam: aliquid eſt de conceptu eſſentiæ, prout in Patre, quod non eſt de conceptu eſſentiæ prout in Filio, diſtinguo, quantum ad modificationem eſſentiæ, tranſeat, quantum ad conſtitutiua eſſentiæ, nego, id eſt quantum *ad aliquid*, ſed non quantum *ad quid*. Et ſic cùm infertur, quòd erit alterius rationis eſſentia in Patre, quàm in Filio, diſtinguo, alterius rationis quantum ad conſtitutiua eſſentiæ, & quantum ad quid, nego; alterius rationis, quantum ad

modificationem, & quantum ad aliquid, tranſeat; opponitur enim vna relatio alteri, & ſic quoad hoc eſt alterius rationis. Vnde non poteſt ſequi, quod aliquid ſit de conceptu eſſentiæ in vna perſona, quod non ſit in alia ſimpliciter loquendo, ſed ſolùm quoad modificationem inadæquatam, & relatiuam.

Ad quartum iam ſuprà reſponſum eſt quòd Pater communicat totam eſſentiam Filio, ſed non totaliter, & ſub omni modificatione, ideſt, totam quantum ad quid, ſed non quantum ad aliquid.

ARTICVLVS III.

Vtrum tres relationes dicant tres perfectiones, exiſtentias, & alia ſimilia attributa multiplicent?

CErtum eſt quòd ſicut diuinitas multiplicari non poteſt in perſonis ſubſtantiuè, ita nec attributa, quæ omnino abſoluta ſunt, & non communiter prædicantur de relatiuo, & abſoluto, multiplicari non poſſunt ſubſtantiuè.

Et ratio eſt manifeſta, quia in perfectionibus abſolutis, nulla datur oppoſitio, nec relatiua, quia abſolutæ ſunt, nec priuatiua, aut negatiua, vel contraria, quia illimitata ſunt, nec iſta oppoſitio per negationem aut priuationem fundari poteſt niſi in limitatione, & imperfectione, vt *diſp. præced. art. 4.* ponderatum eſt. Quare attributa iſta non magis multiplicari poſſunt, & diſtingui quàm diuinitas ipſa. Vnde in Symbolo Athanaſij dicitur: *Non tres æterni, ſed vnus æternus, non tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens*, &c. quod intelligitur ſubſtantiuè: nam adiectiuè multiplicantur ad ſolam multiplicationem ſuppoſitorum, vnde dicimus eſſe tres perſonas diuinas, increatas, coæternas, coæquales; & *in c. firmiter*, dicuntur omnipotentes, conſubſtantiales, &c. quod eſt manifeſtum, adiectiuè iſta multicari. Sed difficultas eſt de aliis attributis ſeu prædicatis, quæ non ſunt omnino abſoluta, ſed etiam cõmuniter prædicari ſolent de relatiuis, & abſolutis, quia per modum tranſcendentalem prædicantur, vt tres res, tres entitates reales, tres vnitates relatiuæ, & ſimilia. In quibus aliqua non exprimunt determinatam perfectionem, vt tres realitates, tres vnitates relatiuæ, alia perfectionem exprimunt, vt tres bonitates, tres veritates, tres exiſtentiæ, tres infinitates, & ſimilia. Et ideò difficultas eſt, quænam ex his multiplicari poſſint, quæ non.

Quia tamen ferè omnes iſtæ quæſtiones dependent ex vna priori difficultate, ſcil. an relationes ſecundùm ſuum proprium conceptum formalem, & non ſolùm ratione eſſentiæ diuinæ cui identificantur, ſed in ſua præciſione, & in ſua linea dicant perfectionem; ideò hoc prius diſcutiendum eſt, & deinde diſcutiendum per attributa, ſeu prædicata, quæ poſſint relatiuè multiplicari.

Relationes diuinæ quomodo dicant perfectionem.

Loquendo ergo de relationibus diuinis, non ratione eſſentiæ cui identificantur; ſed ratione ſui formalis & præciſi conceptûs, vt relatio eſt, & vt diſtincta ab aliis generibus, & attributis, duplex eſt principalis ſententia.

Prima tenet relationes ſecundùm ſuum formalem conceptum, & præciſum, ſeu quatenus explicant formalitatem *Ad*, non dicere perfectionem, ſeu non explicare ipſam. Hæc ſententia attribuitur pluribus Thomiſtis, Capreolo *in 1. diſp. 7. qu. 1. ad 3. contra primam concluſionem*, Caiet. *hic art. 2.* Bannez *ibidem*, Ferrar. *2. contra Gentil. c. 9.* & aliis locis, Eandem tenet Scotus *in 1. diſt. 3. qu. 1. ad 4.* ſequitur Molina *in hac qu. 28. art. 2. diſp. vltima*, Bellarminus *lib. 2. de Chriſto c. 12.* Imò & P. Vaſquez *hic diſp. 122. c. 6.* tenet quidem relationes in Deo dicere perfectionem, ſed non perfectiones diſtinctas, etiam relatiuas, ſed vnicam. Quia duplex eſt bonitas; altera abſoluta, & non eſt aliud quàm perfectio integritatis, qua vnaquæque res habet plenè id quod ad ſuam rationem formalem, & conſtitutionem pertinet; alia eſt bonitas relatè, ſcil. vt aliquid eſt conueniens alteri. Prior bonitas inuenitur in relationibus quatenus pertinent ad integram, & perfectam Dei conſtitutionem, quia ſine ipſis integer, & perfectus Deus non eſſet. Sed hæc bonitas non ſumitur ex relationibus tanquam ex partibus, ſed per ſummam identitatem, vnde non multiplicatur in relationibus, ſed eſt vna, & eadem. Bonitas autem relatè non conuenit relationibus realiter, quia non diſtinguuntur ab eſſentia, vnde non conueniunt illi, niſi ſecundùm reſpectum rationis, qualis inuenitur eiuſdem ad ſe ipſum. Hanc ſententiam Vaſquez reputat probabilem P. Alarcon *tract. 5. diſp. 3. c. 4. num. 9.* eámque tenet Ruiz *diſp. 30. ſect. 2.* 3

Secunda ſententia non ſolùm affirmat relationes diuinas importare in ſuo conceptu perfectionem, ſed etiam has perfectiones multiplicari in quantum relatiuas; & ſic ſub conceptu magis explicito relationis, & ſub ipſa formalitate *Ad*, vt *Ad*, importare perfectionem. Ita tenet P. Suarez *lib. 3. de Trinit. c. 9. num. 14. & ſequentibus*, & pro ea citat Gabrielem, Heruæum, & alios. Eandem ſequuntur aliqui Thomiſtæ, vt Cabrera *3. part. qu. 2. diſp. 4.* & in eandem inclinat Ledeſma *de perfectione diuina qu. 3. art. 2.* qui tamen addit non eſſe admittendum quòd aliqua perfectio infinita, etiam relatiua ſit ponenda in Patre, quæ non ſit in Filio, vel è contra, quia licèt illa perfectio in re ſit infinita, tamen in quantum explicat ipſum *Ad* relationis, non explicat rationem infiniti. Sequitur eandem ſententiam M. Cano, & Torres citati à M. Bannez *hic art. 2. dub. 1.* Eandem ſententiam vt probabilem defendit P. Alarcon *vbi ſupra num. 10.* pluréſque alios pro ea citat Ruiz *vbi ſuprà ſect. 1.* licèt ipſe *ſect. 4. n. 16. & ſect. 9. n. 21.* exiſtimet, impropriè dici multiplicari in Deo reales perfectiones ſimpliciter ſimplices, 4

Rationes quæ in hac parte difficultatem faciunt, pro prima ſententia ſunt. Inprimis eſt illud vulgare argumentum à poſteriori, quia ſi relatio, vt relatio, eſt perfectio: ergo vt oppoſita, & diſtincta ab alia, perfectio eſt, quia relatio, vt relatio oppoſita eſt ſuo correlatiuo: ergo idem eſt dicere quòd ſit perfectio, vt relatio, ac dicere quod ſit perfectio, vt correlatiua, & vt diſtincta, ſeu inquantum diſtincta ab alia relatione. Quo poſito fit argumentum: Sequitur ex hoc quod aliqua perfectio ſit in Patre, quæ non ſit in Filio, conſequens eſt falſum: ergo. Sequela prob. Eſt aliqua relatio in Patre, quæ non eſt in Filio, Sed in quantum eſt in Patre, & non in Filio, ſeu vt diſtinguitur à Filio eſt perfectio: ergo aliqua perfectio eſt in Patre, quæ non eſt in Filio. Et ſicut valet iſta conſequentia: Relatio prout in Patre, & vt diſtincta à Filio, eſt ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas: ergo multiplicata relatione multiplicatur ſubſiſtentia, cur non valebit

Ioan. à S. Thom. in 1 part. D. Th. Thomas alter.

eadem conſequentia loquendo de perfectione, ſi relatio illa, etiam vt oppoſita, & incommunicabilis alteri perfectionem dicit, & ipſum opponi, & multiplicari, perfectio eſt: Vnde non poteſt fieri inſtantia de ipſa eſſentia diuina, quia Paternitas eſt eſſentia, etiam vt diſtinguitur à Filio, & tamen non eſt aliqua eſſentia diuina in Patre, quæ non ſit in Filio. Reiicitur tamen hæc inſtantia, quia eſſentia diuina non eſt terminus explicans relationem, nec in eſſentia opponuntur relationes, ſed identificantur, vnde prout opponitur paternitas, non dicit eſſentiam, licèt in re illam ſupponat. At verò oppoſita ſententia dicit quòd relatio, etiam vt opponitur alteri, & diſtinguitur ab illa, & ſub formali conceptu relatiuo explicante oppoſitionem, dicit perfectionem: ergo aliqua perfectio relatiua eſt in Patre, quæ non in filio. Minor verò argumenti facti probatur, quia ſi aliqua perfectio relatiua eſt in iſta relatione, v.g. in paternitate, quæ non in filiatione: ergo relatio paternitatis non eſt infinita in linea, & genere relationis. Patet conſeq. Non habet omnem perfectionem illius generis, ſiquidem aliqua perfectio eſt in relatione patris, quæ non eſt in Filio: ergo non eſt infinita, quia illud eſt infinitum quod continet omnem perfectionem, nec aliqua ei deeſt in illo genere, in quo eſt. Nec poteſt dici quòd relatio Patris eminenter, & virtualiter continet perfectionem, quæ eſt in relatione filij, licèt non ſit formaliter relatio filij. Contra enim eſt quia paternitas non eſt forma eminentior filiatione, ſed omnino æqualis ei: ergo non poteſt eminenter continere illam, ſed vel formaliter debet continere, vel nullo modo.

A priori verò vrget illa ratio: quia relatio licèt in ſubiecto, in quo eſt ſit perfectio ipſius ſubiecti, tamen reſpectu termini nullam perfectionem ponit, ſed ſolùm ſuam ei opponit: terminus enim non eſt aliquid perfectibile à relatione, ſiquidem perfectibile non opponitur ſuæ perfectioni, ſed eam ſuſcipit, relatio autem opponitur termino: ergo reſpectu eius perfectionem non explicat; & ſic pro vt *Ad* perfectionem non dicit, ſed provt *In*, ſcil. reſpectu ſubiecti. Quod non eſt ſic accipiendum, quaſi ipſum *Ad* in ſe perfectionem non dicat, cùm reuera *Ad* in ſubiecto ſit, & includat *In*, ſed quia illam perfectionem quam dicit, reſpectu ſubiecti dicit, non reſpectu termini. Sed relatio non diſtinguitur ab alia relatione ex parte ſui *In*, quia hoc habet ratione eſſentiæ, ſed ratione ſui *Ad*, vt tangit terminum, non vt ſubſiſtit in ſe, vel vt eſt in ſubiecto. ergo ſi ratione *Ad* non explicat perfectionem, neque perfectio multiplicatur.

Denique ad explicationem huius myſterij non congruit hæc multiplicatio relationum, ſed magis ad illam conducit, quòd perfectio ſemper maneat vna, ſicut manet perfectio abſoluta, & eſſentia, ſed quòd ſolùm in eſſe reſpectiuo multiplicentur: ergo ſi poteſt ſaluari quòd perfectio non multiplicetur, licèt vna, & eadem omnibus conueniat, multò congruentius eſt.

5 Pro ſecunda autem ſententia eſt illud vulgare argumentum quia multiplicata entitate reali, neceſſe eſt multiplicari id quod ad talem entitatem ſequitur, ad ens autèm ſequitur bonitas vel perfectio: ergo ſicut dantur tres reales entitates relatiuæ, ſic dabuntur tres perfectiones relatiuæ, quia perfectio eſt paſſio entis. Et vrgetur hoc ampliùs in relationibus diuinis, quia relatio, etiam vt diſtincta ab alia relatione, in Deo inuenitur formaliter: ergo eſt capax alicuius perfectionis: nam quod eſt incapax perfectionis maximè elongatur à Deo, qui eſt ſumma perfectio: ergo ſi relatio provt diſtincta eſt formaliter in Deo, oportet quod, provt ſic, ſit capax perfectionis: ergo diſtinctæ perfectionis, quia provt relatio diſtincta eſt. Si ergo relatio provt diſtincta, eſt capax perfectionis: ergo de facto habet illam, quia quod eſt capax perfectionis, & de facto non habet, caret illa, & ſic erit res imperfecta.

Secundò hoc vrgetur, quia myſterium Trinitatis pertinet ad magnam, & intrinſecam perfectionem Dei, ita quòd ſi careret illo, careret magna perfectione, cùm in hoc myſterio eleuetur Deus ſuper omne quod à creaturis imitabile eſt de Deo. Ergo non ſolùm id quod pertinet ad vnitatem Dei abſolutam, ſed etiam quod pertinet ad diſtinctionem perſonarum, & relationum perfectionem importat in Deo: ergo id quod diſtinctionis eſt in relationibus, ſeu relationes, vt diſtinctæ, perfectiones dicunt in Deo. Et vrgetur ſeu confirmatur amplius, quia ſi myſterium Trinitatis eſt perfectio Dei: ergo paternitas vt diſtinguitur à filiatione eſt perfectio in Deo, ſiquidem ſine ipſa, vt diſtincta Deus trinus non eſſet: ergo etiam paternitas vt diſtincta à filiatione eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Patet conſequ. quia integrat, & conſtituit perfectum ſimpliciter ſimplex, ſcilicet myſterium Trinitatis, quia in Deo melius eſt ipſum myſterium quàm non ipſum, & melior eſt relatio paternitatis, quam non ipſa, quæ eſt definitio perfectionis ſimpliciter ſimplicis. Et in hoc videntur dicta Patrum conuenire, qui dicunt ſine perſonis Deitatem mancam imperfectam; Vnde dicit Athanaſius *oratione contra Gregales Sabellij Res condita ſi non ſint, non diminuunt conditorem: proles autem ſi non coæternaliter coexiſtat cum Patre, detrimentum affert perfectioni illius ſubſtantiæ.* Et Nazianz. *Non eſſet Deitas, ſi imperfecta eſſet; perfecta autem quomodo erit, in qua ad perfectionem aliquid deſideraretur: deſideratur autem ſi ſanctitate careat, quam quomodo habebit, ſi ſpiritum non habeat.* Et denique Cyrillus 2. *Theſauri c.* 1. *Non poteſt eſſe perfecta Deitas, niſi Filium habeat, & fructum ex ſe pariat.* Et ſic *diſput. praeced. art.* 4. probauimus fœcunditatem, & generationem in diuinis ad perfectionem pertinere. Damaſc. etiam *lib.* 1. *de fide cap.* 11. dicit *Patrem, & Filium diſtingui perfectionibus perſonalibus.* Multiplicationem ergo perfectionum agnoſcit. Et in Epiſtola Agathonis Papæ *in 6 Synodo, actione* 4. dicitur *diuinitatem Patris, & Filij, & Spiritus S. eſſe in tribus perfectis ſubſiſtentiis, ſiue in tribus perfectis perſonis.*

Vltimò: Tres relationes ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, ſeu perſonalitates: ſubſiſtentia autem eſt 7
terminus ſubſtantiæ, & ad eius perfectionem pectat: ergo etiam in diuinis ſubſiſtentia, quæ eſt relatio tanquam vltimus terminus incommunicabilis perfectionem importat in quantum incommunicabilis eſt: ergo in quantum diſtincta ab alia relatione, & ſubſiſtentia: ergo diſtinctam perfectionem habet vna relatio ab alia.

Et confir. quia ſi ſolùm in Deo eſſet vna ſubſiſtentia, & perſonalitas, illa ſine dubio eſſet perfectio, vtpote reddens naturam illam vltimò completam, & terminatam; ergo ſi tres relationes verè & propriè ſunt tres ſubſiſtentiæ, & perſonalitates, cur amittent rationem perfectionis in quantum diuerſæ, quam haberent ſi ſolùm eſſent vna?

Confir. ſecundò, nam in diuina natura eſſe communicabilem, maxima perfectio eſt, & propria talis naturæ: ergo etiam perſonæ diuinæ in quantum plures dicent perfectionem. Patet conſeq. quia in quantum plures & diſtinctæ ſunt capaces diuinæ perfectionis infinitæ q[illegible] ibi communicatur, &

illa

illi perfectioni identificantur, habere autem perfectionem infinitam eique identificari non modica perfectio eſt, ſed maxima. Ergo perſonæ etiam vt plures, & quælibet vt diſtincta ab alia maxima perfectio fuit; & ſic perſonalitas Verbi communicata humanitati Chriſti etiam vt diſtincta à Patre (paternitas enim communicata non fuit) maximam illi perfectionem contulit, & perſonæ ipſæ etiam vt diſtinctæ, & quælibet earum ſeorſum ratione ſui maximo amore, & veneratione ſunt dignæ cùm adorentur latria: ergo ſunt maximè perfectæ.

8 Inter has ſententias probabilius iudico ſecundùm mentem S. Thom. relationes etiam ſecundùm ſe, & in linea, & formalitate relationis perfectionem dicere, ſed non explicare illam per ordinem ad terminum, ſed per ordinem ad ſubiectum, & fundamentum. Et conſequenter non multiplicari iſtas perfectiones in tribus relationibus, ſeu perſonis, quia non multiplicatur fundamentum, ſed eadem perfectione etiam vt relatiua eſt gaudere.

Prima pars concluſionis deſumitur inprimis ex D. Thom. *ſuprà qu. 27. art. 2. ad 3.* vbi inquit quòd *In ipſa perfectione diuini eſſe continetur, & Verbum intelligibiliter procedens, & principium Verbi, ſicut, & quæcumque ad eius perfectionem pertinent*; Sed Verbum, & principium Verbi ſunt perſonæ, & relationes vt diſtinctæ: ergo ſi continentur in perfectione diuini eſſe, ſicut quæcumque ad eius perfectionem pertinent, vtique Verbum, & principium Verbi ad perfectionem pertinent. Et *qu. 8. de potentia, artic. 1. ad 1.* inquit, quòd *Diuina eſſentia quia comprehendit omnium generum perfectiones, nihil prohibet relationem in ea inueniri.* Quæ ratio nihil valet, ſi relatio non dicat perfectionem. Item *infr. qu. 29. art. 3.* dicit S. Thom. quod *Perſona ſignificat id quod perfectiſſimum eſt in tota natura, ſcil. ſubſiſtens in natura rationali. Vnde cùm omne illud quod eſt perfectionis Deo ſit attribuendum, eo quod eius eſſentia continet in ſe omnem perfectionem, conueniens eſt, vt hoc nomen* perſona *de Deo dicatur. In art.* autem 4. *immediato* dicit quòd *Perſona in diuinis ſignificans relationem ſecundùm quod facit diſtinctionem, & ſignificat illam vt ſubſiſtentem.* Igitur relatio vt ſubſiſtens, & vt perſonalis, quod vtique conuenit relationi diuinæ ſecundùm ſe, & in linea, & formalitate relationis, licèt non ſub exercitio ad terminum, ſed vt fundata eſt in ſuo fundamento, perfectionem dicit, ſiquidem nomen perſonæ, vt dicit S. Thom. eſt nomen perfectionis, ideóque attribuitur Deo vt perſona relatiua eſt, & relatione conſtituta. Videndus eſt etiam S. D. *q. 9. de potentia art. 3.* vbi diſtinguit in perſona naturam, & modum quo exiſtit natura. Et quidé natura eſt digniſſima, ſcil. intellectualis; modus autem exiſtendi, quem importat perſona eſt digniſſimus, ſcil. vt ſic per ſe exiſtens, & cùm omne quod eſt digniſſimum in creaturis ſit Deo attribuendum, conſequens eſt vt nomen perſonæ attribuatur Deo. Igitur D. Thom. ex eo quod modus ſubſiſtendi dicit perfectionem, attribuit illum Deo; ſed relatio prout diſtinguitur noſtro modo intelligendi à natura eſt formaliter, modus iſte per ſe exiſtendi, & incommunicabilis ſubſiſtentiæ, quia ipſa eſt quæ formaliter cõſtituit perſonam in ratione perſonæ ſubſiſtentis incommunicabiliter, & diſtinctæ ab aliis perſonis: ergo relatio intra lineam relationis in Deo perfectionem importat hoc ipſo quod modum perſonalitatis importat. Denique *in 4. contra Gentil. c. 14. circa 9. & 10. argumentum* fatetur D. Thom. quòd relatio in creaturis habet eſſe dependens non ſolùm à ſubſtantia, ſed etiam ab aliis accidentibus, ideóque imperfectiſſimum, & poſtremum; ſed in diuinis relatio non habet eſſe dependens, neque imperfectum. Ex quo colligit, quòd *Ex imperfectione, quæ in relationibus creatis eſſe videtur, non ſequitur, quòd perſonæ diuinæ ſint imperfectæ*, quæ relationibus diſtinguuntur, *ſed ſequitur quod perſonarum diuinarum minima ſit diſtinctio.* Si ergo ex relatione etiam vt diſtinguente perſonas non ſequitur imperfectio in diuinis: relatio ergo perfectionem debet importare in vi conceptus ſui, etiam quatenus relatio diſtincta ſeu diſtinguens eſt.

Quòd verò hanc perfectionem non explicet per ordinem ad terminum, & ſub exercitio *Ad*, vt ly *Ad* tangit terminum, ſed vt tangitur, & naſcitur ex fundamento, ſumitur ex ipſo D. Thom. *in 1. diſt. 26. qu. 2. art. 2. ad 3. & 4.* vbi dicit, quòd *Quamuis relationi ex hoc quod ad alterum dicitur, non debeatur quod ſit res quædam; eſt tamen res aliqua ſecundùm quod habet fundamentum in eo quod refertur; & ex hoc vlterius habet in quantum diuina, quod ſit hypoſtaſis, vel ſubſtantia: & ideò facit realem hypoſtaſum diſtinctionem.* Et clarius *in 1. ad Anibald. eadem diſt. 26. qu. 2. art. 1.* *Sciendum*, inquit, *quòd relatio dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo, quantum ad id ad quod dicitur, ex quo non habet quod ponat aliquid, quamuis etiam ex hoc non habeat quod nihil ſit: ſunt enim aliqui reſpectus, qui ſunt aliquid ſecundùm rem, quidam verò qui nihil, quod in aliis generibus non inuenitur. Alio modo quantum ad id in quo eſt; & ſic quando habet cauſam in ſubiecto realiter ineſt, & ipſe reſpectus eſt realis.* Et idem ferè tradit *in hac qu. 28. art. 1.* Et ratio huius manifeſta eſt, quia illud *Ad*, quod in ſe reale eſt, & in ſe perfectio eſt reſpectu termini, non ponit niſi reſpicientiam, & contra ipſum eſt: ergo non explicat, prout ſic, realitatem, quæ ſit, ſed ad quam realitatem ſit, nec reſpicientia ponit quidquam in termino, niſi eſſe reſpectu, nec à termino accipit perfectionem, ſed ſolùm correſpondentiam, & correlationem, nec comparatur ad ipſum vt perfectibile ad perfectionem, ſed vt purus terminus. In ſe ergo realitatem habere poteſt ratione fundamenti, quia ex ipſo habet eſſe, & actualitatem, omnis autem perfectio dicitur ratione alicuius eſſe, vel actualitatis, omnis realitas aliquam exiſtentiam reſpicit, per terminum autem non habet eſſe, neque exiſtentiam, ſeu actualitatem, ſed tantùm terminationem, ex ipſo ergo non habet realitatem, ſed ad ipſum. Et ita fundamentum eſt cauſa realitatis, terminus autem conditio, ſeu id circa quod exercetur realis oppoſitio, quia ſine termino realis reſpicientia, & oppoſitio non eſſet. Vnde D. Thom. dicit *qu. 8. de potentia art. 1. ad 3.* quòd *Id quod eſt proprium relationis, ſcilicet opponi, & diſtingui, realiter in diuinis inuenitur.* Quare non negat D. Thom. nec vllus eius diſcipulus negare poteſt quòd relatio, vt relatio, & vt exercet *Ad*, & vt tangit terminum, realis ſit, & oppoſitio, atque diſtinctio eius ſit realis, ſed dicimus quòd realitatem hanc, & eſſe, & actualitatem, & conſequenter perfectionem habet ratione fundamenti, & in illo ponit id quod eſt. Reſpectu verò termini exercet hanc realitatem quam ex fundamento habet, non ponendo eam in illo, ſed contraponendo illi, aut reſpiciendo, & hoc eſt non explicare eam per ordinem ad terminum, quaſi in eo ponendo, aut ab eo habendo.

Quoad ſecundam verò partem concluſionis, quòd perfectio quam dicit relatio, & quam ex fundamento haurit, & ſecundùm quam reſpicit oppoſitum correlatiuum, non multiplicetur, ſumitur imprimis ex S. Thom. *in 1. p. qu. art. 4. ad 2.* vbi dicit: *Sicut eadem eſſentia quæ in Patre eſt paternitas, in Filio eſt filiatio, ita eadem dignitas, quæ in Patre* 10

eſt paternitas, in filio eſt filiatio. Vnde dicitur, quòd quidquid dignitatis habet Pater, habet Filius, nec ſequitur, paternitatem habet Pater: ergo paternitatem habet filius: mutatur enim quid *in* ad aliquid: *eadem enim eſt eſſentia, & dignitas Patris, & Filij; ſed in Patre eſt ſecundum relationem dantis, in Filio ſecundum relationem accipientis.* Vnde fit argumentum: Quæcumque perfectio, etiam relatiua, quæ eſt in Patre, pertinet ad dignitatem eius: nam eſſe Patrem, ſeu principium perſonarum dignitas eius eſt, & hoc eſt quid relatiuum, ſed dicit S. Thom quòd eadem eſt dignitas paternitatis, & filiationis: ergo eadem perfectio relatiua. Item *in qu.* 8. *de potentia art.* 2. *ad* 11. dicit S. Thom. quòd *Nullo modo concedendum eſt, quòd aliud ſit eſſe relationis in diuinis, & aliud eſſentia. Ratio autem non ſignificat eſſe, ſed eſſe quid, id eſt quid aliquid eſt. Vnde duæ rationes rei non demonſtrant duplex eſſe eius.* Si ergo eſſe relationis, in Deo nullo modo concedendum eſt quòd ſit aliud ab eſſe eſſentiæ, licèt ſit alia ratio relationis, & eſſentiæ. & omnis perfectio, & bonitas ſecundùm D. Thom. 1. *par. qu.* 5. *art.* 2. ſumitur ex ordine ad eſſe, oportet quòd ſecundùm D. Thom. perfectio, & eſſe relationis, etiam vt relatiuum, non multiplicetur.

11 Denique videndus eſt S. D. *in* 1. *diſt.* 33. *quæſt.* 1. *art.* 1. *ad* 2. vbi inquit, quòd *Sicut in Filio eſt eſſe eſſentiæ, eſt eſſe paternitatis, quia in diuinis non eſt niſi vnum eſſe.* Vnum manifeſtum eſt, quòd condiſtinguendo eſſe eſſentiæ ab eſſe paternitatis, non poteſt accipi eſſe paternitatis, niſi pro eſſe relatiuo: dicit autem S. D. quòd ſicut eſt in Filio eſſe eſſentiæ, ita eſt eſſe paternitatis: ergo illudmet eſſe relatiuum quod eſt Patris, eſt Filij, & non ſolùm eſſe abſolutum quod eſt eſſentiæ. Et reddit rationem quia eſt tantùm vnum eſſe: ergo ſentit, quod eſſe relatiuum eſt tantùm vnum, & non multiplicatur, etiam vt diſtinguitur ab eſſe eſſentiæ. Perfectio autem relatiua regulatur penes eſſe, ſeu actualitatem relatiuam, ſicut perfectio abſoluta penes eſſe, & actualitatem eſſentiæ: ergo ſentit D. Thom. non multiplicari perfectionem relatiuam in Deo, licèt multiplicetur reſpectus, & relatio diſtinguatur: nam poſtquam D. Thom. dixit quòd eſſe paternitatis eſt in Filio, quia eſt tantùm vnum eſſe, ſubdit, quòd *Paternitas habet rationem paternitatis, quæ eſt alia à ratione eſſentiæ: vnde ſecundùm ſuam rationem poteſt reſpectus eſſe in Patre, & non in Filio, ſcil. diſtinguere Patrem à Filio.* Ecce quomodo officium diſtinguendi ſecundùm rationem reſpectus, & relationis, fatetur D. Thom. eſſe in relationibus diuinis, non diſtinguendo, nec multiplicando eſſe ipſius relationis, ſeu paternitatis vt diſtinguitur ab eſſe eſſentiæ: ergo pari forma perfectio relatiua non multiplicabitur, licèt relatio ſecundùm oppoſitionem multiplicetur realiter.

12 Rationem huius ex ipſis viſceribus naturæ relationis videtur reddidiſſe S. Thom. cùm ait *qu.* 8. *de potentia art.* 1. *ad* 12. quòd *Cùm relatio ſit accidens in creaturis, eſſe ſuum eſt ineſſe; vnde eſſe ſuum non eſt ad aliud ſe habere.* Quæ ratio fortiùs currit in diuinis, quia ſi in creaturis eſſe relationis eſt ineſſe, in diuinis, eſt ſubſiſtere, vnde eſſe ſuum non eſt ad aliud, ſiquidem in ſe ſubſiſtit, & ad ſe eſt illud eſſe prout ſubſiſtens: ſed tota ratio multiplicandi relationes ſeu reſpectus, eſt oppoſitio, & correſpondentia ad ſuum correlatiuum: ergo ſi ipſum eſſe relationis ſolùm eſt per ordinem ad ſubiectum, quando eſt accidens inhærens, vel per ordinem ad ſe ſi eſt ſubſiſtens, manifeſtè deducitur, quod tale eſſe in vi oppoſitionis relatiuæ multiplicari non poteſt: ergo ſi in Deo ex nullo alio principio poteſt multiplicari aliquid, quàm ex oppoſitione relatiua, vbi illa ceſſat, ceſſat multiplicatio; quod non eſt in creatis, in quibus cùm relatio addat eſſe accidentale ſupra ipſum ſubiectum, ſeu fundamentum, poteſt multiplicari relatio ex diuerſo eſſe limitato quod habet quælibet relatio, etiam ex parte ſui fundamenti, & in ordine ad ſubiectum, non multiplicata oppoſitione correlatiua: nam etiam relationes diſparatæ, & non correlatiuæ multiplicantur in aliquo ſubiecto, & non per oppoſitionem correlatiuam inter ſe, quod in Deo non contingit, quia ſi relationes aliquæ non opponuntur, hoc ipſo identificantur, vt patet in paternitate, & ſpiratione actiua. Si ergo ex parte fundamenti, & eſſe quod ex illo relationes habent, non datur aliqua oppoſitio in relatione diuina cum ſuo fundamento, ex hac parte multiplicari non poſſunt, quia deeſt multiplicationis principium, quod eſt oppoſitio. Ergo ſi tota perfectio relationis, etiam vt relatiua ex fundamento, & ſubiecto deſumitur, repugnat multiplicari in ratione perfectionis, licèt in ratione reſpectus oppoſiti, & diſtinguentis multiplicentur.

Confirm. quia bene ſtat relationem in Deo diſtingui, & opponi cum alia ſibi correlatiua in ratione reſpectus oppoſiti, & tamen in ratione entitatis relatiuæ, & aliarum perfectionum etiam relatiuarum identificari cum aliis relationibus, quibus non opponitur, vt patet in ſpiratione actiua, quæ opponitur Spiritui ſancto procedenti, non autem opponitur, ſed identificatur etiam quoad rem relatiuam, & eſſe relatiuum cum paternitate, & filiatione, quibus non opponitur: ergo ſi ipſæ relationes perſonales non opponuntur in perfectione relatiua prout hauſta, & imbibita à fundamento, in quo oppoſitionem non habent, ſed ſolùm prout oppoſita termino, ſeu correlatiuo, non eſt mirum quod in ipſa perfectione prout relatiua identificentur, & vnum ſint, licèt relationes in officio diſtinguendi, & opponendi correlatiuè ſint plures.

Dices: Etiam relatio ex termino non habet realitatem, & tamen multiplicat illam, licèt terminus non præbeat illam: cur ergo non multiplicabit perfectionem, licèt ex termino non habeat illam, ſed ex fundamento? 13

Reſpon. quòd licèt ex termino non habeat relatio realitatem quoad eſſe vt ex D. Thom. *in* 1. *ad Anib. diſt.* 26. *ſuprà* vidimus, tamen circa illum habet oppoſitionem realem, & conſequenter diſtinctionem realem, quæ formaliter ſequitur ex oppoſitione, vt ex ipſo D. Thom. *qu.* 8. *de potentia art.* 1. *ad* 3. *ſuprà* etiam retulimus. At ipſa perfectio relatiua neque habet realitatem ex termino, neque oppoſitionem. Non realitatem, quia hanc ex fundamento ſortitur, quia ab illo habet exiſtentiam, & illud reſpicit, vt perfectibile ſuum, & radicem à qua oritur, quod non habet in termino. Non oppoſitionem, quia perfectio relationis non conuenit, neque exercetur per ordinem ad terminum, ſed ad fundamentum, ratione cuius habetur: terminus enim non comparatur vt perfectibile vel perfectiuum reſpectu relationis, ſed vt aliquid merè contrapoſitum, & correlatiuum quod reſpicit, non quod perficit, quia nihil in termino ponit, nec terminus in relatione, ſed ſolùm contraponuntur, & ſe reſpiciunt, fundamentum autem perficitur à relatione, quia in eo ponitur, & perficit relationem, quia ab eo oritur. Vbi ergo relatio non habet eſſe inhærens ſubiecto, & limitatum, atque diſtinctum à fundamento; & aliàs ei non opponitur, non poteſt multiplicare perfectionem quam habet ex illo in

realitate

realitate ſua. Relationes autem diuinæ in fundamento non opponuntur, quia fundamentum eſt aliquid abſolutum: nec enim fundatur ſuper alia relatione. Abſoluta autem in Deo nec opponuntur, nec multiplicantur: ergo nec perfectiones ex fundamento relationibus conuenientes.

14 Quòd ſi his adiunxeris doctrinam S. Thom. *ſupra q.5. art.3. ad 3.* quòd non eſt inconueniens, quod alicui enti ſub aliqua conſideratione, vel formalitate non conueniat bonitas, licèt in re conueniat, quia bonitas ſequitur ad ens, non quomodocunque, ſed ſub ea ratione qua explicat eſſe, & actualitatem, qua poteſt allicere, & mouere voluntatem, ſicut mathematica ſub ea abſtractione bonitatem non explicant, quam tamen in re habent in ratione quantitatis naturalis; videbis quomodo intelligi poſſit quòd relatio habens in ſe perfectionem ex ſuo fundamento, ſi tamen ab eo non diſtinguitur ſicut relationes diuinæ, non diſtinctam, neque multiplicatam perfectionem habeant ex ipſo. Ex comparatione autem relationis ad terminum ſortitur quidem oppoſitionem, & diſtinctionem in reſpiciendo, ſed non in perfectione, & actualitate, quia hanc non exercet ſub formalitate ad terminum, licèt in ſe & in re perfectionem habeat, ſed vnicam non multiplicatam, quia comparatione ad ſubiectum illam habet. Ratio autem P. Vaſ. probantis ex eo perfectionem relationum eſſe vnam, quia integrant, & conſtituunt eandem perfectionem Dei, parum viget, quia non bene ſequitur ex hoc, quod ſaltem inadæquatam bonitatem non habeant, quia ipſum integrare bonitatem; perfectio, & bonitas eſt; ſicut etiam attributa Dei eandem indiuiſibilem Dei bonitatem integrant, & tamen vnum quodque in ſua linea, & formalitate perfectum eſt, vt etiam contra ipſum Vaſq. probabile eſſe ſentit Alarcon *tract. 5. diſp. 4. c. 4. n. 10.*

Ex his habes intellectam propoſitionem S. Th. *in 4. 1. huius q.* quæ multis obſcura viſa eſt, ſcil. quòd ſolùm in his, quæ ſunt ad aliquid, inuenitur ſecundum propriam rationem aliquid ſecundum rationem, & non realiter, quod in aliis generibus, non eſt inuenire. Quod difficultatem habet, eo quod ſi loquitur D. Thom de relatione prædicamentali, ſeu de ipſo prædicamento, conſtat falſum eſſe, quia prædicamentum relationis non niſi ex realibus relationibus conſtat, nec in illo relationes rationis dari poſſunt. Si autem loquitur de relatione prout abſtrahit à reali, & rationis, quid mirum quod in ea poſſit inueniri relatio non realis? Sed hoc etiam in aliis generibus inuenitur: quantitas enim vt abſtrahit à reali, & imaginaria, etiam quantitatem rationis admittit, & iocus vt abſtrahit à vero, vel imaginario, &c.

15 Sed Reſp. D. Th. nunquam dixiſſe quòd in prædicamento relationis inuenitur relatio rationis, vt aliqui non attendentes ad verba S. Thom. male referunt, ſed ſolùm dicit quòd *in his quæ ſunt ad aliquid inuenitur aliquid rationis*; & ſenſus eſt, quòd relatio ex illa parte qua exercetur ad terminum, & tangit illum, nō ponit realitatem nec excludit, aut tollit eam, vt S. Thom. ſe declarauit *in 1. ad Anibal. diſt. 26. ſuprà relata.* Et ideò pro ea parte præcisè conſiderata relatio, & non attendendo ad fundamentum, non repugnat dari relationes rationis; & ſic loquitur de relatione non adæquatè conſiderata, & ſecundùm omne quod includit tam ex parte ſubiecti, & fundamenti, quàm termini, ſiue prout eſt in prædicamēto, ſiue prout abſtrahit à reali, & rationis, ſed de relatione præcisè, & inadæquatè conſiderata ſub illa præciſa formalitate qua exercetur ad alterum. Quod non contingit in aliis generibus, in quibus ſi aliquid rationis, & imaginarium inuenitur, non eſt ex ipſo conceptu aut formalitate talis generis, quæ de ſe locū det entitati non reali, ſed quia nos aliquas negationes, & meras fictiones ad inſtar entium realium effingimus, ſicut mōtem aureum, chimæram, lineam infinitam, & ſimilia, non quia ipſe mons, aut aurum, aut linea, de ſe in aliquo conceptu realitatem non explicent, ſed quia illa quæ nihil ſunt ad inſtar iſtorū quæ realia ſunt imaginamur. Relationem verò per hoc præcisè quod inadæquatè conſideremus, id eſt pro ea parte ſolùm, quæ conſideratur ad terminum, reddere poſſumus non realem, tollendo id quod eſt ex parte fundamēti, vnde tota eius realitas deſumitur.

Ad fundamenta oppoſita pro ea parte qua probant noſtram concluſionem, ſcilicet relationes dicere perfectionem, admittimus. Pro ea verò parte 16
qua impugnant, ſcilicet vel probando quòd nō dicat illam, vel quòd multiplicentur; Reſpondetur.

Ad primum pro prima ſententia Reſpon. quòd relatio vt relatio, & vt oppoſita ſuo correlatiuo perfectio eſt in ſe entitatiuè, vel ſubiectiuè, ſed nō terminatiuè, hoc eſt habet in ſe perfectionem, & retinet, ſed ex ſubiecto, & fundamento deſumptam, non a termino, nec ratione termini; vnde non eſt neceſſe quòd multiplicet perfectionem, ſed ſolùm terminationem, quia ſolùm reſpectu termini oppoſitionē habet, quæ oppoſitio realis eſt reſpectu termini, & realiter exercetur ergo terminum, ſed non oritur eius eſſe, & realitas ex termino, ſed ex fundamento. Nec eſt mirum quòd in eadem entitate relationa multiplicemus reſpectus, & non perfectiones, cùm etiam non multiplicemus eſſentias, licèt ipſa relatio, ſit omnino identificata cum eſſentia diuina. Et ad id quod opponitur contra iſtam inſtantiam ſeu exemplum dicitur nihil conuincere, quia licèt ly *eſſentia* non ſit terminus relatiuus formaliter, eſt tamen relatio identicè; & ſic licèt non explicetur eſſentia in explicito conceptu relationis, præſupponitur tamen, & includitur in illo. Similiter perfectio, etiam relatiua, includitur in conceptu relationis, ſed non explicatur in ordine ad terminationem, quia ſolùm conuenit relationi eo modo quo conuenit illi eſſe, & actualitas, quia bonitas, & perfectio ſequitur ad ens, non prout in potentia, ſed prout in actu, & in eſſe. Habemus autem regulam *ſupra* datam ex D. Thom. *q. 8. de potentia art. 1. ad 12.* quòd quia eſſe relationis eſt ineſſe, non habet eſſe per ordinem ad aliud, ſed per ordinem ad ſubiectum ſeu fundamentum. Et ita perfectio, ſeu eſſe etiam relatiuum non multiplicatur, quia non opponitur, nec competit relationi ſub conceptu explicante oppoſitionem, & exercitium ad terminum. Quare eodem modo loquendum eſt de perfectione relatiua, atque de eſſentia, quia ex fundamento quod eſt eſſentia ſumitur perfectio in relatione. Et ad conſequentiam de ſubſiſtentia, quæ multiplicatur multiplicata relatione; dico quòd ſubſiſtentia prout diſtinguitur ab eſſentia ſolùm dicit terminum naturæ prout incommunicabilem incommunicabile autem dicit oppoſitionem; & ſic ſub ipſo formali conceptu diſtinctionis conſtituitur ſubſiſtentia; atque adeò non mirum quòd multiplicetur ratione, & conceptu ſubſiſtentiæ licèt non in ipſo eſſe, ſeu perfectione: in hoc enim habet ſe vt relatio. Perfectio autem non dicit incommunicabilitatem de ſe, nec conuenit relationi, prout oppoſita correlatiuo, ſed prout fundata in ſuo fundamento, & ex hac parte habet vnitatem, non multiplicationem.

Ad 2. rationem, Reſp. ſtare pro nobis, & probare 17
quòd

quòd perfectio relationis inuenitur quidem, ſed non multiplicatur in tribus perſonis. Cum quo tamen ſtat, quòd relatio, etiam in ipſo *Ad* perfectionem habet imbibitam, ſicut & realitatem, & entitatem, non tamen multiplicat perfectionem, quia ipſum *Ad* intrinſecè habet imbibitum ſuum fundamentum, & ſuum *In*, & quidquid ratione fundamenti ſibi competit, ſed præter fundamentum etiam tangit terminum vt correlatiuum. Et quidquid ſibi conuenit pro parte, & conſideratione tangendi terminum, multiplicatur, vt eſt diſtinctio, & oppoſitio correlatiuorum; quidquid autem pro parte, & conſideratione fundamenti ſibi conuenit, non multiplicatur, quia inde oppoſitionem non habet, licèt in ipſo *Ad* ſemper includatur, & inueniatur, ſicut inuenitur, & identificatur eſſentia, ſed non multiplicatur.

18 Ad vltimum dicimus probare noſtram concluſionem pro ea parte qua non multiplicamus perfectiones etiam relatiuas, & etiam in ipſo *Ad*, quia perfectio competit ipſi *Ad*, vt fundato, & ratione fundamenti, non verò explicatur in ipſo vt terminato, ſeu in ordine ad terminum.

Ad primum pro 2. ſententia, Reſp. quod multiplicata entitate multiplicari debet quod ad eam ſequitur, diſtinguo, ſi ſequatur ſub ea formalitate, & conſideratione qua multiplicatur entitas, concedo; ſi ſub ea qua non opponitur, nec diſtinguitur, ſed identificatur, nego. Perfectio autem ſequitur relationem vt fundatam, & ex parte fundamenti, vt dictum eſt quia inde habet eſſe, & actualitatem, & conſequenter perfectionem; ex parte autem fundamenti neque oppoſitionem habet, neque diſtinctionem. Et ſic ſi relatio adæquatè, & ex omni parte multiplicaretur, id eſt, tam ex parte ſui correlatiui, quàm ex parte ſui fundamenti, tam ex parte oppoſitionis, quàm fundationis, benè ſequeretur multiplicari perfectiones; ſed in diuinis relatio ſolùm multiplicatur vbi obuiat oppoſitio; ideò non amplius extenditur iſta multiplicatio, quàm extendatur illa oppoſitio; & ſic quantumcumque alia prædicata identificentur, vel conſequantur, aut imbibantur in relatione, ſi ad illa, pro ſubſunt ſuæ præciſioni, & formali rationi, non extenditur oppoſitio, non valet inferre, quòd extendatur ad illa multiplicatio, & ſic in iſtis relationibus diuinis facile argumenta peccant fallacià accidentis, arguendo ab his quæ ſibi competunt, in quantum diſtinctæ, & oppoſitæ ſunt, ad ea quæ ſibi competunt, vel abſolutè, vel in quantum non oppoſitæ. Concedimus ergo relationes eſſe tres res, vel tres entitates oppoſitas relatiuè, quia oppoſitio realiter, & entitatiuè exercetur ad terminum, non ficte, & ſic etiam vt oppoſita relatio, & ad terminum realis eſt. Cæterùm quando concedimus has res eſſe bonas, & veras, & perfectas, non tamen eſſe bonas dicimus perfectione, veritate, aut bonitate multiplicata, ſed eadem, quia in bonitate, & veritate non opponuntur. Et ſic iſta attributa conueniunt relationibus, ſeu realitatibus oppoſitis, ſed non oppoſitè, quia in his non datur correlatio: ſicut etiam eadem eſſentia, & ſubſtantia, & diuinitate ſubſtantiales, & diuinæ ſunt, quia in ſubſtantia, & Deitate oppoſitionem non exercent. Vnde ad Conf. ſeu inſtantiam huius primi argumenti, Reſp. quòd relatio prout diſtincta, & oppoſita ſuo correlatiuo, eſt capax perfectionis, ſed non eſt capax diuidendi perfectiones, quia in ea non fit oppoſitio, ſicut filiatio vt diſtincta, & oppoſita paternitati eſt capax diuinitatis, non tamen eſt capax diuidendi diuinitatem, quia non poteſt in illa fieri oppoſitio. Et cùm inſtatur; prout ſic, ſcil. vt oppoſita eſt capax perfectionis: ergo eſt capax diſtinctæ perfectionis, negatur conſeq. quia vt eſſet capax diſtinctæ perfectionis, deberet eſſe capax diuidendi perfectionem, & ad hoc neceſſe erat facere oppoſitionem in ratione perfectionis. Dicitur ergo prout diſtincta, capax perfectionis, quia retinet, & includit illam, ſiquidem includit ſuam realitatē, ſed non opponit illam, neque in vi oppoſitionis illam explicat, ſed ſolùm includit, ſicut includit diuinitatem, & rationē entis increati, & ſapientiæ, & æternitatis, non tamen habet vim opponendi illa, neque in vi oppoſitionis correlatiuæ illa explicat, licèt includat, ſed ſolùm explicat ipſum *Ad*, reale, nō fictū reſpectu termini in reſpiciendo, & nihil amplius. 19

Ad 2. concedimus myſterium Trinitatis, atque adeò non ſolùm vnitatē eſſentiæ, quoad abſoluta, ſed ipſas etiam perſonas quoad relatiua perfectionē dicere, ſed non multiplicatam, ſed eandem, quæ ad omnes pertinet relationes, omnéſque perfectas reddit, ſed non diſtinguit perfectiones, quia in illis non fit oppoſitio, & correlatio, quatenus perfectiones ſunt. Et ad inſtantiam quæ vrgetur, dico quòd paternitas, vt diſtincta à filiatione, eſt perfectio in Deo, diſtinguo, perfectione oppoſita, & diſtincta à perfectione filiationis, nego; perfectione non oppoſita, ſed identificata cum perfectione filiationis, concedo; & perfectio quam habet filiatio, vt diſtincta eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, ſed non eſt perfectio diſtincta. Et ſic filiatio vt diſtincta in ratione filiationis adhuc retinet, & includit perfectionem nō diſtinctam in ratione perfectionis, quia nec oppoſitam. Vnde variatio illius particulæ *vt diſtincta*, quæ modò cadit ſuper filiationem diſtinctam, modò ſuper perfectionem diſtinctam, variat appellationem, ſicut inſtatur illa conſequentia. Paternitas vt diſtincta à filiatione eſt Deus, ſeu eſt diuina: ergo habet diſtinctā diuinitatem à filiatione; conſequentia non valet, & tamen antecedens eſt certum, quia paternitas vt diſtincta à filiatione eſt ens ſingulare, & determinatum, non ens creatum: ergo diuinum. Idem ergo de perfectione dicimus. Dicta SS. Patrum probant relationes ad perfectionem Deitatis pertinere, ſed non ad diſtinctam. Dictum autem Damaſceni, quòd Pater, & Filius perfectionibus perſonalibus diſtinguuntur, non ſic inuenitur in illo loco citato à Suarez, ſed dicit quòd *In proprietatibus paternitatis, & filiationis, & proceſſionis perſonæ perfectionem, id eſt, exiſtendi, modum agnoſcimus*. Vbi Damaſcenus ſe explicauit quid nomine perfectionis intelligat, ſcilicet exiſtendi modum; quòd verò iſta perfectio relatiua multiplicetur, nec in numero plurali nominetur, non dicit. Ad locum ex epiſtola Agathonis dicitur nos etiam fateri eſſe diuinitatem in tribus perſonis perfectis, imò & diuinis, ſed non diuerſa, & multiplicata perfectione, ſicut nec multiplicata diuinitate.

Ad 3 Reſp. eſſe tres ſubſiſtentias relatiuas in ratione termini incommunicabilis, ſed vnius perfectionis communicabilis, etiam relatiuæ, quia perfectio relatiua communicabilis eſt, vt pote nō oppoſita in genere perfectionis. Et ſic etiam tres ſubſiſtentiæ in quantum incommunicabiles, & diſtinctæ important perfectionē, diſtinguo, (ſicut de relationibus diſtinximus) important perfectionem etiam incommunicabilem in ratione perfectionis, nego; communicabilē in ratione perfectionis, licèt ſubſiſtentia, & relatio, quæ perfectionem includit incommunicabilis ſit in ratione reſpectus, & terminationis, ſed non in ratione perfectionis, tranſeat. 20

Ad 1. Conf. dicimus quod ſi eſſet vna tantùm ſubſiſtentia, eſſet perfecta, & modo tres ſubſiſtentiæ, & relationes etiam perfectæ ſunt, ſed non

diuerſa

diuerſa perfectione,ſed eadem, eo quòd in ipſa perfectione, oppoſitio non eſt, ſicut ſi eſſet vna ſubſiſtentia eſſet Deus,& diuina,eo modo tres ſubſiſtentiæ ſunt diuinæ,ſed eadem diuinitate, non diſtincta, & multiplicata,quia nec oppoſita?idem ergo erit de perfectione etiam generis relatiui, quia in ea non exercetur oppoſitio.

Ad 2.Conf Reſp. eodem modo, quod perſonæ in quantum diſtinctæ,ſunt perfectæ, ſed non perfectione diſtincta,& ſunt capaces identificationis cum eſſentia, quod vtique maxima perfectio eſt,ſed non per diſtinctam perfectionem ſuot capaces, ſed per eandem.Et quælibet perſona vt diſtincta habet hanc maximam perfectionem,& confert.illam, ſed non confert perfectionem diſtinctam à perfectione Patris,& adorantur atque amantur perſonæ ſecundùm quod plures non multiplicata perfectione, & bonitate,etiam relatiua,ſed communicata, ſeu communi omnibus,

Exiſtentia non multiplicatur in relationibus.

20 Ex fundamentis iactis facilè poterit formari iudicium de aliquibus prædicatis, quæ aut tranſcendentia ſunt,aut illis annexa, & ſimilia an multiplicentur ad multiplicationem realium relationum in Deo.Et occurrit primò exiſtentia, quæ licet inter tranſcendentália non numeretur, cùm in creaturis prædicatum contingens ſit,tamen quia omne ens reale eſt capax illius,& ſi eſt extra cauſas, habet illam,meritò de illa agimus, ſicut de tranſcendentalibus quoad hoc punctum an multiplicetur in diuinis.

Et ſupponimus vt certum, in Deo dari exiſtentiam abſolutã vnam, quàm malè aliqui cum ſubſiſtentia confundentes,negauerunt dari in Deo, ſicut negant plerique dari vnã ſubſiſtentiam abſolutã,ſed ſolùm tres relatiuas. Sed de ſubſiſtentia quidquid ſit an,concedenda vel neganda ſit eſſentialiter in Deo, tamen de exiſtentia nullo modo negari poteſt ſine errore, cùm nomine exiſtentiæ intelligamus eſſe quod aliquid eſt extra nihil.& extra puram poſſibilitatem in actu;&ſic ſe habet vt vltimum in ratione actus entitaui, quia vltimum quod intendit agens eſt eſſe, id eſt, ponere rem actu in ſe extra cauſas, vel extra nihil.Deus autem ſecundùm eſſentiam ſuam abſolutam eſt ens à ſe, ita quòd ſeipſo caret omni potentialitate,& eſt extra nihil; & ſic exiſtere in Deo non eſt prædicatum contingens ;ſed intrinſecum & eſſentiale:ergo conuenit eſſentiæ ſecundùm abſolutam rationem conſideratæ,quæ eſt ens à ſe,& eſſentia exiſtens eſſentialiter, & ratione ſui. Et ſic dicitur ipſum eſſe tanquam nomen proprium Dei

21 Exod.4.*Ego ſum qui ſum; Qui eſt,miſit me ad vos.*

Difficultas ergo eſt, an præter exiſtentiam iſtam abſolutam, qua eſſentia diuina eſt ens à ſe quælibet relatio,ſicut eſt entitas realis diſtincta ab alia relatione,ſit etiam diſtincta exiſtentia relatiua,ita quòd ſicut ſunt tres entitates reales, ita ſint tres exiſtẽtiæ relatiuæ?In quo multi Authores,qui tenent exiſtentiã non eſſe aliud,quàm ens actu,& extra nihil nec niſi per rationem diſtingui eſſentiam ab exiſtentia, tenet etiam multiplicari exiſtentias relatiuas, quia multiplicantur tres entitates reales, & actuales. Eſt ſententia P. Suarez *1.tomo 3.p. diſp. 8.ſect. 3. ad 1. diſp.11.ſect.2.diſp.36.ſect.* 1.& *lib.3. de Trinit.c. 5.* & *lib.5.cap.2.* adiunctis his quæ docet *diſp.31.metaph.ſect.4.* de indiſtinctione eſſentiæ, & exiſtentiæ; Quam ſententiam plures ex Recentioribus ſequuntur.Et M.Medina *3.p.q.3. art. 2.* concedit tres exiſtentias relatiuas ex alio fundamento, quia exiſtimat non diſtingui exiſtentiam à ſubſiſtentia,

& ſic multiplicatis ſubſiſtentiis relatiuis, neceſſe eſt multiplicari exiſtentias. Sed tamen modò ſupponimus exiſtentiam non eſſe idem quod ſubſiſtentiam, ſed diuerſos effectus formales habere: exiſtentia enim ponit rem extra cauſas, ſeu extra nihil, ſubſiſtentia terminat,& complet naturam,vt ſit per ſe,& non in alio, & ſi ſit ſubſtentia completa:& ſuppoſitalis, facit incommunicabilem naturam. Similiter exiſtentia inuenitur tam in ſubſtantia,quàm in accidente,tam in ſubſiſtantiis completis,quam incompletis, ſubſiſtentia ſolùm in ſubſtantiis completis, ſeu per ſe exiſtentibus:ergo non ſunt idem. 22

Contrariam ſententiam tenent communiter illi Authores qui diſtingunt eſſentiam ab exiſtentia,& per exiſtentiam totius ſentiunt exiſtere partes, & quidquid eſt in compoſito, etiam tenent in Deo non diſtingui tres relatiuas exiſtentias, ſed vnica eſſentiæ diuinæ exiſtentia omnia diuina exiſtere Et hoc ſequuntur Thomiſtæ, qui ſentiunt exiſtentiam diſtingui ab ea,cuius eſt exiſtentia, nec multiplicari exiſtentiam iuxta quamcumque entitatum diſtinctionem. Hos Authores adduxi *præced. tomo diſp.4.art.3.§. In iſta difficultate.* Et præterea ex Authoribus qui tenent exiſtentiam non diſtingui ab entitate actuali, adhuc in diuinis negant iuxta tres entitates relatiuas debere multiplicari exiſtentias relatiuas,ſed ſolum habere vnum eſſe. Quod ſentit Vaſquez *hic diſp: 126. cap. 2. & 3.* Ruiz *diſp. 25.ſect.3.& 4.* Granados *tract.5. diſp. 1. ſect. 3.* qui adducunt plures ex Thomiſtis. 23

Hæc ſecunda ſententia eſt planè D. Thom. qui *in q.8.de potentia art.1.ad 1.* inquit: *In diuinis nullo modo eſt eſſe, niſi eſſentia, ſicut nec intelligere niſi intellectus.* Et *inf. Nullo modo concedendum eſt quod aliud ſit eſſe relationis in diuinis,& aliud eſſentia; ratio autem non ſignificat eſſe, ſed eſſe quid, id eſt,quid aliquid eſt.* Vbi diſtinguit S. Thom. de eſſe quod eſt exiſtere,& de eſſentia,ſeu quiditate, quæ eſt ratio, ſeu quid,& exiſtentiam dicit ; non eſſe aliam in relationibus, quàm in eſſentia: ſumit enim eſſe prout diſtinguitur à qualitate ſeu eſſentia, quæ eſt ratio. Et *in q.9.de potentia a.5.ad 19.* ſic ait: *Nullo modo concedendũ eſt, quod in diuinis ſit niſi vnum eſſe,cùm eſſe ſemper ad eſſentiam pertineat, & præcipuè in Deo, cuius eſſe eſt ſua eſſentia. Relationes autem quæ diſtinguunt ſuppoſita in diuinis, non adducunt aliud eſſe ſuper eſſe eſſentiæ, quia non faciunt compoſitionem cum eſſentia, vt dictum eſt.* Et concludit: *Diuerſitas ergo ſecundùm eſſe ſequitur pluralitatem ſuppoſitorum, ſicut & diuerſitas eſſentiæ in rebus creatis. Nequaquam autem in diuinis.* Quo loco apertiſſimè loquitur D. Tho. excludens diſtincta eſſe a relationibus diſtinguentibus ſuppoſita in diuinis, & vnum tantùm eſſe concedens. Et *3. p. q. 17. art. 2. ad 3.* cùm propoſuiſſet argumentum, quod in Trinitate quamuis ſint tres perſonæ, eſt tamen vnum eſſe propter vnitatem naturæ. Reſpondet, quod *quia perſona diuina eſt idem, cum natura in perſonis diuinis,non eſt aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ,& ideò tres perſonæ non habent niſi vnum eſſe. Eſſet autem triplex eſſe, ſi in eis eſſet aliud perſonæ, & aliud eſſe naturæ.* Sed ſi daretur in perſonis aliud eſſe ab eſſe naturæ, illud eſſe perſonale eſſet relatiuum: ergo ſi negat perſonis triplex eſſe quod haberent, ſi diſtingueretur earum eſſe ab eſſe naturæ,negat eis triplex eſſe relatiuum.Nec poteſt hîc reſponderi quod aliqui dicunt) D. Tho. ſumere ly *eſſe* pro ſubſiſtere, & hoc ſubſiſtere intendit quod ſit vnum in natura. Contra enim eſt, quia D. Thom. dicit, quod tres perſonæ non habent niſi vnum eſſe; ſi autem ſumeret eſſe pro ſubſiſtere, falſa eſſet illa excluſiua;

quia

quia tres perſonæ etſi ſint vnum in vna ſubſiſtentia abſoluta, tamen verè ſunt plures ſubſiſtentiæ relatiuæ: ergo ſumit eſſe pro exiſtentia, vt diſtinguitur à ſubſiſtentia. Et præterea falſa eſſet illa conditionalis, quando dicit, quòd eſſet triplex eſſe in perſonis, ſi in eis eſſet aliud eſſe perſonæ, & naturæ: faceret enim hunc ſenſum, quòd eſſet triplex ſubſiſtere in perſonis, ſi eſſet aliud eſſe perſonæ, id eſt, ſubſiſtere perſonæ, & naturæ, ſiquidem ſumit eſſe pro ſubſiſtere: hoc autem omnino falſum eſt quod eſſet triplex ſubſiſtere perſonarum, ſi diſtingueretur eſſe perſonæ, & naturæ: nec enim vllam conſequentiam hoc habet loquendo de ſubſiſtentia cùm modò ſit triplex ſubſiſtentia relatiua, etiamſi idem ſit eſſe naturæ, & perſonæ, ſubſiſtere autem abſolutum non ex hoc eſſet triplex quia eſſe perſonæ diſtingueretur ab eſſe naturæ.

24 Fundamentum huius ſumitur ex duplici principio.

Primum eſt generale ex ipſo conceptu exiſtentiæ ſecundùm ſe, etiam vt communis eſt creatæ & increatæ, licèt applicetur maiori vi exiſtentiæ diuinæ.

Secundum eſt ſpecialiter ex conceptu relationis vt opponitur, & diſtinguitur à ſuo correlatiuo, ſub quo conceptu non poſſunt multiplicare exiſtentiam, quia hæc non opponitur, ſed excluditur in relatione quæ opponitur.

Primum principium explicatur ſic: Quia exiſtentia, ſeu eſſe non conſequitur ad entitatem rei ſecundùm ſe, aut quomodocumque conſideratam, ſed in rebus creatis ſequitur ad entitatem iuxta ſuum fieri, & produci, in diuinis autem ſequitur entitatem, vt eſt à ſe, non vt ſit ab alio; quia exiſtentia habet pro effectu formali ponere rem extra cauſas, & extra nihil; & ſic conſequitur ad entitatem non abſolutè, ſed ſub illa formalitate, qua egreditur à cauſis, ſcilicet ſub ipſo produci, vel ſub ipſo improduci, & eſſe à ſe. Vnde ad ponendum vnam exiſtentiam, vel plures, non debemus attendere ad vnitatem vel pluralitatem entitatum ſecundùm ſe, ſed prout ordinatur in vno fieri, & in vno produci, vel pluribus, & in vno eſſe à ſe, & increato, vel in pluribus. Et hæc eſt ratio quare in creaturis eſſe exiſtentiæ ſit proprium ſuppoſiti, & in vno ſuppoſito ſolùm ſit vnum eſſe: vt ſæpius docet D. Thom. & nos oſtendimus *præced. tomo diſp. 4. art. 4.* quia in creaturis id quod directè, & per ſe producitur, eſt ipſum ſuppoſitum, ſeu ipſum totum: partes enim non producuntur per ſe, ſed comproducuntur. Vnde per ſeipſum ſuppoſitum habet eſſe, partes verò ex illo, aut in illo participant eſſe, & exiſtunt. In Deo autem eſt è conuerſo, quia id quod primò, & per ſe exiſtit eſt ipſa eſſentia, quæ eſt ipſum eſſe, quia eſt ens à ſe, ita quòd eſſe eſt prædicatum eſſentiale in Deo, atque adeò priùs conuenit ipſi eſſentiæ, quæ tali prædicato conſtituitur, quàm ſuppoſito, quod conſtitutam eſſentiam ſupponit, & terminat.

Ex quibus conficitur argumentum ad non multiplicandum exiſtentias relatiuas, quia illæ plures [illegible]ntiæ relatiuæ, etiam vt plures, vel ſunt exiſtentiæ creatæ, vèl increatæ. Creatæ eſſe non poſ[illegible] alias perſonæ eſſent entitates creatæ in quan[illegible]tes, & in quantum relatiuæ, ſi creata, exi[illegible] haberent, quod eſt hæreticum, & repugnat [illegible] quòd aliquid intra ipſum exiſtat per exiſten[illegible]n creatam. Increatæ autem exiſtentiæ ſi multi[illegible]tur: ergo erunt tria eſſe increata relatiua; & ſic [illegible] tres increati ſubſtantiuè (in hoc enim ſenſu [illegible]quitur [illegible] ſententia, cùm ponat tres exiſtentias, & non ſolùm tres exiſtentes (quod eſt contra illud Symboli Athanaſij *Non tres increati, nec tres immenſi, ſed vnus increatus*. Vnde P. Suarez *lib. 3. de Trinit. cap. 11. num. 5.* non audet concedere in diuinis tria increata, ſed vnum, quia eſſe increatum conuenit ratione naturæ, & ſubſtantiæ, quæ conſiſtit in ipſo eſſe à ſe, & eſt ſuum eſſe per eſſentiam. Si ergo non debet concedi triplex eſſe increatum; nec triplex exiſtentia increata relatiua, quia ly *relatiua* non diminuit de ratione increati. Et ratio eſt quia exiſtentia hoc ipſo quòd increata eſt, eſt ipſum eſſe à ſe, & ipſa eſſentia diuina: ergo eſt prædicatum eſſentiale Dei, & non relatiuum, ſeu notionale: ergo repugnat multiplicari exiſtentiam increatam prout relatiuam, & multiplicari in ratione increatæ exiſtentiæ, niſi multiplicetur in ratione ipſius eſſe à ſe, atque adeò in ratione actus puri.

Secundum principium explicatur ſic, quia vt S. Thom. *q. 8. de potent. art. 1. ad 12. Eſſe, ſeu exiſtentia, quæ conuenit relationi nunquam eſt relatiua, vt ad terminum, ſed eſt ad ſe, vel ad ſubiectum*. Et in 26
hoc contingit magna deceptio oppoſitæ ſententiæ, & profunditas mira rationis D. Thom. qui relationis exiſtentiam dicit non eſſe ad aliquid, ita quòd licèt dici poſſit relatiua entitatiuè, quia exiſtentia relationis eſt, non tamen oppoſitiuè; cuius rationem breuiſſimè reddidit S. Thom. *citato loco*, dicens, quòd *cùm relatio ſit accidens in creaturis, eſſe ſuum, eſt ineſſe; vnde eſſe ſuum non eſt ad aliud ſe habere*. Quod eſt dicere exiſtentiam conuenire relationi per ordinem ad ſubiectum, non per oppoſitionem ad terminum, quia exiſtentia eius eſt in ſubiecto, cùm ſit accidens inhærens, terminus autem non eſt ſubiectum relationis in quo ponitur, ſed eſt id cui contraponitur. Quare exiſtentia licet ſit relationis, & hac ratione dici poſſit relatiua, non tamen eſt relatiuè oppoſita, ita quòd licèt conueniat ipſi *Ad*, relationis (quod reale eſt) non tamen conſtituit in eo *Ad*, ſed *In*, nec ipſa induit oppoſitionem *Ad*, quia non ſe habet erga terminum, ſed poſitionē *In*, quia ſe habet erga ſubiectum. Si ergo exiſtentia relationis non opponitur, nec tendit ad terminum, ſed inhæret ſubiecto, exiſtentia relationis non tangitur principio diſtinctionis, quæ eſt oppoſitio relatiua, ſed principio vnitatis, quæ eſt fundamentum, & ſubiectum. Vnde cùm in diuinis relatio non ſit inhærens vt accidens, ſed ſubſiſtens, & ad ſe, multò magis exiſtentia eius non eſt relatiua per modum *Ad*, nec per modum oppoſitionis; & ſic non diſtinguitur, nec multiplicatur, quia non opponitur correlatiuè, licèt afficiat, & conſtituat relationem in ipſa entitate ſubſiſtenti. Et ſic cùm careat oppoſitione, licèt multiplicetur realitas relatiua, & in ratione *Ad*, non multiplicatur exiſtentia, quæ ipſi *Ad* conuenit vt inhærenti vel ſubſiſtenti, quia intra ipſum *Ad*, vt reale, imbibitur *In*.

Quod amplius confirmatur, & explicatur, quia 27
relationes in Deo habent ſibi identificatam ipſam eſſentiam diuinam, quæ eſt ipſummet eſſe per eſſentiam: ergo ex tali identificatione ſibi intrinſecè exiſtentes redduntur eſſe illo perfectiſſimo, & increato quod eſt actus purus. Et iſtud eſſe quo per identificationem redduntur relationes exiſtentes, & in ſe poſitæ in actu non multiplicatur quantumcumque relatio correlatiuè, & oppoſitiuè multiplicetur, quia hoc eſt myſterium Trinitatis, quòd eſſentia quantumcunque intrinſeca, & eſſentialiter in relationibus imbibita, ipſis multiplicatis non multiplicetur: ergo verè, & propriè, & intrinſecè redduntur relationes exiſtentes, & in actu poſitæ, etiam per exiſtentiam non multiplicatam, ſed vnam eſſentialem, & ſibi identificatam. Ad

quid

quid ergo neceſſe eſt ſuperaddi tres exiſtentias in illis tribus realitatibus, quæ per vnam non multiplicatam, ſed ſibi identificatam ſupponuntur exiſtentes? Aut quem effectum formalem faciunt tales exiſtentiæ in relationibus, quod exiſtentes ſupponuntur in vi ſuæ internæ eſſentiæ, & eſſe ſibi identificati? Et vrgetur hoc, quia quando eſſe illud eſſentiæ ita imbibitur, & identificatur relationibus, quòd reddit illas exiſtentes, ſed tamen relationes ipſæ non poſſunt eam diuidere, & multiplicare oppoſitione ſua, inquiro, exiſtentiæ illæ diuiſæ, & multiplicatæ, quæ vltra hoc eſſe identificatum reſultant, ſuntne exiſtentiæ eiuſdem rationis, puritatis, & actualitatis, ac ipſa exiſtentia communis, & eſſentialis, an non? Si ſunt eiuſdem actualitatis, & puritatis, ſunt ipſummet eſſe actus puri eſſentiale, & repugnabit eodem modo multiplicari atque ipſum eſſe ſecundùm ſe. Si non ſunt, ergo non ſunt exiſtentiæ increatæ, & diuinæ, ſed inferiores, quia aliquid minus de actualitate habent, quàm ipſum eſſe Dei. Vbi autem eſt minus ſeu diminutio, creatum eſt, non diuinum. Exiſtentiæ autem creatæ exulare debent à Deo, & ab eius perſonis.

91 Vnde ſoluitur fundamentum contrarium, quòd ſolùm innititur multiplicationi entitatum realium in Deo, quæ ſine multiplicatione exiſtentiæ ſtare non poteſt, cùm exiſtentia non ſit aliud, quàm entitas in actu; & ſic cùm ſint plures entitates in actu illæ relationes, erunt plures exiſtentiæ. Nec eſt intelligibile quòd multiplicentur realitates in ratione *Ad*, & illa realitas, vt multiplicata, ſit nihil: ergo, vt multiplicata, eſt extra nihil: ergo multiplicatur exiſtentia, ſicut multiplicatur ly *extra nihil*; eſſe autem extra nihil, effectus formalis eſt exiſtentiæ.

Reſpon. realitates, multiplicari, ſed non actualitates, quibus illæ entitates actuales dicuntur, quia vt aliquid ſit realitas, ſufficit quòd ſit capax exiſtendi in actu per propriam vel adiunctam, & identificatam actualitatem: quomodocumque enim aliquid exiſtat in actu, aut ſit capax exiſtendi, hoc ipſo non eſt nihil, ſed reale ens, quia nihil neque eſt actu ens, neque capacitatem habet exiſtendi, neque exiſtit ratione ſui, nec per aliquid adiunctum ſibi, ſed omninò repugnat exiſtentiæ. Quod autem exiſtit, vel per ſe, & per propriam exiſtentiam, vel per adiunctam, & identificatam realitas eſt. Vnde poteſt multiplicari realitas, non multiplicata exiſtentia, dummodo omnes realitates ſub illa exiſtentia ſint, & cum illa identificentur, vel ei ſubordinentur. Et cùm inſtatur quòd exiſtentia eſt ens actu, concedimus; & multiplicantur plures entitates in actu, diſtinguo, multiplicantur ex parte oppoſitionis correlatiuæ, concedo, ex parte actualitatis, nego, ſed ſic multiplicatæ afficiuntur eadem actualitate comprehendente omnes, & per eandem actualitatem ſibi identificata, & communicatam omnes afficiuntur, ſicut eadem diuinitate omnes tres relationes ſunt diuinæ, & increatæ intrinſecè, etiam in ipſo *Ad*. Nec eſt inconueniens eadem forma aut termino vel exiſtentia affici plures partes aut entitates, quæ in vnum ordinantur, aut aliàs identificantur, ſicut eadem ſubſiſtentia omnes partes compoſiti terminantur, & eadem forma informantur plures partes in homine, & eadem exiſtentia exiſtunt, vt latè probauimus *præced. tomo diſp. 4. art. 4.* Et ſic multiplicari poteſt effectus formalis inadæquatus, & partialis, vna exiſtente forma adæquata, quæ omnes illas partes, & inadæquatos effectus complectitur, ſicut eadem anima indiuiſibilis, & ſpiritualis tam multos effectus in eſſe animati, & vitalitatis præbet, vt in carne ſentire, in oculis videre, &c. Sic ab eodem eſſe diuinitatis, & eſſentia eſt à ſe, & abſolutè, & relationes exiſtunt etiam vt multiplicatæ, per communicationem tamen, & identificationem eiuſdem eſſe.

Et ad vltimam inſtantiam, quòd ſi ſunt tres realitates ſunt tria extra nihil, & multiplicatur ipſum extra nihil, concedimus. Ad conſequentiam: Ergo multiplicatur exiſtentia, nego. Et ad probationem, quòd eſſe extra nihil eſt effectus formalis exiſtentiæ, concedo; ſed multiplicato hoc effectu formali, ſcil. eſſe extra nihil multiplicatur forma, diſtinguo; ſi multiplicatur effectus formalis adæquatus, multiplicatur forma, concedo; ſi multiplicatur effectus inadæquatus tantùm, nego. Eſſe autem extra nihil in tribus relationibus eſt effectus formalis inadæquatus ipſius eſſe diuini, non adæquatus. Nam eſſe diuinum complectitur genus relatiuum, & abſolutum, & ab eodem eſſe vtrumque genus conſtituitur in actu puro. Vnde ſumendo ſolùm relationes, ſeu genus relatiuum in Deo non habet omnem effectum adæquatum illius formæ, quæ eſt exiſtentia diuina. Et ſic licèt multiplicetur effectus ille formalis, qui eſt eſſe extra nihil in relationibus, quatenus ſunt tres reales entitates, non tamen eſt neceſſe multiplicari formam, quia illi effectus inadæquati ſunt reſpectu ipſius, ſicut etiam ab eadem actione poſſunt plures effectus inadæquati procedere. Et ſic non inferunt multiplicationem formæ, ſeu exiſtentiæ, ſed identificationem eiuſdem formæ, cùm illis tribus realitatibus, quia talis perfectionis, & infinitatis eſt, vt omnes illas realitates complectitur.

Quæ diximus de exiſtentia, dicendum eſt de duratione, quia duratio eſt ipſamet exiſtentia prout non diſcontinuata. In quacumque tamen ſententia non eſt multiplicanda æternitas, etiam dato quòd multiplicetur exiſtentia vel duratio, quia æternitas non dicit durationem tantùm, ſed vniformitatem durationis per modum menſuræ immutabilis. Hæc autem vniformitas eadem eſt in omnibus illis durationibus, quia eadem eſt immutabilitas.

Veritas, bonitas, infinitas, ſanctitas, non multiplicantur.

De veritate dico primò: Non multiplicatur veritas in tribus perſonis, ita vt ſint veritates, nec formales nec tranſcendentales. De veritate formali, quæ eſt veritas in cognoſcendo, aut in dicendo non eſt controuerſia, quia talis veritas conſiſtit in notitia, ſeu actu intellectus intelligente, & manifeſtante, ſeu dicente. Actus autem intelligendi idem eſt in omnibus perſonis, quia eadem natura intellectiua, idémque intellectus, & intelligere eis conuenit, ſicut Pater, & Filius eodem amore producunt Spiritum S. Locutio autem, & dictio, ſi ſit ad extra; eſt reuelatio qua aliquid reuelatur creaturæ. Et hæc fit indiuiſè à tribus perſonis: & ſic eſt vna veritas in dicendo ad extra. Locutio autem ſeu dictio ad intra ſolum eſt vna, quia ſolus Pater loquitur notionaliter producendo Verbum. Aliæ perſonæ non loquuntur notionaliter, ſed intelligunt eſſentialiter. Et ſic eadem eſt veritas in cognoſcendo, & in dicendo in tribus perſonis. 29

De veritate tranſcendentali, quæ non eſt intellectio actiua, ſed intelligibilitas paſſiua ſeu entitas vt cognoſcibilis, eſt maior difficultas. Et multi cenſent multiplicari hanc veritatem in tribus perſonis, quia eſt tranſcendens, & ſicut ſunt tres entitates relatiuæ, ita & tres veritates tranſcendentales; & ſic Pater vt eſt diſtinctum ſuppoſitum à Filio, 30

eſt verè cognoſcibile vt diſtinctum: ergo diſtincta veritate à Filio cognoſcibile eſt, quia veritas tranſcendens, cognoſcibilitas eſt. Ita Vaſqu. *hic diſp.* 121. *c.* 7. & Suarez 3. *de Trinit. c.* 8 t. quos ſequitur Alarcon *tract.* 3. *diſp.* 5. *c.* 3. *num.* 5. Ruizius autem negat eſſe tres veritates in perſonis *diſp.* 27. *cap.* 3. quia exiſtimat veritatem non eſſe tranſcendentalem; & ſic non multiplicari realiter. Vaſqu. mouetur ex eo quòd putat veritatem, quæ eſt paſſio entis, eſſe denominationem extrinſecam prouenientem ex intellectu verè cognoſcente, & hæc denominatio multiplicatur in tribus relationibus. Suarez quia exiſtimat veritatem non ſequi naturam aut ſuppoſitum, ſed quamcumque entitatem, hoc ipſo quod ficta non eſt, ſed realis: ſic enim eſt vera. Sunt autem tres relationes, tres entitates veræ, & non fictæ. Et de ipſo Filio Dei dicitur 1. Ioan. vlt. *Vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus*; ergo duplici ratione datur veritas in Filio, ſcil. ratione filiationis, & ratione Deitatis. Addo quòd in Deo ſunt quinque notiones quibus deſignantur perſonæ, & innoteſcunt, ſeu ſignificantur diuerſimodè, vt docet S. Thom. *infr. qu.* 32. *art.* 2. & 3 Ergo fundant diuerſam cognoſcibilitatem, quia notio cognoſcibilitas eſt qua aliquid innoteſcit.

31 Cæterum D. Thom. abſolutè cenſet, quòd veritas in tribus perſonis eſt vna tantùm, nec veritas perſonaliter dicitur in diuinis, vt patet *in qu.* 1. *de verit. art* 7. ad quod adducit illud Auguſt. 8. *de Trinit. c.* 1. *Trium perſonarum eſt vna veritas.* Quòd licèt poſſit exponi de veritate eſſentiali, non relatiua; tamen cùm ibi Auguſt. oſtendat quòd non eſt plus veritatis in vna perſona vel duabus, quàm in tribus, videtur etiam comprehendere relatiuas veritates, ſi eſſent, quia aliàs illis non numeratis, non poſſet ferre iudicium de veritate perſonarum, quomodo non ſit plus veritatis in vna perſona, quàm in tribus, ſi plures veritates in tribus ſunt quàm in vna. In præfato autem artic. abſolutè docet D. Thom. quòd veritas, ſi propriè accipiatur, in diuinis eſſentialiter dicitur, ſed ſolùm metaphoricè appropriari ſolet veritas Filio, quatenus eſt ſumma imitatio ſui principij, ſcil. Patris. Si ergo veritas propriè ſumpta in Deo eſſentialiter dicitur, & non notionaliter veritas propriè non multiplicatur etiamſi multiplicentur entitates relatiuæ.

Et ratio huius eſt, quia vt latè tradidimus *ſuprà diſp.* 2. ex D. Thom. veritas tranſcendentalis eſt adæquatio quædam, & commenſuratio ſeu imitatio rei cum ſuo principio, quod eſt in intellectu, ſeu cum ſuo originali. Et quia in Deo non eſt entitas deriuabilis ab intellectu, vel intellectione Dei, ſed idem omnino cum intelligere diuino, eſt ibi ſumma, & vnica veritas, ſicut vnum intelligere identificatum cum omni entitate diuina. Sed relationes diuinæ quamtumcumque multiplicentur non habent diuerſam adæquationem, & commenſurationem cum intellectu diuino, quia vnico, & eodem modo identificantur illi: ergo eandem veritatem, quia eandem adæquationem, & commenſurationem habent, ſcil. per identitatem. Item fundamentum veritatis huius ſiue ſit adæquatio, cum intellectu, ſiue ſit ratio entitatis non fictæ; aut aliquid aliud, eſt vnum, & idem in tribus relationibus: ergo, & veritas eadem. Anteced. probatur, quia illud eſt fundamentum veritatis, in quo veritas habet firmitatem, & certitudinem à parte rei, ita ſit ens ratum, & fixum, non fictum, & bene fundatum in eſſendo. At totum fundamentum, tota firmitas, & connexio veritatis, & neceſſitas eius conuenit relationibus ex eſſentia, & ex immutabilitate, & indefectibilitate ſumma, quæ vtique eſt ipſum eſſe actus puri, quo eſt à ſe, & independenter à quolibet alio, & immutabile in eſſendo. Ergo tota ratio veritatis tranſcendentalis ſumitur, & fundatur in eſſentia: ergo non eſt multiplicanda veritas magis, quàm eſſentia ipſa, licèt multiplicetur relatio realis perſonarum. Et ſic perſonas eſſe veras, & non fictas conſiderari debet non ſolùm ratione relationis, vt multiplicatæ, & oppoſitæ alteri, ſed ratione ipſius reale eſſe, quod habent, & firmitatis in eſſendo: in tantùm enim receditur ab eſſe ficto, in quantum habetur eſſe à parte rei, & in tantùm eſt ens reale vt diſtinguitur ab ente rationis, & ficto, & in quantum eſt capax exiſtentiæ, ſeu eſſe realis. Per ipſum ergo eſſe quod habent perſonæ, ſunt non fictæ, ſed veræ perſonæ, imò & ipſa oppoſitio relationum in quantum eſt exiſtens, eſt realis, & vera, & non ficta: Sed eſſe ſeu exiſtentia non multiplicatur in relationibus diuinis, vt oſtenſum eſt, etiam ſi dicatur exiſtentia relatiua: ergo neque veritas perſonarum multiplicatur quatenus dicuntur veræ, & non fictæ, etiam in ipſa realitate relationum.

Denique veritas perſonarum vel ſumitur pro 32 cognoſcibilitate ſeu intelligibilitate paſſiua, qua in ſe cognoſci poſſunt, vel pro realitate qua diſtinguuntur ab ente ficto, & à relationibus rationis, vel pro commenſuratione, & adæquatione cum ſuo originali, & cum iudicio vero, quod eſt in intellectu.

Primum non multiplicatur in perſonis loquendo de intelligibilitate propria fundata in ipſa entitate rei, non de extranea, qua ſunt intelligibiles ad modum alterius: hæc enim non eſt propria veritas rei, ſed aliena, illi tamen accommodata, & de hac non loquimur. Propria autem intelligibilitas, ſeu veritas multiplicari non poteſt, quia intelligibilitas ſequitur entitatem ratione immaterialitatis quam habet, quia ſic proportionata eſt intellectui; immaterialitas autem non multiplicatur in relationibus, ſed eſt vna, quia pertinet ad ſpiritualitatem, & carentiam materiæ, ſeu potentialitatis, quod conuenit Deo ratione actus puri, & ex tali immaterialitate probauit D. Thom. Deum eſſe intelligibilem, & intelligentem *ſuprà quæſt.* 14. *art.* 1. Et talis perfectio non multiplicatur in Deo.

Secundum, ſcil. realitas vt diſtinguitur ab ente ficto multiplicatur quidem in diuinis relationibus, ſed ſub eodem eſſe, & firmitate quod eſt eſſe actus puri, & immutabilitas eius. Realitates autem non dicuntur veræ ſecundùm quod verum diſtinguitur à ficto, niſi per ordinem ad eſſe quo exiſtunt à parte rei, vel capaces ſunt exiſtendi: ergo non multiplicato hoc eſſe, nec immutabilitate eius, non multiplicatur veritas, & firmitas vt excludit fictionem.

Tertium, ſcil. commenſuratio, & adæquatio cum originali vel cum iudicio, & menſura intellectus, non multiplicatur in relationibus, quia veritas in illis eſt increata, & prima: non enim creata eſſe poteſt. Veritas autem prima, & increata non eſt menſurata per aliam regulam, ſed eſt ipſa omnium regula; et ſic quia Deus eſt ſuus intellectus, & ſuum intelligere non habet veritatem per imitationem, & adæquationem cum alio, ſed per ſe eſt ſumma, & prima veritas. Aut ergo veritas, quæ multiplicatur in relationibus, eſt veritas prima, & increata, aut ſecunda, & creata ſeu menſurata. Creatam ponere in perſonis, nefas eſt. Increatam, & primam multiplicare, impoſſibile, nec ipſe Suarez id concedit, ſed negat illa *cap.* 8. *num.* 5. quia veritas prima eſt ſuprema, & hæc eſt eſſentialis in Deo; vnde ſolùm concedendæ ſunt, inquit, tres veritates cum addito, id

eſt

eſt relatiuæ. Quaſi verò eſſe tres relatiuas, diminuat aliquid de ſuprema veritate. Si enim ſunt tres veritates relatiuæ, vel ſunt increatæ, & ſic ſunt ſupremæ, & non erit vna ſola veritas prima, & ſuprema. Vel ſunt creatæ, & hoc non poteſt cogitari. Debet ergo eſſe vna.

33 Ad fundamenta oppoſita patet ex dictis. Ad id quod dicitur de cognoſcibilitate perſonarum, dicimus, quod cognoſcibilitas propria, quam ex ſe fundant, & qua poſſunt cognoſci in ſe; eſſe vnam, quia fundatur in eadem immaterialitate, quæ eſt radix intelligibilitatis. Vnde repugnat videri in ſe vnam perſonam ſine alia, aut eſſentiam ſine perſonis, quia cognoſcibilitas omnium eſt vna, vt diximus *praeced. tomo diſp.* 25. Si verò loquantur non de cognoſcibilitate propria, qua in ſe ſunt intelligibiles, ſed de aliena, & per connotatiuos conceptus, illa non eſt veritas propria perſonarum, ſed à nobis formata; & de tali non loquimur. Ad id quod dicit Vaſqu. quòd veritas quæ eſt paſſio entis, eſt ſolùm denominatio extrinſeca à iudicio intellectus proueniens, latè reſponſum eſt *ſuprà diſp.* 2. & oſtenſum eſt hoc falſum.

34 Ad motiua Suarez Reſpon. Ad illud de realitate qua entitas dicitur vera, id eſt non ficta, iam reſponſum eſt quòd ſunt quidem tres realitates veræ, & non fictæ, non autem tres veritates, quia fundamentum, & firmitas talis veritatis, vt opponitur fictionis, ſeu enti rationis, vnum eſt, ſcil. eſſe reale, & actuale per quod recedit ab ente ficto, quod non eſt capax exiſtentiæ actualis, & ſimiliter immutabilitas eius, & hoc eſt vnum in relationibus diuinis. Ad locum illum 1. Ioan. vlt. dicitur illum nullo modo poſſe aptari ſententiæ Suarez, quia cùm dicit *Vt ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus*, ibi non diſtinguuntur duæ veritates, altera filiationis, altera Deitatis, quia in nulla ſententia veritas eſſentialis, quæ eſt diuinitatis, & filiationis, quæ eſt perſonalis diſtinguuntur, ſicut inter eſſentiam diuinam, & perſonam nulla eſt diſtinctio realis. Difficultas eſt an veritas paternitatis, & filiationis ſint diſtinctæ, non veritas Dei, ſeu Deitatis, & filiationis. Ex illo autem loco, in quo dicitur eſſe verum Deum, & verum Filium, quomodo colligi poſſit eſſe diſtinctas veritates paternitatem, & filiationem, omninò non video, ſed dicimus omninò Deum eſſe verum Deum, & verum Patrem, & verum Filium eadem veritate, quæ omnia illa amplectitur, ſicut eodem eſſe, & diuinitate exiſtunt.

35 Ad vltimum Reſpon. illa notiones non poſtulare plures veritates, imò neque plures entitates poſtulant, quia non omnes ſunt oppoſitæ, ſicut ſpiratio actiua, & paternitas ſunt duæ notiones, non tamen duæ entitates, etiam relatiuæ, quia non ſunt oppoſitæ. Dicimus ergo quòd notiones ſunt quædam notæ, ſeu deſignationes, quibus perſonas aut ea quæ ad perſonas pertinent, dignoſcimus. Et poſſunt dari plures ſub eodem eſſe, & entitate, & veritate; ſicut è conuerſo ſunt plura attributa abſoluta, quibus eſſentiam variis conceptibus ſignificamus, nec tamen illa plures veritates, aut plura eſſe habent, ſed idem.

36 Dico ſecundò, Bonitas in relationibus diuinis non multiplicatur, etiam relatiuè. Hæc concluſio difficultatem non habet ex *ſuprà* dictis: oſtendimus enim in Deo non poſſe dari plures perfectiones, nec plura eſſe, etiam relatiuè, quia in perfectione, & eſſe non opponuntur relationes. Bonitas autem conuenit alicui ſecundùm quod perfectum, & ratione perfectionis, & eſſe: ergo ſi non ſunt plures perfectiones, neque plures bonitates. Ad hæc, bonitas ſi multiplicaretur in relationibus, deberet multiplicari vt increata, & ſumma bonitas: nam vt creata non eſt ad rem. Summa autem, & increata bonitas implicat multiplicari, tum quia eſt ſumma perfectio, & ſic omnem perfectionem includit, vnde dicit actum purum, & non ſolùm genus relatiuum, ſed etiam abſolutum includit, hoc autem repugnat multiplicari: tum quia bonitas increata, & diuina eſt vltimus finis, ergo ſi multiplicatur, erunt plures vltimi fines, quia plures bonitates increatæ hoc autem repugnat: ergo

37 Quare omnia tranſcendentalia quæ conueniunt enti ratione alicuius perfectionis, multiplicari non poſſunt, quia hoc ipſo quòd perfectio eſt, diuina, & increata, & ſumma perfectio eſt, & ſub hac ratione repugnat multiplicari. Ex quo ſequitur, realitatem, entitatem, vnitatem, aliquid, ſeu res, & ens, multiplicari poſſe, quia hæc de ſuo conceptu perfectionem non dicunt in ſuo formali conceptu, ſed res, ens, & aliquid ſolùm important communiſſimam rationem entis, prout dicit conceptum pertinentem ad quid, ſeu ad poſitiuum datum a parte rei, quidquid illud ſit, ſiue perfectum, ſiue imperfectum, potentiale vel actuale, ſufficit quòd ſit capax exiſtendi in re, ſiue per propriam, ſiue per alienam exiſtentiam: nam hoc ipſo eſt res prout opponitur nihilo, ſeu enti ficto. Et ſub hoc conceptu multiplicari poteſt in Deo, ſed exiſtere per idem eſſe. Vnum autem dicit indiuiſionem, & per multiplicationem entitatis multiplicatur; & ſic dicimus tres perſonas, & dicendo tres multiplicamus vnitatem. Vnde dicit D. Thom. *ſupra quaeſt.* 6. *art.* 3. *ad* 1. quod vnum non importat rationem perfectionis, ſed indiuiſionis; & ſic per hoc quod multiplicetur vnitas ex vi talis conceptus, non multiplicatur perfectio, ſed ſolùm tollitur indiuiſio. Multiplicatio ergo relatiua cùm ſit multiplicatio realitatis, vt oppoſitæ, ſub qua oppoſitione non explicatur perfectio, nec quid relatio ſit, ſed ad quid ſit non multiplicat perfectionem, licèt diuidat realitatem ſub ratione *ad*.

38 Dico tertiò. Non eſt multiplicanda infinita etiam relatiua in perſonis. Pro intelligentia huius concluſionis aduertendum eſt quòd P. Suarez *lib.* 3. *de Trinit. c.* 12. *num.* 7. Duplicem infinitatem diſtinguit. Aliam ſimpliciter in genere entis, aliam propriam in vnoquoque genere, ſicut de quolibet attributo ſecundùm proprium genus dicimus eſſe infinitum in ſuo genere, ſicut dicimus ſapientiam eſſe infinitam in ſuo genere, & iuſtitiam in ſuo, &c. Ergo ſimiliter relationes in ſuo genere infinitatem habebunt, & eo modo multiplicabitur infinitas, quo perfectio, quia infinitas ad quantitatem pertinet perfectionis. Et ſic qui concedunt multiplicari perfectiones relatiuas, vrgentur multiplicare infinitates, quia perfectiones illæ multiplicatæ finitæ non ſunt, cùm non ſint creatæ: ergo infinitæ in ſuo proprio genere, ſic enim dicimus Verbum procedere vt terminum intellectionis infinitæ, Spiritum S. amoris infiniti. Sed poni inſtantiam Suarez de ipſa exiſtentia, quam multiplicat in relationibus, quia vel ſunt creatæ, vel increatæ. Primum non poteſt poni in Deo. Secundum ponit plus exiſtentias increatas, quod eſt abſurdum. Et reſpondet, quòd creatum, & increatum conuenit ſuppoſito ratione naturæ, ſicut eſſe genetabile vel corruptibile. Vnde non multiplicatur ratio increati in diuinis, ſed ſolùm conuenit ratione naturæ.

39 Cæterùm noſtra concluſio ſequitur ex oppoſitis principiis *ſuprà* ſtabilitis, quia infinitas eſt quantitas perfectionis: ergo non multiplicata perfectione non multiplicatur infinitas: *ſuprà* autem

oſtendimus perfectiones etiam relatiuas non multiplicari, quia in eis non opponuntur relationes, multo minus opponuntur in infinitate. Quòd verò vnum quodque attributum infinitum ſit, veriſſimum eſt, ſed tamen non multiplicatur in eis infinitas, ſed eadem infinitate omnia in ſuo genere infinita ſunt. Idem ergo dicemus de relationibus, quia etſi opponantur in ipſo *Ad*, vt correlatiuo, tamen in infinitate ſuæ perfectionis non opponuntur: ergo non multiplicatur: & ita in hoc in quo non opponuntur, æquiparantur relationes attributis. Specialiter autem viget hic illud magnum inconueniens, quia ſi multiplicaretur infinitas relatiua, non poſſet vna perſona habere omnem perfectionem alterius, nec formaliter, nec eminenter: & ſic aliqua perfectio eſſet in vna, quæ non eſſet in altera. Non eſſet formaliter, quia entitas relationis Patris non eſt formaliter relatio Filij, ſed illi opponitur, & ab ea diſtinguitur: ergo infinitas Patris relatiua non eſt formaliter infinitas relatiua Filij; aliàs eſſet eadem, & vna formaliter perfectio, atque adeò non multiplicaretur. Non eſſet eminenter in vna quod in altera, quia continentia eminentialis eſt, quando vna forma eſt eminentior altera, & excedit illam, ſi autem ſit omnino æqualis, non poteſt eminenter continere, quia non poteſt eſſe eminentior illa. Sed ſi vtraque habet ſuam infinitatem relatiuam ſeparatam ab alia, vtraque infinitas relatiua æqualis eſt, & eiuſdem omninò perfectionis infinitæ in ratione relatiuæ: ergo non poteſt eminenter continere, vt non bene concedit P. Suarez *vbi ſupra c.* 11. ſed vel nullo modo continet perfectionem alterius infinitam, à qua diſtinguitur, vel continet formaliter, quod repugnat, & ponderatum eſt, cùm formaliter opponantur. Ex multiplicatione ergo infinitatis, ſequitur perfectionem vnius non eſſe in alia. A qua conſequentia non ſe expediunt, qui perfectiones relatiuas docent multiplicari. Vndè tandem aliqui concedunt aliquam perfectionem relatiuam eſſe in vna relatione, quæ non eſt in altera. Sed ex hoc ſequitur, neutram eſſe infinitam in genere relatiuo, quia tunc aliqua perfectio eſt infinita in aliquo genere, quando nulla perfectio illius generis illi deeſt: ſed in hac relatione Patris non eſt omnis perfectio generis relatiui, quia aliqua perfectio ſibi deeſt, ſcil. perfectio, & infinitas relatiua Filij: ergo neutra eſt infinita in genere relatiuo. Niſi fortè dicatur, vnamquamque eſſe infinitam in ſua ſpecie, v. g. ſpecie filiationis, vel paternitatis tantùm, licet conueniant in genere relatiuo, ſicut ſapientia eſt infinita in ſpecie ſapientiæ, non in ſpecie prudentiæ, licet vtraque ſit in genere intellectiuo. Sed exemplum non quadrat, quia ſapientia non habet diſtinctam infinitatem à prudentia, ſed vtraque in genere intelligibili infinita eſt, & ſolùm per rationem diſtinguitur illa infinitas. At in perſonis diuinis multiplicatio eſt realis; & ſic perfectio infinita, quæ eſt in vna relatione, non erit in alia; & ſic quidquid ſit an in ſua ſpecie paternitatis vel filiationis remaneant infinitæ, in genere tamen relatiuo, infinitæ non erunt, ſicut ſapientia, & prudentia ſunt infinitæ in genere intellectiuo. Quòd ergo Verbum procedat vt terminus infinitus in genere intellectionis, Spiritus S. vt infinitus in genere amoris, non diuidit eos in infinitate, ſed in oppoſitione relatiua ſolum.

Dico quartò, Sanctitas perſonalis, & relatiua non multiplicatur in perſonis diuinis, ſed Sanctitas pertinet ad attributum eſſentiale, ſicut bonitas; & ſic conuenit ratione naturæ. Aliqui exiſtimant multiplicari ſanctitates relatiuas: tum quia ſanctificatio pertinet ad ipſa principia operandi quæ rectificari debent per ſanctitatem; principium autem operandi non ſolùm eſt principium *quo*, ſed etiam principium *quod*, ſcil. perſona, vel ſuppoſitum, & cùm illa principia multiplicentur in diuinis, etiam ſanctitates perſonales multiplicabuntur. Tum quia Verbum diuinum ratione ſuæ relatiuæ perſonæ ſanctificauit humanitatem aſſumptam ſanctitate perſonali, præter illam quam habuit formalem accidentalem ex gratia, vt dici ſolet 3. p. q. 7. Ergo non ſolùm pertinet ratio ſanctitatis ad naturam, ſed etiam ad perſonas.

Cæterùm de hoc pertinet tractare ad prædictum locum 3. p. Nunc breuiter dico, quòd quidquid ſit an detur ſanctitas perſonalis, præter attributalem, qua voluntas, ſeu operatio videtur rectificari; tamen non inuenio perſonales relationes oppoſiti in ſanctitate, ſicut nec in perfectione, & in eſſe actuali: pertinet autem ſanctitas etiam ſi ſit perſonalis ad puritatem, & rectitudinem operantis, & ſic maximè ſequitur perfectionem, non oppoſitionem relationis perſonalis. In perfectione autem non opponuntur relationes, licèt illam includant, ergo neque in ſanctitate opponuntur, & ſic ſanctitas non multiplicatur, licet conueniat perſonis, & in eis includatur, eaſque reddat perſonaliter rectas, & ſanctas: ſicut eſſe conſtituit eas exiſtentes, nec tamen multiplicatur, quia ex parte fundamenti ſe tenet, non ex parte attingentiæ ad terminum, & correlationis. Certius tamen videtur, quòd ſanctitas purè eſt attributalis, quia in Deo dicit indefectibilitatem, & puritatem intellectualem, & moralem, ſeu in intellectu, & voluntate. Ratio autem intellectiui pertinet ad naturam diuinam ſub conceptu naturæ, & moralitas pertinet ad attributa voluntatis, ſcil. ad virtutes, vt miſericordia, iuſtitia, &c. Ergo rectitudo tam ex parte intellectus dirigentis, quàm moralitatis regulatæ in voluntate ad rationem naturæ vel attributi pertinet, & hoc eſt de conceptu ſanctitatis. Vnde gratia quæ in nobis facit animam ſanctam ſupernaturaliter tanquam participatio diuinæ ſanctitatis, eſt participatio, & conſortium diuinæ naturæ, iuxta illud 2. Petri 1. *Vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ*: ergo ſanctitas in Deo ad naturam pertinet, & attributa.

Rationes verò dubitandi non mouent.

Ad primam enim dicitur quòd ſanctificatio pertinet ad principia, quæ rectificari debent, per modum perfectionis, & moralitatis eorum, non per modum diſtinctionis, & oppoſitionis: non enim pertinet ad ſanctitatem diſtinguere principia operatiua, aut relationes opponere inter ſe, ſed omni malitiæ, & defectui, & impuritati morali opponere. Hoc autem eſt commune perſonis, non particulare alicui, quia hoc habent ex plenitudine actionis, ſeu actualitatis voluntariæ, & intellectualis, vnde rectitudo omnis dimanat.

Ad ſecundam dicitur, quòd Verbum ſanctificauit humanitatem ratione perſonalis ſanctitatis, diſtinguo, ita quòd ly *perſonalis* dicat rationem formalem ſanctitatis, nego; ita quòd dicat modum, ſeu terminum talis ſanctitatis, concedo. Hic autem terminus, ſeu modus includit ipſam ſanctitatem identicè, eamque modificat tanquam ſubſiſtentia, & principium *quod* illius. Vnde communicata humanitati ſubſiſtentia mediatè communicatur ſanctitas vt in tali ſubſiſtentia modificata: ſicut in ſententia D. Thom. communicatur humanitati exiſtentia diuina vt modificata perſonalitati Verbi, non abſolutè.

Subſiſtentia

Subſiſtentia multiplicantur in perſonis.

De hoc ampliùs dicemus *ſeq.diſp.* Nunc ſolùm dico ſubſtantiam ſumi pro termino complente, & perſonante naturam; & ſic inueniuntur plures ſubſiſtentiæ attribui perſonis, & ſimpliciter fateri plures eſſe in Deo ſubſiſtentias, vt patet in epiſtola Sophronij, quæ lecta, & recepta eſt in VI. Synodo *actione* 6. vbi ſæpiùs nominantur tres ſubſiſtentiæ in Deo. Cùm ergo pluralitatem in ſubſiſtentiis teneamus, videndum eſt quomodo id ſtare poſſit cum vnitate ipſius exiſtentiæ per ſe. Et dico ſubſiſtentiam duo poſſe importare. Primò exiſtentiam per ſe, vt opponitur enti in alio, ſeu accidenti inhærenti, & parti ſubſtantiali non ſubſiſtenti. Secundò ſumitur pro termino vltimo incommunicabili, vt expreſſe docet S. Th. *inf. q. 29. a. 3. ad* 4. & nos dicemus *ſeq.diſp.* Dicit enim de ſe terminum pertinentem ad ſuppoſitum ſeu hypoſtaſim, quia ſubſiſtens eſt quaſi ſub alio ſiſtens; & ſic dicit terminum vltimi ſub aliis poſiti, & quòd habet rationem vltimi, terminum importat reſpectu eorum quæ ſuper ipſum ponuntur, vt non communicentur alteri termino. Primo ergo modo non multiplicatur ſubſiſtentia in diuinis, quia non eſt aliud quàm exiſtentia per ſe, ſeu independens ab alio cui inhæreat aut inſit. Et ſic datur ſubſiſtentia abſoluta in Deo, vt dicemus *diſp ſeq.* Secundo verò modo non datur ſubſiſteotia abſoluta, & dantur tres relatiuæ, quia Incommunicabilitas neceſſariò requirit oppoſitionem cum vlteriori termino: ſublata enim oppoſitione, omnia ſunt vnum, & conſequenter ſe communicant, & identificant Ergo ſub hoc concepta ſubſiſtentia relatiua debet multiplicari, quia debet oppoſitionem dicere, & ſub oppoſitione exercere rationem termini.

QVÆSTIO XXIX.

De Perſonis diuinis.

SVMMA LITTERÆ.

AGIT S. Thom. poſt explicatas proceſſiones, & relationes, quæ ſunt ſicut principia ponendi perſonas diſtinctas in Deo, de ipſis perſonis. Et primò de his quæ pertinent ad omnes perſonas in communi quatuor quæſtionibus ſequentibus. Deinde de his quæ pertinent ad ſingulas ſpecialiter.

Primum ergo occurit de ipſis perſonis in communi eſt agere de perſonis ſecundùm ſe, & in quo conſiſtat, quiduè ſignificetur hoc nomine *Perſona*. Et ſic tractat quatuor. Primò, definitionem perſonæ in communi explicat. Secundò, quomodo comparetur ad ſubſiſtentiam & eſſentiam & hypoſtaſim Tertiò, quomodo inueniatur in diuinis. Quartò, an ſignificet ibi relationem vel eſſentiam.

Igitur in 1. articulo explicat definitionem perſonæ aſſignatam à Boëtio, quod eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia: dicitur enim ſubſtantia indiuidua, quatenus ſignificat ſingulare in genere ſubſtantiæ. Dicitur autem rationalis naturæ quia non quodlibet indiuiduum ſubſtantiale, ſed quod eſt naturæ intellectualis ſeu rationalis, perſona vocatur

In art. 2. ad melius explicandum rationem perſonæ, comparat illam cum tribus, quę in ſubſtantiis ſingularibus concurrunt. Inuenitur enim in aliquo indiuiduo ſubſtantia ſumpta pro quiditate, & tunc eſt idem quod eſſentia: deinde inuenitur ſubſiſtentia quæ pertinet ad modum exiſtendi, ſcil. quatenus per ſe exiſtit. Et 3. reſultat hypoſtaſis ſeu ſuppoſitum, quo nomine ſigeificatur res illa, ſeu indiuiduum, prout ſubeſt, ſeu ſubſternitur accidentibus & prædicatis ſuperioribus, ſed accidentibus ſuſternitur realiter vt formis inhærentibus; & ſic dicitur res naturæ, ſeu hypoſtaſis, id eſt ſub aliis poſitum, quo nomine etiam ſubſtantia ſolet ſignificari, vt ſit idem quod ſub aliis ſtans. Prædicatis autē ſuperioribus ſubeſt, non realiter, ſed logicè, & ſecundùm intentiones rationis; & ſic dicitur ſuppoſitum, quaſi ſuppoſitionem faciens. Nunc autem communiter pro eodem accipitur ſuppoſitum, hypoſtaſis, res naturæ, ſubſiſtens completè, *&c.* Perſona autem eſt idem quod hypoſtaſis vel ſubſiſtens completum in genere naturæ intellectualis.

In art. 3. oſtendit Deo conuenire ſignificatum huius nominis perſona, quia conuenit ei eſſe ſubſiſtens completum & perfectum in natura diuina, quæ eſt natura intellectualis. Hoc enim, quod eſt ſubſiſtere in intellectuali natura, nullam imperfectionem importat, ſed perfectionem maximam, id eſt completam & terminatam. Eſſe autem indiuiduam ſubſtantiam non conuenit Deo ratione alicuiùs materiæ, ſed ratione incommunicabilitatis, vt dicit *ſolutione ad* 4. Et licèt conceptus formalis perſonæ, vt relatio eſt ad aliud, perfectionem non explicet, explicat tamen perfectiſſimum in natura, ſcil. eſſe terminatum in natura intellectuali, & terminus, ſeu modus perfectionis in Deo eſt. Hic tamen abſtrahit D. hom ab eo quod particulariter conſtituit perſonam in Deo, & ſolùm vult ſignificatum huius nominis *perſona* Deo conuenire, quia conuenit perfectiſſimæ naturæ, quæ eſt intellectualis.

In art. 4. docet quòd perſona in diuinis ſignificat relationem vt formam conſtituentem perſonam, non quatenus relatio ſignificatur exercendo oppoſitionem ad alterum, ſed quatenus ſignificatur relatio ſubſiſtens, & diſtinctionem faciens ab alio, perſona quippe eſt indiuidua ſubſtantia, & illud eſt indiuiduum quod eſt in ſe Indiſtinctum, & ab aliis diſtinctum in aliqua natura. Hoc autem facit relatio: nam eſt ſubſiſtens, ſiquidem relatio in Deo non inhæret, & eſt diſtinguens quia ſola relatio in diuinis diſtinguit à correlatiuo.

QVÆSTIO XXX.

De pluralitate Perſonarum.

SVMMA LITTERÆ.

SECVNDVM quod tractandum eſt de perſonis in communi, eſt de earum pluralitate, & numero. In quo quatuor explicat D. Thom. Primum an ſint plures. Secundum, quot ſit perſonæ. Tertium, quomodo ſignificent in Deo termini numerales. Quartum, an pluribus perſonis ſit communis ipſa ratio perſonæ.

In 1. ergo articulo oſtendit eſſe in Deo plures perſonas, quia ſunt plures relationes ſubſiſtentes: relationes enim diſtinguuntur realiter ſecundùm proceſſiones. Sunt ergo plura ſubſiſtentia realiter diſtincta, & hoc in natura intellectuali, ergo plures perſonæ.

In art. 2. oſtendit non eſſe plures perſonas quàm tres, ſcil. Patrem, Verbum, & Spiritum S. quia ſolùm ſunt tres proprietates, id eſt relationes oppoſitæ inter ſe, ſcil. paternitas, & filiatio, quæ reciprocè opponuntur, ſpiratio actiua, & paſſiua, quæ etiam opponuntur. Sed ex his duabus vna, quæ eſt ſpiratio actiua, non opponitur paternitati, & filiationi, quia nec procedit ab illis, nec illæ ab ipſa. Et ſic ſi non opponitur, identificatur cum eis. Spiratio autem paſſiua opponitur illis vt ſpirantibus, tum quia identificaretur ſpiratio paſſiua paternitati, & filiationi, vtraque diceretur ſpirari, & procedere per amorem. Et rurſus cùm identificarent ſibi ſpirationem actiuam, procederent à ſe, quod eſt abſurdiſſimum. Reſtat ergo quòd tres relationes conſtituant tres relationes oppoſitas, & conſequenter proprietates perſonales: ſpiratio autem actiua non ſit proprietas, quia eſt communis duobus.

In art. 3. docet quid pluralitas, ſeu multitudo in diuinis, quæ per terminos numerales ſignificatur, non importat niſi plures vnitates, & ſignificat res quæ dicuntur vnæ cum indiuiſione circa vnamquamque. Et ſic ſolùm eſt ibi multitudo tranſcendentalis, quæ conſtat ex entibus diſtinctis, non numerus, qui eſt ſpecies quantitatis.

In art. 4. oſtendit quòd hoc nomen *perſona* eſt commune tribus perſonis communitate rationis, ſeu prædicationis, id eſt tanquam commune prædicabile, non tamen vt genus aut ſpecies, ſed tanquam indiuiduum vagum vt aliquis homo, eo quod perſona indiuiduam ſubſtantiam importat, & ſic eſt commune tanquam indiuiduum in communi conſideratum.

QVÆSTIO XXXI.

De His quæ ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis.

SVMMA LITTERÆ.

TERTIVM quod conſideratur circa perſonas in communi, eſt modus ſignificandi & vtendi nominibus, quæ vel pluritatem ſignificant, vel excluſionem pluralitatis. In quo quatuor conſiderat. Primò, de hoc nomine *Trinitatis.* Secundò de hoc nomine *alius*, an ſit dicendum in diuinis. Tertiò de hac excluſiua *ſolus tantùm*, & ſimilia, an ſit adhibenda termino eſſentiali, vt ſolus Deus eſt bonus

bonus, eſt Creator, &c. Quartò an è conuerſo poſſit adiungi termino perſonali, vt, ſolus Pater eſt Deus.

In art. 1. docet quòd hoc nomen *Trinitas* dici poteſt de Deo, non tamen de ſingulis perſonis, vt Pater, & Trinitas, quia ſignificat pluralitatem determinatam perſonarum in vna eſſentia, ſcil. pluralitatem in numero ternario, & hæc verè dicitur de Deo, non de qualibet perſona.

In art. 2. oſtendit quòd rectè dicitur Filius alius à Patre, & Pater alius à Filio, non aliud, & aliud, quia ly *alius* ſignificat diſtinctionem in perſona, ly *aliud* in natura, ſeu ſubſtãtia. Et ſimiliter alia nomina excludentia diſtinctionem perſonarum, vt eſſe vnicum, eſſe ſolitarium, vel diuiſionem ponentiæ, in natura, vt nomen ſeparationis, diuiſionis, differentia vitanda ſunt.

In art. 3. docet quòd hoc nomen *Solus*, ſi ſit idem quod ſolitarius, & excludat conſortium perſonarum eiuſdem naturæ, non eſt apponendum Deo. Si non excludat conſortium perſonarum, ſed conſortium aliorum, extra Deum, poteſt adiungi termino eſſentiali, vt cùm dicitur, Solus Deus eſt æternus, Solus eſt immortalis.

In art. 4. docet quòd hæc dictio *Solus* propriè non eſt adiungenda termino perſonali, vt ſi dicatur, Solus Pater eſt Deus, quia excludit alias perſonas à conſortio prædicati. Si autem ponatur aduerbium, vt, Pater ſolùm eſt Deus, eſt vera, quia excludit aliud, non alium à diuinitatis conſortio.

QVÆSTIO XXXII.

De diuinarum perſonarum cognitione.

SVMMA LITTERÆ.

QVARTVM quòd in diuinis perſonis conſideratur in communi, eſt de earum cognoſcibilitate, in quo etiam includuntur notæ, ſeu notiones, quibus perſonæ diſcernuntur, tum inter ſe, tum ab eſſentia. Et inquirit quatuor. Primò, generaliter, an Trinitatis myſterium ſit naturali ratione inueſtigabile. Secundò, an dentur, notiones ſeu notæ aliquæ, quibus ſingulæ perſonæ diſcernantur. Tertiò, quot ſint iſtæ notiones? Quartò, an liceat circa eas diuerſimodè aut contrariè opinari.

Igiter in 1. articulo docet myſterium Trinitatis non poſſe vlla ratione naturali inueſtigari, quia nullus effectus naturalis & qui naturali ratione attingi poteſt, manifeſtare poteſt Deum, niſi vt cauſam talis effectus. Eſt autem Deus creaturarum ratione ſuæ virtutis, & potentiæ, & artis, quæ omnia ſunt Dei in quantum vnus, non vt Trinus; Trinitatis ergo ratione naturali inueſtigabilis non eſt.

In art. 2 docet eſſe ponendas notiones in diuinis, id eſt, formas, ſeu notas quibus diſcernantur ea quæ perſonalia ſunt ab eſſentialibus, vt diſtinguamus in quo perſonæ diuinæ ſint vnum, & in quo ſint plures. Et vt iterum in perſona, quæ eſt vna, vt Pater, diſcernatur id quod eſt proprium, ſcilicet paternitas, & id quod commune, ſcilicet ſpiratio actiua. Et has notiones, proprietates, & notas tanquam quaſdam formas, etiam in abſtracto ſignificamus.

In art. 3. docet has notiones rerum perſonalium eſſe quinque. Quia notiones ſunt formæ, ſeu notæ, quibus perſonæ innoteſcunt, & diſcernuntur. Innoteſcit autem perſona Patris dupliciter, & per negationem exiſtendi ab alio; & ſic eſt innaſcibilitas, & per principium originandi aliud; & ſic vt eſt principium Filij, eſt paternitas, vt principium Spiritus S. eſt ſpiratio actiua, quæ etiam eſt communis Filio. Filius autem innoteſcit notione propria, quæ eſt Filiatio, in quantum genitus; vt autem ſpirator innoteſcit notione communi cum Patre, ſcilicet ſpiratione actiua. Denique Spiritus S. innoteſcit notione procedendi per modum amoris, quæ eſt ſpiratio paſſiua.

In art. 4. docet quòd circa notiones licitum eſt contrariè opinari, in his in quibus non ſequitur aliquid contrarium fidei, & determinatis per Eccleſiam. Secùs verò in his in quibus ſequitur.

DISPVTATIO XIV.

De perſonis diuinis, & notionibus in communi.

ARTICVLVS I.

Explicatur quid ſit Perſona, hypoſtaſis, ſubſiſtentia, & ſubſtantia.

NOn eſt animus de ſingulis iſtis diſſerere, & difficultates varias, quæ circa ſubſiſtentiam ſeu perſonalitatem, & exiſtentiam excitari ſolent hîc explicare. Præſtitutum id à nobis eſt *præced. tomo diſp. 4. & in Phyſicis q. 7.* Nunc ſolùm hæc breuiter delibamus, quatenus conducunt ad explicandam rationem perſonæ diuinæ in quo conſiſtat, & quid ad eam requiratur.

Quæ ſint præſupponenda.

1 Eſt ergo notandum apud omnes pro certo, & comperto haberi, rationem perſonæ, hypoſtaſis, ſuppoſiti, ſubſiſtentiæ, & primæ ſubſtantiæ, ad ſingulare in genere ſubſtantiæ pertinere. Vnde & definitio Boëtij de perſona per indiuiduationem procedit, dum inquit quòd *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Et definitio Richardi de S. Victore *lib. 1. de Trinit. cap. 18. & 23.* cuius mentionem fecit S. Thom. *hîc q. 29. art. 3. ad 4.* vbi definiuit perſonam diuinam, quod *eſt diuinæ naturæ incommunicabilis exiſtentia*, vbi quod Boëtius vocauit indiuiduam, Richardus vocat incommunicabilem, quia non poteſt indiuiduatio intelligi ſine aliqua communicabilitate, ſiquidem vniuerſalitas communicabilitatem dicit; & ſic eius oppoſitum, quod eſt ſingulare, ſeu indiuiduum aliquam incommunicabilitatem debet habere; & id quod perfectè, & completè indiuiduum eſt, ſicut ſuppoſitum, vel perſona, completè incommunicabile eſt, vt iam explicauimus.

2 Ex hoc ergo principio, & præſuppoſito apud omnes certo, quod ſuppoſitum vel ſubſiſtens pertinet ad rationem ſingularis, ſed indiuidui, vlterius naſcitur differentia valde conſideranda inter ſingulare accidentis, & ſubſtantiæ, quòd indiuiduum quidem accidentis habet ſingularizare, & determinare prædicata quiditatiua ſuperiora tanquam vltima determinatio, & infimus gradus in ſerie prædicatorum, quia indiuiduatio eſt id quod omnibus gradibus ſubiicitur in hac ſerie; ſed tamen quia per ſe non poteſt exiſtere, ſed indiget alteri inhærere, cuius adminiculo, & beneficio ſuſtentetur, ideò non poteſt tale accidens etiam prout indiuiduum, eſſe omnino incommunicabile, ſed indiget alieni ſubiecto communicari, vt ibi ſuſtentetur. At verò ſingulare ſubſtantiæ non ſolùm dicit rationem infimi gradus in ſerie, & linea prædicatorum, & graduum conſtituentium, ſed etiam dicit rationem exiſtentis per ſe, & in ſe ſine indigentia adminiculi alterius in quo ſuſtentetur. Vnde non debet vlterius communicari alteri tanquam termino vel ſubiecto, ſed ſiſtere in ſe, & præter hoc præbere accidentibus, & formis adiacentibus vltimam rationem ſubiecti cui inhæreant, & ſic debet ſub illis poni, & ſub illis eſſe tanquam ſubiectum, & ſuſtentatiuum eorum. Et quia hæc duo officia, ſeu munera facit, ſcilicet in ſe ſiſtere communicationem, quatenus non communicatur alteri, nec vlteriori ſubiecto applicatur, ſed in tanquam in vltimo ſiſtit, & ſub aliis formis poni tanquam ſubiectum earum, reſultauit hoc nomen ſubſiſtentia, quaſi ſub aliis ſiſtentia, ita quòd ſingulare, ſeu indiuiduum, quod in ſe ſiſtit communicationem, & eſſe, ne vltra communicetur, & ſub aliis ponitur, & ſubiicitur, vt alia ſibi communicentur, dicitur ſubſiſtens, & ſuppoſitum, & res naturæ, & prima ſubſtantia, & hypoſtaſis, etſi ſit in natura rationali, dicitur perſona. Omnia tamen iſta idem ſignificant, & eoſdem effectus faciunt, ſcilicet illos duos, quod eſt non communicari alij ſubiecto, ſeu termino, & recipere in ſe aliarum formarum communicationem. Et ideò materia dicitur in rebus compoſitis principium indiuiduationis ſubſtantialis, quia eſt vltimum ſubiectum omnium formarum vltra quod alteri ſubiecto non communicantur. In rebus autem ſpiritualibus forma vt incommunicabilis, eſt principium indiuiduationis.

Sic ergo diſtinguenda ſunt nomina omni ſingulari conuenientia ſiue ſit accidens, ſiue ſubſtantia, ſiue pars, ſiue totum, à nominibus peculiaribus ſubſtantiæ, quæ non eſt pars, ſed totum. Nomina communia ſunt, Singulare, Particulare, Indiuiduum: hæc enim etiam accidenti adaptantur, ſicut hæc albedo, hæc quantitas, &c. & adaptantur etiam parti, vt hæc manus, hic oculus, iſta auris. Et humanitas Chriſti ſingularis, & indiuidua eſt, ſed non ſuppoſitum. Nomina verò ſpecialia ſignificantia indiuiduum, quod in genere ſubſtantiæ eſt totum, & completum ſeu terminatum, non verò pars, & conſequenter non eſt communicabile, ſed incommunicabile, quia hoc ipſo quod eſt terminatum, & clauſum in ſe, incommunicabile eſt, ſignificatur nominibus deſignantibus ſubiectum, fundamentum, & vltimum, ſeu terminatum in ſubſtantia vt ſubſiſtens, ſuppoſitum, prima ſubſtantia, &c. quæ *ſuprà* numerata ſunt. Et quòd iſta nomina ſignificantia ſingulare, completum, & totale in genere ſubſtantiæ importent incommunicabilitatem, tam obuium eſt apud Authores vt mirandum ſit poſſe aliquem de hoc dubitare, niſi qui ab eorum libris aſpectum auertat. Ita affirmat S. Thom. *in hac q. 29. art. 3. ad 4.* & ad id adducit definitionem Richardi de perſona, vbi explicatur incommunicabilitas, licèt in definitione Boëtij non explicetur. Et Scotus *in 1. diſt. 23. q. 1.* hanc definitionem Richardi multùm commendat, & præfert eam definitioni Boëtij, quia vtitur nomine incommunicabilis potiùs quàm indiuiduæ. Eadem que definitione Richardi de incommunicabilitate vſus eſt Ioannes Theologus contra Marcum Epheſium in Concilio Florentino *ſeſſione 19.* Videatur Suarez *lib. 1. de Trinit. c. 1.* Vaſquez *ſuper hanc qu. 29. art. 1. in commentario articuli* Caiet. *ſuper eandem qu. art. 1.* Torres *ibi*, & communiter omnes interpretes S. Thom. ſuper eundem locum explicantes, & defendentes definitionem Boëtij, quam mox explicabimus. 3

Et ratio facta id probat, quia ſingulare ſubſtantiæ ſignificat aliquid completum, & totum, atque adeò in ſe clauſum, & non communicabile alteri. 4 Vnde in vſu communi non vocamus partes, perſonas, aut ſuppoſita, ſicut oculum, aut manum non dicimus eſſe perſonam, quia partes incommunicabiles ſunt, non perſona, & idem eſt de anima ſeparata

rata

tata, quia etſi ſit ſubſiſtens, id eſt, per ſe exiſtens, non tamen perſona, & ſuppoſitum, quia communicabilis, & vnibilis eſt vt forma, ſeu pars.

Quòd ſi petas, quam communicabilitatem excludat ſuppoſitum, ſeu perſona, quando dicitur incommunicabilis? Nam ſi reddit naturam incommunicabilem, ſequitur ſubſiſtentias relatiuas in Deo non eſſe perſonas, quia natura diuina per perſonam Patris incommunicabilis non eſt perſonæ Filij.

4 Reſp. ex D. Thom. *in 3. ad Anibald. diſtinct. 5. q. vnica art. 2. in fine*, quòd perſona, ſeu indiuiduum in ſubſtantia excludit triplicem communicabilitatem. Primò vniuerſalis ad inferiora, quia indiuiduum (præſertim deſignatum, non loquendo de indiuiduo vago) non poteſt eſſe vniuerſale, nec habere inferiora. Secundò, partis ad totum, quia eſt completa, & terminata ſubſtantia. Tertiò, aſſumptibilis ad aliquid dignius, ſeu terminabilis vlteriori terminò: quia etſi natura poſſit aſſumi, tamen perſona aſſumi non poteſt. Hinc dicitur ad inſtantiam de perſonis diuinis, quæ relinquunt naturam communicabilem; & tamen ſunt perſonæ dicimus enim quòd relinquunt naturam communicabilem vt naturam, non vt perſonatam: nam ipſa perſona Patris non eſt incommunicabilis; ſufficit autem ad rationem perſonæ, quod ipſa perſona, ſeu natura vt perſonata non ſit communicabilis, licèt vt natura communicabilis ſit. Ex hoc ideo fit in diuinis, non in perſonis creatis, quia perſonalitates diuinæ ſunt relatiuæ, non abſolutæ. De ratione autem relatiui eſt quòd habeat correlatiuum, licèt diſtinctum à ſe in quantum oppoſitum ſibi, non tamen diſtinctum natura, quia non oppoſitum illi. Vnde quia correlatiuum terminum habet intra eandem naturam, non poteſt quælibet relatio eſſe terminus adæquatus naturæ, ſed inadæquatus, quia debet dare conſortium alteri correlatiuo. Vnde ratio perſonæ relatiuæ, non eſt reddere naturam incommunicabilem, quatenus natura eſt, ſed ipſam perſonam relatiuam reddit incommunicabilem, & naturam, quatenus perſonata eſt, non abſolutè, quia inadæquatus terminus eius eſt, vtpote relatiuus. Terminus autem ſeu perſonalitas creata, quia abſoluta eſt, adæquata eſt. Vnde reddit naturam abſolutè incommunicabilem; & ſic quando aſſumpta eſt natura humana à Verbo, creata perſonalitas impedita eſt. Quare nomen ſuppoſiti, & perſonæ, & alia quæ primam ſubſtantiam deſignant incommunicabilitatem in ipſa re, ſeu ſubſtantia ſingulari important.

5 De nomine hypoſtaſis, & ſubſtantiæ, maior apud antiquos controuerſia fuit vt docet S. Thom. *in hac q. art. 2. & art. 3. ad 3.* Videtur enim directè correſpondere nomini hypoſtaſis hoc nomen ſubſtantia, eò quod apud Græcos hoc nomen *Vſia* ſignificat eſſentiam, ſeu quidditatem, aut naturam, & hypoſtaſis dicitur quaſi *ſubuſia*, ſeu *ſubeſſentia* & idem ſignificare videtur ſubſtantia, quia eſt quaſi ſub alio ſtans, & videtur explicare officium ſubſtandi. Ex alia verò parte opponitur accidenti, & ſignificat id quod intimum, & ſubſtantiale eſt in aliquo, ad differentiam accidentium quæ exterioritatem faciunt. Vnde factum eſt quòd plures hoc nomine hypoſtaſis, ſeu ſubſtantiæ olim deciperentur, quia plures attendentes ad rationem ſubſtandi, & non ad rationem vſiæ, ſeu eſſentiæ, ſimpliciter admittebant tres hypoſtaſes, vel tres ſubſtantias. Deinde verò in vi ſignificationis vſiæ, & ſubſtantialitatis cogebantur fateri tres eſſentias in Deo, & hoc erat hæreticum. Poſtmodum vſu Catholicorum Patrum, & Doctorum tam in Conciliis, quàm extra lis iſta compoſita eſt, vt nomen hypoſtaſis perſonalitatibus, ſeu ſubſiſtentiis deputetur; nomen ſubſtantiæ, vſiæ, ſeu eſſentiæ, quia viſum eſt in nomine ſubſtantiæ magis debere attendi ad contrapoſitionem cum accidentibus exterioribus, quàm ad officium ſubſtandi ſeu ſuſtentandi accidentia: in nomine verò hypoſtaſis ipſum ſubeſſe, ſeu ſubſtare magis explicari.

Definitio perſonæ explicata, & defenſa.

6 Ex his explicari poteſt definitio perſonæ *ſuprà* tradita à Boëtio, quòd *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Dicitur indiuidua ſubſtantia, hoc eſt prima ſubſtantia, ita quod ly *ſubſtantia* ſignificat conceptum ſubſtantiæ, & de ſe communem ad primam, & ſecundam ſubſtantiam, & per ly *indiuiduam* trahitur ad ſtandum pro prima ſubſtantia, vt docet S. Thom. *in hac quæſt. 29. art. 1. ad 2. & qu. 30. art. 1. ad 1.* dicit quod *ſubſtantia in definitione perſonæ non ſignificat eſſentiam, ſed ſuppoſitum.* Et ita indiuidua ſubſtantia ſignificat ſubſtantiam ſingularem completam, & quæ eſt totum & conſequenter quæ incommunicabiliter, ſeu totaliter ſubſiſtit. Dicitur autem *rationalis naturæ*, quia non quodlibet ſuppoſitum eſt perſona, ſed in genere intellectuali. Et hoc ideò, quia vt S. Th. aduertit *in hac quæſt. 29. art. 3. ad 2 & in diſt. 23. qu. 1. art. 1. in fine corp.* idem adducit ex Boëtio *lib. de duabus naturis*, nomen perſonæ primò impoſitum eſt à perſonando, quia in tragœdiis, ſeu comœdiis recitatores, qui famoſos viros repræſentabant quandam ſibi laruam imponebant; & ſic repræſentabant, ſeu perſonabant illorum dicta, & geſta, Sic repræſentantes dicebantur perſonæ, ſeu alicuius dignioris viri perſonam gerere, Inde tractum eſt nomen ad ſignificandum dignitatem aliquam eorum qui perſonæ dicuntur. Et quia inter omnes ſubſtantias, quæ intellectuales ſunt digniores ſunt, ad eorum dignitatem explicandam, perſonæ dicti ſunt.

7 Ex duplici tamen parte hæc definitio impugnata eſt à Scoto, à Richardo de S. Victore, à Laurentio Valla. Scotus & Richardus, obiiciunt contra illam particulam *indiuidua.* Valla contra illam particulam *ſubſtantia.* Obiicit Scotus *vbi ſuprà*, quia definitio illa conuenit animæ rationali ſeparatæ, & tamen non eſt perſona: ergo non eſt bona. Maior prob. quia anima ſeparata eſt ſubſtantia, vt de ſe liquet: eſt indiuidua, quia eſt ſingularis: eſt rationalis naturæ, quia eſt intellectiua. Obiicit Richardus, quia illa definitio competit Deitati, ſeu diuinæ naturæ, & huic Deo: nam diuinitas eſt ſubſtantia, & eſt indiuidua, quia ſingularis, & eſt rationalis naturæ, quia intellectiua, & tamen non eſt perſona, ſed tribus perſonis communis: ergo. Obiicit Valla *lib. 6. Elegant. cap. 34.* quia vna, & eadem res, ſeu ſubſtantia plures dicitur gerere perſonas, quia plures repræſentat, aut vice earum fungitur. Perſona ergo ad qualitatem ſpectat, ſeu ad officium, non ad ſubſtantiam, & ita incongruè definitur per ſubſtantiam. Et hinc factum eſt quòd Sabellius non multùm curaret Deo attribuere plures perſonas, licèt ſolùm fateretur vnum ſuppoſitum vnúmque ſubſiſtens, quia plures ſuſtinebat perſonas ſeu plurium munere fungebatur eadem Dei ſubſiſtentia apud ipſum. Vnde & plures antiquorum, vt refert S. Gregorius Nazianz. *orat. 21. in Athanaſium circa finem*, recuſabant ſolùm concedere Deo plures perſonas, ne in Sabellij errorem viderentur declinare, qui plurium munerum, ſeu officiorum exercitio fungi eundem Deum di-

cebat, & ſic plures ſuſtinere perſonas. Exiſtimabant ergo perſonam, qualitatem ſeu repræſentationem importare non ſubſtantiam.

8 Ad Scotum Reſp. quod Boëtius nomine indiuiduæ ſubſtantiæ intellexit ſubſtantiam primam, quæ cæteris omnibus ſubſtat, ſeu ſub aliis omnibus eſt; Et ita in ly *indiuidua* venit intelligendum indiuiduum completum, ſeu totale, quod eſt indiuiduum ſimpliciter in genere ſubſtantiæ, vt S. Th. explicat *in 1. diſtinct. 23. q. 1. art. 2. & in hac q. 23. art. 3. ad 4. & q. 30. art. 1. ad 1.* Et ſic intelligendo ly *indiuiduum* pro indiuiduo completo, & terminato, ſeu, quod idem eſt incommunicabili, non conuenit animæ ſeparatæ definitio perſonæ, quia non eſt indiuiduum completum, & incommunicabiliter ſubſiſtens, ſed vnibilis, & communicabilis vt forma.

9 Ad Richardum dicimus eodem modo, quòd Deitas, ſeu hic Deus, eſt aliquid ſingulare, & per ſe, imò à ſe exiſtens, & ipſamet eſſentialis exiſtentia, ſed tamen non eſt ſingulare terminatum, & incommunicabile intra ſe, & ita non eſt indiuiduum per modum ſuppoſiti, & primæ ſubſtantiæ, ſed per modum eſſentiæ, & naturæ, atque adeò non conuenit ei definitio perſonæ traditæ à Boëtio, qui ſumit indiuiduam ſubſtantiam pro indiuidua completè, & totaliter, ſeu per modum ſuppoſiti. Quod amplius declarauit Richardus, loco indiuiduæ, ponens incommunicabilem, & S. Thom. *hac q. 29. art. 3. ad 4.* adducit.

10 Ad Vallam Reſp. ipſum in hoc peſſimè ſentire, quòd perſona ſolam qualitatem ſignificet, ſeu repræſentationem, & officium. Nam vt rectè obſeruat S. Thom. *loco cit. in 1. diſt. 23. q. 1. art. 1. ad 1.* iudicium de nomine non debet eſſe ſecundùm hoc à quo imponitur, ſed ſecundùm id ad quod ſignificandum inſtituitur. Vnde licèt nomen perſonæ ſit impoſitum à repræſentatione, tamen eſt impoſitum ad ſignificandam ſubſtantiam completam in natura intellectuali ſubſiſtentem, & hoc Deo conuenit. Quapropter grauiter in hoc reprehenditur Valla, quòd dixerit non magis in Deo eſſe perſonam, quàm in brutis animantibus, ex hac pure grammaticali æquiuocatione deceptus, cùm expreſsè fides doceat, & Eccleſia definiat in Deo eſſe tres perſonas, & vnam eſſentiam in *c. Firmiter*, & *c. Damnamus, de ſumma Trinit.* & *in Concilio Florentino, & aliis multis locis.* Nec ſtatuit Boëtium hoc in quo à Valla reprehenditur; quòd ſcil. perſona non à ſubſtantia, ſed à repræſentatione ſeu munere, & officio imponatur, cùm hoc ipſum dicat Boëtius *in lib. de duabus naturis paulo ante medium*, quòd *Nomen perſona impoſitum eſt a perſonando, quia in comœdiis recitatores ad repræſentandum aliquem, cuius geſta recitabant, larua quadam faciem velabant; & ſic recitationem ſuam perſonabant.* Id ergo eſt à quo nomen etymologiaat, ſed non ad id ſignificandum eſt impoſitum, ſed ad ſignificandos ipſos homines ſubſtantialiter in ſe, & hoc modo frequens eſt vſus huius vocis in iure ciuili, cùm agitur de actione, ſeu iniuria perſonarum, & in Scriptura, vt cùm dicitur Sapient. 6. *Non ſubtrahet perſonam cuiuſquam Deus*, vbi nomen perſonæ ad omnes extenditur, & Deuter. 10. *Deus qui perſonam non accipit, nec munera*; Act. 10. *Non eſt perſonarum acceptor Deus.* Et in Patribus hæc vox *perſona* pro ſubſtantiali ſubſiſtentia ſumitur, & in Deo verè ponitur, vt conſtat ex Symbolo Athanaſij: *Alia eſt perſona Patris, alia Filij*, &c. Et Nazianz. *vbi ſuprà* eandem vocem Athanaſium approbaſſe refert. Et vbi habetur in Symbolo, *neque confundentes perſonas*, Græcè dicitur πρόσωπα, quæ vox vt D. Thom. *docet in 1. diſt. 23. q. 1. art. 1. in fine corporis*, deriuatur, ſicut perſona à facie laruata, qua repræſentabantur perſonæ in comœdiis. Eadem voce vtuntur Tertullianus *contra Praxeam*, Hilarius *lib. de Synodis*, Hieronym. *Epiſt. 57.* Aug. *lib. 4. de Trinit. c. 8. & 9.* Leo Papa *ſerm. 2. de Pentecoſte*, Damaſus *in confeſſione fidei ad Paulinum*, Concil. Toletanum II. *in confeſſione fidei* Lateranenſe *in c. Firmiter* & *c. Damnamus vbi ſuprà.*

Concludimus ergo de fide eſſe dari in Deo perſonas, nec ſine ipſis ſtare myſterium Trinitatis, eiſque rectè adaptari definitionem Boetij, quia ſunt ſuppoſita, ſeu primæ ſubſtantiæ in natura intellectuali diuina. Solùm aduertendum eſt ne nimis ſcrupulo vocum hæreamus, cùm dicitur ſubſiſtentia, ſuppoſitum, hypoſtaſis, quod totum ſonat aliquid ſubſtans, & ſubiectum, ſuſtentans formas ſuperuenientes, quæ accidentales ſunt, quod tamen in Deo non inuenitur, quia accidentium capax non eſt, non ob hoc, ſignificatum iſtorum nominum deeſſe Deo. Dicimus enim ex D. Thom. *in hac q. 29. art. 3. ad 3. & in 1. diſtinct. 24. q. 1. art. 2. ad vltimum*, quòd hypoſtaſis, & ſuppoſitum non ſunt in Deo quantum ad munus ſuſtentandi accidentia, à quo nomen illud impoſitum, & originatum eſt, ſed quantum ad rem ſignificatam, ſcilicet completum ſubſiſtens in natura rationali. Et ob id Richardus *in ſua definitione*, loco indiuiduæ ſubſtantiæ, poſuit incommunicabilem exiſtentiam ad deſignandum ſubſtantiam in Deo, non vt ſubſtantem aliis, ſed vt exiſtentem in ſe, & per ſe incommunicabiliter, & completè. Diſtinguuntur autem iſta nomina hypoſtaſis, ſubſiſtentia, ſuppoſitum, res, naturæ, etiam in creatis non ex parte rei ſignificatæ, nec tamen ſunt ſynonima, quia habent originem ex diuerſis principiis, & poſſunt in vſum ſignificationémque illorum venire, ſi aliquis velit ſic applicare, & vti illis pro ſignificatione taliam formalitatum ſeu munerum, ſcilicet ſubſtandi aut per ſe exiſtendi; & ſic non habent vſum ſynonymum, licèt eandem rem ſignificent. 11

Quid ſit perſonalitas in communi, quid perſonalitas diuina, & quomodo tribus perſonis ſit communis?

Perſonalitas, cùm ſit id quo formaliter conſtituitur perſona, nihil aliud importat in natura rationali, quàm ſubſiſtentia, & ſuppoſitalitas in quacumque ſubſtantia. Eſt enim terminus, ſeu complementum ſubſtantiæ, qua redditur vltimò completa, & terminata, ſicùt quantitas terminatur ſuperficie, linea, punctis. Et quidquid illud ſit, conſtat terminum hunc, ſeu ſubſiſtentiam non pertinere ad prædicatum conſtitutiuum naturæ, ſed conſtitutæ terminatiuum. Conſtat hoc manifeſte, nam in Chriſto Domino eſt integra humana natura in ratione naturæ: nam eſt verè, & integrè homo, non eſſet autem ſi aliquod conſtitutiuum prædicatum illi deeſſet: variaretur enim eſſentia; & tamen ſuppoſitalitatem ſeu ſubſtantiam creatam non habet. Ergo non pertinet ſubſiſtentia ad conſtitutionem naturæ, ſed ad terminationem naturæ conſtitutæ. 12

Quid autem ſit hoc quod præter naturam importat ſubſiſtentia, & ſuppoſitalitas, aut perſonalitas, an ſit aliquid reale, an aliquid rationis, an modus, vel quid tandem ſit, diximus *proced. toto diſp. 4. art. 1. circa 2. Difficultatem.* Ex hoc enim dependet ſcire quid ſignificet, & pro quo ſupponat ly *Indiuidua ſubſtantia* in definitione perſonæ. Nam quidam 13

nomine

nomine *indiuidua*, intelligunt relationem rationis, ſcilicet ſubiicibilitatem ad prædicata ſuperiora, quod tribuitur Durando *in 1. diſt. 23. q. 1. num. 24.* Itaque ſumit ly *Indiuidua* logicè, non phyſicè. Indiuiduum autem logicè ſumptum contraponitur vniuerſali logicè ſumpto. Vniuerſale autem logicum dicit relationem ad inferiora per modum ſuperioris, & prædicabilis. Indiuiduum ergo logicum dicet relationem per modum inferioris, & ſubiicibilis; & ſic in definitione perſonæ indiuidua ſubſtantia eſt ſubſtantia vt ſubiicibilis prædicatis ſuperioribus.

Alij dicunt non ſumi ly *indiuidua* logicè pro
14 ſecunda intentione, ſeu pro relatione rationis, ſed pro prima intentione, ſeu pro eo quod habet in re indiuiduum ſubſtantiale. Et dicunt quòd in re non addit *ſupra* naturam aliquid poſitiuum, ſed aliquid negatiuum, ſcilicet incommunicabilitatem, ſeu negationem communicationis, non ſolùm per modum vniuerſalis, ad inferiora, ſed per modum partis incompletæ ad totum; debet tamen connotare aliquid poſitiuum ſupra quod fundetur iſta negatio, ſicut in diuinis connotat relationem in qua fundatur iſta negatio incommunicabilitatis. Et hæc eſt opinio Scoti *in diſt. 25. q. 1.* Alij dicunt ly *indiuidua* in definitione perſonæ, atque adeò ipſam perſonalitatem ſeu ſuppoſitalitatem importare aliquid poſitiuum ſuperadditum ipſi naturæ, illamque terminans, & complens, quæ eſt communior ſententia, & inter Thomiſtas fundatiſſima, vt *cit. loco* oſtendemus. Reuera enim perſona ſeu ſuppoſitum eſt aliquid poſitiuum verè, & realiter inuentum à parte rei, Non poteſt autem aliquid à parte rei repertum formaliter, & per ſe primo conſtitui ente rationis quod eſt negatio, aut intentione ſecunda, quæ ſolùm conuenit rei in eſſe cognito, ſiquidem conuenit eſſe perſonam à parte rei, & Chriſto conuenit à parte rei non habere perſonam creatam, non ſolùm in eſſe cognito. Vnde S. Thom. *hic quæſt. 40. art. 4.* docet nomen perſonæ, non eſſe nomen intentionis, ſed rei. Et idem affirmat *in 1. diſt. 23. & diſt. 25.* Bene verum eſt quòd in aliquo conſtituto reali inuenitur aliquando aliqua negatio, ſeu priuatio, vel aliquid rationis includi tanquam connotatum, ſeu modum, ſupponendo tamen formam realiter, ſeu à parte rei conſtituentem. Et ſic cùm perſona à parte rei conſtituatur, aliquid reale aſſignari debet pro formali conſtituente, licèt fundet illam negationem communicabilitatis, & illam ſecundam intentionem ſubiicibilitatis. Non poteſt autem illud formale conſtituens ſuppoſitum, ſeu perſonam eſſe natura ſub conceptu naturæ, cùm ſit tota, & integra natura, quoad prædicata conſtituentia in humanitate Chriſti, & non ſit perſona creata: ergo aliquid poſitiuum, & reale eſt id quod perſona addit ſuper naturam.

An verò illa poſitiua realitas ſit modus, ſeu ali-
15 quid ſolùm modaliter diſtinctum à natura, an aliquid diſtinctum tanquam res à re, in *citato loco diſp. 4.* oſtendimus ex mente D. Thom. & Caiet. & aliorum Thomiſtarum, & ex ratione, eſſe modum ſubſtantialem ſuperadditum naturæ, reductiuéque pertinentem ad prædicamentum ſubſtatiæ, tanquam modus terminans, & complementum naturæ, ſicut punctum eſt reductiuè in prædicamento quantitatis vt terminus lineæ, & modus intenſionis & remiſſionis reductiuè in prædicamento qualitatis pro formis intenſionis capacibus. Vnde dicit S. Th. *in hac qu. 29. a. 1. ad 3.* quòd *Indiuiduum ponitur in definitione perſonæ ad deſignandum modum ſubſiſtendi, qui competit ſubſtantiis particularibus.* Competit autem ſubſtantiis particularibus indiuiduari per ſe, non ſicut accidentia quæ indiuiduantur, per aliud, in quo ſunt, ſcil. per ſubiectum, vt dixerat *in corp. art.* Et partes indiuiduantur, non per ſubiectum in quo ſunt, ſed per totum quod componunt.

Et ſi inquiratur, quem effectum faciat modus iſte, ſeu realitas quam addit perſonalitas ſeu ſuppoſitalitas ſuper naturam? Reſpondeo duos effectus formales præſtare, quorum vnus aliquando ſeparatur ab alio, ſi totaliter, & adæquatè non ſit completum indiuiduum; eſt enim modus exiſtendi per ſe, & eſt modus exiſtendi incommunicabiliter alteri ſuppoſito quatenus habet ſtatum totius vt diſtinguitur à parte, quæ communicabiliter ſe habet ad totum. Et anima rationalis ſeparata, licet per ſe exiſtat, non tamen vt totum incommunicabile, & ſic non eſt perſona; id autem quod eſt perſona, & ſuppoſitum incommunicabiliter ſe habet, & tanquam quodam totum in ſe clauſum, & completum. Et vocatur ſubſiſtentia, quatenus per ſe exiſtit, hypoſtaſis verò, ſeu ſuppoſitum, quatenus aliis accidentibus, aut prædicatis ſupponitur, & ſuſtentat ea vt docet S. Thom *in hac q. 29. art. 2. in corp.* Et ſimiliter declarat iſtos duos effectus modi ſubſiſtentiæ, ſeu ſuppoſitalitatis completæ in aliis locis Dicit enim *in q. 9. de potentia art. 2.* quòd *Perſona ſignificat naturam cum quodam modo exiſtendi, qui modus eſt eſſe per ſe exiſtens.* Idémque habet *in 1. diſt. 23. q. 1. art. ad 2.* At verò *in hac q. 30. art. 4. ad 2.* dicit, quòd *Licèt perſona ſit incommunicabilis, tamen ipſe modus exiſtendi incommunicabiliter poteſt eſſe communis multis.* Quare ſubſiſtentia, ſeu ſuppoſitalitas adæquatè ſumpta hos duos effectus importat, ſcil. facere, per ſe exiſtere, & vltimo completum, & incommunicabile reddere ſubiectum: quia iſte ſecundus effectus neceſſariò petit & ſupponit primum: nec enim poteſt incommunicabile eſſe, quod per ſe non exiſtit, ſed in alio: licèt aliquando inueniatur aliquid inadæquatè habere iſtum modum ſubſiſtendi, ſolùm quoad primum effectum exiſtendi per ſe, non quoad ſecundum exiſtendi incommunicabiliter, vt anima ſeparata per ſe exiſtit, & non eſt ſuppoſitum ſeu perſona, quia communicabilis eſt. Ex eo autem quod exiſtit per ſe, ſequitur quòd poſſit ſuſtentare accidentia in eſſe, & ſubſtare illis continendo in eſſe, etiamſi incommunicabile ſuppoſitum non ſit, ſicut anima ſuſtentat ſua accidentia, quia per ſe exiſtit, licèt non ſit ſuppoſitum.

His autem explicatis circa rationem perſonæ 16
ſeu ſuppoſitalitatis, & ſubſiſtentiæ in communi, reſtat videre, quid in Deo perſonalitas, ſeu ratio perſonæ formaliter & directè importet, relationem an eſſentiam? loquendo de ſubſiſtentia, ſeu modo perſonalitatis, non ſolùm inadæquatè, & quoad effectum exiſtendi per ſe ſed adæquatè, & quoad effectum etiam incommunicabilitatis. Nam verum inueniatur in hoc Deo, ſeu in Deitate ſecundùm ſe antecedenter ad perſonas relatiuas ſubſiſtentia abſoluta quoad effectum exiſtendi per ſe, *ſequenti art.* diſquiretur.

In hoc ergo puncto manifeſtiſſima eſt ſenten- 17
tia D. Thom. *in hac qu. 29. art. 4.* vbi concludit S. D. quòd *Perſona diuina ſignificat relationem vt ſubſiſtentem*, & hoc eſt ſignificare relationem per modum ſubſtantiæ, quæ eſt hypoſtaſis ſubſiſtens in natura diuina, licèt ſubſiſtens in natura diuina non ſit aliud, quàm natura diuina, & ſecundum hoc verum eſt, quòd hoc nomen *perſona* ſignificat relationem in recto, & eſſentia in obliquo, non tamen relationem in quantum eſt relatio, ſed

in

in quantum ſignificatur per modum hypoſtaſis. Hoc eſt non in quantum exercetur relatio circa terminum, ſed vt tenet ſe ex parte reſpicientis, ſeu ſubiecti, vel ipſa potiùs relatio ſubiecto non indiget, quia ſubſiſtens eſt.

Ratio eſt quia ſola relatio in diuinis incommunicabilitatem fundare poteſt ad ſuum correlatiuum, eo quod cum ipſo oppoſitionem habet, reliqua præter relatiuas oppoſitiones, vnum ſunt in Deo. Similiter eſt terminus ſubſtantialis, ipſamque naturam diuinam ſubſtantialiter reddit terminatam, quia relatio illa accidens non eſt, nec etiam eſt natura, aut prædicatum conſtitutiuum, & eſſentiale naturæ, cùm tota natura ſecundùm conceptum naturæ communicetur Filio, non communicata relatione Patris: ergo eſt terminus, ſeu modus naturæ ſubſtantialiter, quia præter accidens, & prædicata naturæ, ſeu quiditatem naturæ, aliud non reſtat. Et hoc ipſum ex ſuis viceribus exigit relatio quando non eſt accidentale aliquid, ſed ſubſtantiale, quia talis ſubſtantialitas non importat ſubſtantiam pro eſſentia, quia ſubſtantia pro eſſentia communicatur perſonis, & eſt vna in tribus, non autem relatio, ſed importat ſubſtantiam pro exiſtentia per ſe, ſiquidem non eſt accidens, & conuenit illi terminatio, quia incommunicabilitas ad vlteriorem terminum, & cùm ſit incommunicabilitas ſubſtantialis, eſt terminatio ſubſtantialis: ſiſtit enim in ſubſtantia, quidquid ſubſtantialiter incommunicabilitatem ponit. Ergo habet relatio ſubſiſtens quidquid requiritur, vt terminus ſubſtantialis incommunicabiliter reſpectu eius cui opponitur.

18 Ex quo colligitur tres relationes perſonales, ſeu proprietates, ſcil. paternitatem, filiationem, & ſpirationem paſſiuam, quæ incommunicabiles, & oppoſitæ ſunt, eſſe tres ſubſiſtentias, & tres perſonalitates: Sunt enim conſtitutiuæ trium perſonarum diſtinctarum in eſſe perſonali: ſunt ergo tres perſonalitates: nam perſonalitas eſt forma conſtitutiua perſonæ in eſſe, & ratione perſonali: ſunt ergo in Deo tres perſonalitates, ſicut ſunt tres perſonæ. Perſonalitas autem, ſeu ſuppoſitalitas eſt ſubſiſtentia in natura rationali: ergo ſi ſunt tres perſonalitates, ſunt tres ſubſiſtentiæ. Nec nomen ſubſiſtentiæ eſt nomen abſolutæ perfectionis, ſed terminationis naturæ, quæ terminatio in Deo relatiua eſt. Licèt enim ſubſiſtentia videatur inuoluere exiſtentiam, quia ſubſiſtentia dicitur exiſtentia per ſe, & ſubſiſtens per ſe exiſtens, tamen non eſt ſubſiſtentia ipſa exiſtentia directè, ſed modus eius, id eſt perſeitas exiſtentiæ: per ſe autem dicit modum quo habetur illa exiſtentia, ſcil. non in alio, nec dependentem ab alio, vt à ſubiecto ſuſtentante, ſed ſuſtentatam in ſeipſo, ſeu terminatam in ſe, & incommunicabilem, ſi completa, & totalis ſit. Quare ſubſtentia modum dicit terminationis, atque adeò magis ad incommunicabilitatem pertinet, quia vbi eſt incommunicabilitas, eſt terminatio, & perſeitas: Cùm ergo relationes faciant incommunicabilitatem ſubſtantialem, quia oppoſitionem ſubſtantialem dicunt, conſequenter ſubſiſtentias multiplicant, quantum ad modos perſeitatis, & terminationis, licèt neque exiſtentiam, neque ſubſtantiam multiplicent, quæ ſunt modificata per modum, & perſeitatem ſubſiſtendi. Et Patres communiter ſubſiſtentias plurali nomine ſignificant, præſertim poſt ſedatam antiquam litem de differentia hypoſtaſis, & vſiæ. & tandem hypoſtaſis pro ſubſiſtentia, ſeu ſuppoſito, vſia pro eſſentia, ſicut & ſubſtantia pro eſſentia communiter acceptata eſt. Vnde in epiſtola Agathonis Papæ *in VI. Synodo actione* 4 dicitur *eſſe in Deo trium ſubſiſtentiarum, ſeu perſonarum vnam ſubſtantiam*, vel, vt antiqua editio habet *vnam ſubſiſtentiam*, & in epiſtola Sophronij, quæ *in eadem Synodo actione* 6. recitata, & acceptata fuit ſæpius plures ſubſtentiæ Deo aſcribuntur. Et Martinus I. in Concilio Lateranenſi *conſultatione* 5. *canone* 5. explicant *Deum eſſe vnum in tribus ſubſiſtentijs*. Quare rectè Iuſtinianus Imperator *in edicto fidei ad Ioannem II.* dixit, *Omnes ſancti Patres conſonanter nos, docent, aliud eſſe naturam ſeu ſubſtantiam, & formam, aliud ſubſiſtentiam ſiue perſonam*. Subſiſtentia ergo perſonalis, & completè ſumpta multiplicatur in Deo, licèt aliqui id negauerint, ſed malè. An verò præter perſonales, & completas ſubſiſtentias relatiuas, detur aliqua abſoluta in Deo communicabilis tribus perſonis, *ſeq. art.* dicetur.

Sed obijcies primò, quia relatio non poteſt conſtituere in Deo omnes perſonas, præſertim primam perſonam Patris, quia debet perſona præſupponi generationi, ſeu origini, cum ab alia prodeat generatio, vt à principio generante. Relatio autem paternitatis ſupponit originem, & generationem, quia ſuper illam fundatur: ergo ante relationem eſt perſona, ſicut ante originem. 28

Secundò, quia perſona debet conſtitui formaliter per incommunicabilitatem, vel per relationem vt exercitam ad terminum, non ſubſiſtentem: ergo malè conſtituitur per aliquid poſitiuum, vel per relationem vt ſubſiſtentem. Anteced. probatur, tum quia perſona in tantùm conſtituitur relatione, in quantum eſt oppoſita, eſt autem oppoſita prout exercens reſpectum ad alterum, non prout in ſe ſubſiſtens, aut vt hypoſtaſis: ergo vt relatio exercita conſtituit perſonam; Vel ſi non cōſtituit, vt exercens reſpicientiam, ſed vt ſubſiſtens: ergo ratione ipſius *In* conſtituit, non ratione ipſius *Ad*, quia ſubſiſtentia conuenit relationi diuinæ, prout correſpondet inhærentiæ in relatione creata, inhærentia autem pertinet ad ipſum *In*, in relatione creata: ergo, & ſubſiſtentia in diuina. *In* autem magis pertinet ad eſſe, & ad abſolutum conceptum eſſentiæ quàm ad relatiuum. Tum quia illud formaliter conſtituit perſonam, quod formaliter conſtituit indiuiduum, cùm in definitione perſonæ ponatur *indiuidua ſubſtantia*. Formale autem conſtitutiuum indiuidui eſt incommunicabilitas vel relatio ſubiicibilitatis, videmus enim quòd per incommunicabilitatem primò, & per ſe differt prima ſubſtantia à ſecunda, ſeu ab vniuerſali. Videmus etiam, quòd in diuerſis naturis per diuerſa principia fit indiuiduatio, ſicut in ſubſtantia corporea per materiam ſignatam, & diuiſam quantitate, in Angelis per irreceptibilitatem formæ, in Deo per relationes, formale verò in omnibus iſtis eſt eſſe incommunicabilem inferioribus, quia non habent illa, & ſubiicibilem ſuperioribus, quia prædicantur de illa. Ergo id formaliter erit perſona.

Tertiò; Perſona poteſt accipi vt communis ad tres perſonas communitate prædicationis, vt S. Thom. docet *quæſt*. 30. *art*. 4. Si autem eſſet aliquid reale, vel illud eſſet primò diuerſum in quolibet indiuiduo; & ſic non daretur vnus conceptus communis eſſentialiter prædicabilis de tribus perſonis vel non eſſet primò diuerſum in quolibet indiuiduo, ſed in aliquo conuenirent, & illud cùm ſit reale ſi, erit prædicatū eſſentiale perſonæ, & conſequenter ſe habebit vt genus vel ſpecies reſpectu perſonæ, quod repugnat, quia ſic perſona haberet aliud genus aut ſpeciem quàm natura, & haberet ſua conſtitutiua, & ſeriem prædicatorum ſuorum, quod eſt duo prædicamenta ponere in indiuiduis ſubſtantialibus, alterum naturæ, alterum perſonæ.

Ad pri

20 Ad 1. Reſpondebitur *infrà diſp.* 16. agendo de conſtitutiuo perſonæ Patris. Et ſumma ſolutionis eſt quòd relatio non indiget fundamento ad exiſtendum, ſed ad reſpiciendum: in ſe enim ſubſiſtens eſt ſine alio fundamento. Ad reſpiciendum autem ſubſequitur generationem, ad ſubſiſtendum verò præcedit. De quo ibi latiùs dicemus.

Ad 2. dicitur quòd, vt docet S. Thom. *q.* 30. *art.* 4. perſona in communi non ſolùm dicit, aut de formali incommunicabilitatem pro negatione, aut intentionem rationis, quæ eſt relatio ſubiicibilitatis, quia hoc nomen *perſona* neque eſt nomen negationis, neque intentionis, ſed nomen rei. Nihil autem abſurdius quàm dicere perſonas eſſe nihil, & ens rationis, aut non ens, cùm oculis & ſenſibus apertè videamus aliquid eſſe perſonam non tanquam carentiam aliquam, ſicut cæcitatem, ſed vt aliquid integrum, & plenum. Et præterea iſta negatio debet eſſe fundata in aliquo poſitiuo, aliàs eſſet purum nihil, & non fundatur immediatè in natura, ſiquidem potiùs natura communicabilis eſt de ſe, & ſine illa inuenitur natura in Chriſto; fundatur ergo in aliquo ſuperaddito naturæ poſitiuo, illud ergo, & non pura negatio erit formale conſtitutiuum perſonæ, licèt negatio incommunicabilitatis comitetur. Negamus ergo anteced. argumenti.

Ad primam prob. dicitur quòd relatio conſtituit perſonam prout oppoſita; diſtinguo, prout oppoſita ſpecificatiuè, & ſecundùm ſe, concedo; prout oppoſita reduplicatiuè, & in exercitio, nego. Itaque forma de ſe dicens oppoſitionem, & ſumpta vt tangit ſubiectum, conſtituit perſonam, quia ſic ſubſiſtit, non autem ratione exercitij oppoſitionis, vt tangit terminum. Ipſa quippe oppoſitio, quæ erga terminum exercetur, ipſamet in ſubiecto ſubſiſtit, & vt tenet ſe ex parte ſubiecti etiam oppoſita, & diſtincta eſt à ſuo correlatiuo, ſed non conſideratur ibi eius exercitium in oppoſitione ad terminum, ſed in affectione, ſeu adhæſione ad ſubiectum. Remanet autem diſtinctio in illa forma relatiua hoc ipſo quod in ſe habet oppoſitionem, ſiue conſideretur vt afficiens ſubiectum, vel ſubſiſtens, ſiue vt exercens illam erga terminum. Et ad inſtantiam quòd ſubſiſtere conuenit ratione *In*, diſtinguo, ſubſiſtere vt dicit conceptum incommunicabilis, nego; & ſic pertinet ad perſonam, & relationem; ſubſiſtere, vt dicit per ſe exiſtere præcisè, tranſeat; & ſic etiam conuenit ſubſiſtentiæ abſolutæ. Correſpondet autem inhærentiæ accidentis, non ſolùm ratione exiſtentis, qua inhærentia eſt in alio, ſed etiam ratione incommunicabilitatis, quia inhærentia eſt communicabilis.

Ad 2. prob. conſtat ex dictis perſonam & indiuiduum non dicere ſolam ſubiicibilitatem rationis ad ſuperiora, aut negationem incommunicabilitatis, ſed etiam fundamentum eius poſitiuum. Nec prima ſubſtantia differt à ſecunda ſola negatione communicabilitatis, ſed etiam poſitiua differentia indiuiduationis à qua abſtrahit, & ſubſiſtentiæ qua terminatur; imò potiùs prima ſubſtantia non ſolùm opponitur vniuerſali, ſeu ſecundæ ſubſtantiæ, ſed etiam parti, quia completa ſubſtantia eſt; vnde eius conſtitutio per ſolam negationem aut contrapoſitionem ad vniuerſale non fit. Ad ſecundam verò probationem dicitur quòd formale indiuidui, non eſt ſola ſubiicibilitas aut negatio, ſed etiam poſitiua illa differentia, qua ſingulare contrahit ſpeciem, & redditur ſingulare verum, & reale, & illa terminatio qua redditur ſubſiſtens adæquatè, & totaliter, vnde naſcitur incommunicabilitas, quod eſt ſubſiſtere ſuppoſitaliter ſeu perſonaliter.

Ad tertium Reſpon. valde inter ſe pugnant in hac parte Vaſquez, & Suarez; ille enim contendit perſonam, ſeu ſubſiſtentiam non eſſe conceptum communem ad perſonas diuinas, qui ab ipſis abſtrahat, & de eis quiditatiuè prædicetur. Ita docet *hic diſput.* 130. *cap.* 2. *& diſput.* 138. *cap.* 7. Suarez verò *lib.* 1. *de Trinit. cap.* 3. ſentit dari conceptum communem perſonæ ad perſonas diuinas, illúmque eſſe vniuocum, non tamen vniuerſale generis, aut ſpeciei, ſed quaſi tranſcendens, quem ſequitur Ruiz *diſput.* 35. *ſect.* 1. *numero* 8. Valentia, & alij. Alarcon *tract.* 5. *diſput.* 4. *cap.* 2. diſtinguit de perſona in communi quando prædicatur de perſonis particularibus ſub hoc nomine perſona, vt dicendo hæc perſona eſt perſona, vel ſub aliis nominibus, vt Filius eſt perſona, Pater eſt perſona, &c.

Et primam dicit eſſe prædicationem eſſentialem, nec id negari à Vaſquez, eámque eſſe mentem S. Thom. *in hac q.* 30. *art.* 4. & eorum qui docent perſonam eſſe communem per modum vniuerſalis quiditatiuè de tribus perſonis. Addit tamen hanc prædicationem nec eſſe propriè vniuocam, nec analogam, ſed quaſi analogam, ſentiens in hoc cum Ruiz *vbi ſuprà à ſect.* 3.

Secundam verò prædicationem dicit etiam eſſe eſſentialem, & non denominatiuam, ſeu accidentalem, in quo contra Vaſquez ſe ſentire dicit, non tamen eſſe vniuocam prædicationem, ſed quaſi analogam.

Nos reſolutionem huius habemus apud D. Thom. *in hac q.* 30. *art.* 4. vbi inquit, quòd perſona eſt nomen commune communitate rationis, non ſicut genus, aut ſpecies, ſed ſicut indiuiduum vagum vt aliquis homo. Aduertit tamen Caietan. *in commentario illius art.* & bene quòd cùm dicitur Pater eſt perſona, licèt ly *perſona*, comparatiuè ad naturam Patris, & ad Deum ſe habeat vt modus, & vt indiuiduum vagum, tamen reſpectu illius ſubiecti, ſcilicèt reſpectu Patris, eſſentialis prædicatio eſt, tum ratione communi, quia modus ſubſiſtendi eſſentialis eſt ſingularibus ſubſtantiæ; tum ratione ſpeciali, quia perſona diuina ſignificat relationem, & hæc prædicatur eſſentialiter de paternitate. Sed hæc 2. ratio non multùm vrget, quia relatio prædicat ipſum genus relatiuum, quod de relationibus paternitatis, & filiationis prædicatur, quaſi de ſpecie diuerſis, magiſque prædicat naturam, ſed formalem quiditatem relationis, quàm modum ſingularitatis vel perſonæ. 21

Quapropter reiicienda eſt futilis illa diſtinctio de prædicatione perſonæ, vt ſic de tribus perſonis ſub nomine perſonarum, vel ſub nomine Patris, & Filij, & Spiritus S. Quid enim magis intereſt nomine Patris nominare ſubiectum illius propoſitionis quàm nomine primæ perſonæ, vel huius perſonæ? ſicut idem eſt dicere Petrum, vel hunc hominem deſignato Petro: Petrus enim, & hic homo æquipollent, & pro eodem ſupponunt, & quidquid eſſentialiter prædicatur de hoc homine, eſſentialiter dicitur de Petro. Ergo ſi perſona eſſentialiter dicitur de hac perſona ſub nomine perſonæ, vt dicendo, Hæc perſona eſt perſona, prima perſona eſt perſona, etiam eſſentialis prædicatio erit, Pater eſt perſona, Filius eſt perſona, quia Pater eſſentialiter pro eodem ſupponit atque prima perſona, vel hæc perſona. Et hoc ſolùm eſt variare nomina dicendo Patrem vel primam perſonam: quoad rem enim idem ſunt. 22

De prædicatione verò ipſa, an ſit vniuoca vel analoga, vniuerſalis, vel particularis, eſſentialis, vel accidentalis, dicimus directè, & propriè nullam ho- 23

tum eſſe, ſed reductiuè pertinere ad ſpeciem, ſeu ad vniuerſale vniuocum, aliquid tamen participare de tranſcendentali, & modo analogo, & ſimpliciter eſſentialem eſſe. Hoc totum includitur in illa reſolutione D. Thom. quòd non prædicatur tanquam genus, vel ſpecies, ſed vt indiuiduum vagum. Et pro eius explicatione aduerte quòd perſona, ſeu ſubſiſtentia non eſt per ſe in prædicamento ſed reductiuè, vt complementum, & terminus eius, ſicque prædicatio eius eſt reductiuè vniuerſalis de illo prædicamento. Similiter ſingulare, ſeu indiuiduum pertinet ad ſeriem prædicamenti per ſe, vt ſubiicibile, non vt prædicabile, niſi tantùm de vno. Si ergo ipſa ratio ſingularitatis accipiatur in communi, extrahitur a recta ſerie, & linea ſiue prædicamenti, ſeu à loco quem in illo ſortitur; & ſic non mirum quòd non prædicetur vt genus, vel ſpecies, aut ſicut commune, & vniuerſale directè, ſed reductiuè. Ex hoc ergo probatur hanc prædicationem, quia indiuiduum, vel perſona prædicatur de hac vel illa perſona, non eſſe directè, & per ſe prædicationem generis, vel ſpeciei, aut vniuocam, vel vniuerſalem, ſed ſolùm reductiuè, quia iſte modus indiuiduationis, & perſonalitatis non pertinet directè ad prædicamentum, nec illud per ſe conſtituit: ergo non poteſt niſi reductiuè importare rationem communem, & vniuerſalem, ſed ſolùm reductiuè; ſicut etiam differentiæ poſſunt concipi in communi, vt rationale in communi ad hoc & illud rationale, & ſenſitiuum ad hoc vel illud ſenſitiuum, nec tamen habent rationem generis, aut ſpeciei, quæ per alias differentias contrahatur; ſic enim eſſet abire in infinitum, cùm illæ differentiæ contrahentes rurſus contraherentur per alias, & illæ aliæ per alias; & ſic in infinitum; ſed quælibet differentia eſt conceptus ſimplex, qui non reſoluitur in genus & differentiam. Indiuiduatio autem differentia quædam eſt, & perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia eſt terminatio huius indiuiduationis, & ad lineam indiuiduationis pertinet. Non ergo erit per ſe vniuerſale aut vniuocum tanquam genus vel ſpecies abſtrahens à differentiis & contrahibilis per illas: hoc enim eodem modo repugnat in indiuiduatione, ſicut in aliis differentiis, quia & ipſa indiuiduatio differentia quædam indiuidualis eſt.

24 Quomodo ergo concipitur conceptu communi, & quid eſt reductiuè eſſe vniuerſale, eſſe genus, aut ſpeciem?

Reſpondeo eſſe commune ad modum tranſcendentis, ſed non perfectè analogum, neque perfectè vniuerſale vniuocum: dupliciter enim aliquid concipitur conceptu communi. Vno modo per totalem ſeparationem ab inferioribus, & ab eorum differentiis, ſicut genera, & ſpecies præſcindunt à differentiis, quibus contrahuntur ad ſua inferiora. Alio modo concipitur aliquid conceptu communi, non per totalem ſeparationem, & præciſionem ab inferioribus, ſed includendo, & retinendo illa actu, non tamen exprimendo, & explicando omnia, quæ ibi in illo obiecto ſunt, quia talis conceptus non omnia poteſt complecti; aut non vult, ſed conſiderat rem aliquam ſub aliqua confuſione, & non ſub omnimoda expreſſione. Quo præſcindendi modo vſi ſumus explicando attributorum diſtinctionem in Deo *præced. tomo diſput. 4. articulo 6.* & explicando conceptum communem entis *in logica quæſt.* 13. Et ſumitur iſte modus præſcindendi penes confuſum, & expreſſum, non penes diuerſitatem rerum, ſeu obiectorum ſeparationem, tum ex his quæ accidunt in ſenſu, tum in intellectu. In ſenſu quidem: nam videmus aliquando aliquid à longè ſub quadam confuſione, & non diſcernendo omnia diſtinctè: cùm verò accedit prope, diſtinguimus, & diſcernimus eandem rem; & quando in confuſo cognoſcebamus, res illa non in abſtracto, & in potentia continebat id quod poſtea cum expreſſione cognoſcitur, ſed totum illud in actu ibi habebatur, ſed non omni modo & diſtinctè exprimebatur attingendo & complectendo ſigillatim omnia quæ ibi ſunt. Similiter tranſcendentia non poſſunt præſcindere ab inferioribus remanendo in potentia ad inferiora, ſi quidem etiam includuntur in illis, & ita nunquam poſſunt perfectè ab illis ſegregari, ſed ſolùm dicitur præciſio, quia eſt confuſa cognitio omnium in illa ratione communiſſima entis, quæ poſtea explicatur & exprimitur in inferioribus, ſingula cognoſcendo. Et attributa diuina cùm ſint actus purus, vnum non eſt in potentia ad aliud, ſed actu eſt vnumquodque, quia tamen conceptus noſter non valet totum quod eſt in illo obiecto penetrare, ſeparat vnum attributum ab alio, id eſt, exprimit vnius formalitatem tantùm, relinquendo alteram ibi actu incluſam, ſed in confuſo attactam, & ſic ab actuali explicatione præciſam, non ab actuali incluſione.

Igitur ſingulare, ſeu indiuiduum, ſeu differentia indiuidualis, & ſimiliter perſona, ſeu ſubſiſtentia, quæ eſt incommunicabilis terminatio indiuidui non concipitur in communi per conceptum totaliter præciſum ab inferioribus, & qui maneat in potentia, vt per additionem differentiæ inferioris contrahatur, ſed ſolum per conceptum ipſiuſmet ſingularis; ſeu ſingularitatis in confuſo, qui tamen determinatur per expreſſionem ipſius ſingularis vt deſignati & determinati, ſicut dicit D. Thom. *in hac quæſt.* 30. *articulo* 4. quòd *Indiuiduum in communi ſeu indiuiduum vagum dicit modum ſingularitatis, ſcil. quòd ſit ſubſiſtens diſtinctum ab aliis, ſed in nomine ſingularis deſignati ſignificatur determinatum diſtinguens, vt in nomine Socratis hæc caro, & hoc os.* Conceptus ergo ſingularis in communi, & in particulari eſt penes confuſum, & determinatum, ſcilicet repræſentare rationem ſingularis ſubſiſtentis, ſed nondum explicitè deſignare, ita quod in conceptu ſingularis in communi includitur actu hoc & illud ſingulare, ſed nondum explicatur deſignatè, ſicut quod videtur à longè videtur in confuſo, ſed nondum explicitè determinatur, licèt actu includat illud. Et hoc ob duplicem rationem, tum quia indiuiduatio ſeu ſingularitas habet ſe vt differentia vltima: conceptus autem differentiæ non contrahitur per aliam differentiam, nec eſt reſolubilis in duos conceptus, alterum genericum, alterum differentiale, ne ſit proceſſus in infinitum, vt diximus. Non poteſt ergo ſingularitas abſtrahere ab hac & illa ſingularitate quaſi conceptus contrahibilis per additionem differentiarum, ſed vt conceptus magis confuſus, vel magis expreſſus eiuſdem ſimplicis differentiæ. Tum quia quando concipitur ſingularitas in communi, non reſtant alia principia indiuiduationis ad deſignandum & contrahendum illud ſingulare, & ad ſingularizandum amplius: ergo iam in illo conceptu ſingularitatis includebatur actu hoc ſingulare, quia principia indiuiduationis eius ibi includebantur, ſed nondum deſignatio exprimebatur.

Quare conceptus ille communis ſe habet vt tranſcendens, ſeu per modum conceptus differentiæ, qui non eſt reſolubilis in duos concep-

The marginal number 25 stands beside the line beginning "Igitur ſingulare".

26 tus, alterum genericum, alterum differentialem, ſed eodem conceptu concipitur in communi penes conceptum confuſum, & in particulari penes magis determinatum & explicitum.

Quòd ſi quæratur, an ſit analogum? Reſpondeo non eſſe, quia analogum requirit inæqualitatem in participantibus illud, ita vt in vno ſit ſimpliciter, in alio ſecundùm quid, in vno per attributionem & denominationem, in alio eſſentialiter. Singulare autem ſeu ſingularitas in communi, non reſpicit inferiora, ſcil. hoc & illud ſingulare deſignatum vt inæqualia, quia omnia ſingularia æqualia ſunt, non ſolùm in natura, ſed etiam in ſingularitate, non vnum ſecundùm quid & aliud ſimpliciter. Habet tamen modum analogi, quantum ad hoc quod eſt includi in inferioribus, & per modum tranſcendentis ſe habere ad omnes modos inferiores: ſed quia illa inferiora non ſunt inæqualia, non peruenit ad rationem analogi ſimpliciter. Quod autem diximus de ſingularitate, eodem modo dicimus de perſona, quæ eſt terminatio ſingularitatis. Et à fortiori dicimus de perſonis diuinis, quia perſonæ diuinæ ſunt omnino æquales, & ita licet perſona diuina in communi includatur intimè in ipſa determinatione & differentia inferiori, quia tamen inæqualitatem non habent, nec ipſa ratio communis inæqualitatem facit, analogum non eſt.

Nec obſtat quòd illæ perſonæ determinatæ, ſeu ſingularia ſint primò diuerſa, quia ſunt primò diuerſa vt omnino æqualia in eſſe, & ſolùm in oppoſitione correlatiua primò diuerſa, & ita ratio communis inæqualitatem non cauſat, quod eſt non eſſe analogum, ſicut ens reſpectu Petri & Pauli, ſeu duorum indiuiduorum euidem ſpeciei non eſt analogum in eſſe, quia inferiora in eſſe ſunt omnino æqualia; & ideò iſte conceptus communis ſingularitatis habet aliquid de analogo in quantum ſe habet tanquam tranſcendens, & aliquid de vniuoco, vt dicit æqualitatem inferiorum, & ita reductiuè eſt vniuerſale vniuocum, non ſimpliciter.

Quòd verò ſit conceptus eſſentialis perſona in communi, & indiuiduum in communi reſpectu huius & illius, ex dictis manet probatum, quia eſt prædicatum quiditatiuum perſona in communi, reſpectu huius & illius perſonæ, ſi quidem eſt formale conſtitutiuum eius, & prædicatum intrinſecè & neceſſariò connexum: nec enim poteſt definiri aut concipi conſtituta hæc perſona, & hoc ſingulare, niſi includendo perſonam in communi.

ARTICVLVS II.

Vtrum detur in Deo ſubſiſtentia abſoluta præter tres relatiuas?

1 NE quæſtio iſta ſolùm reddatur de nomine, an videlicet illud, quod tribus relatiuis perſonis & ſubſiſtentiis commune eſt in Deo, ſit vocandum ſubſiſtantia, an non, Supponimus, circa ipſam rem ſignificatam nomine ſubſiſtentiæ quatuor conſiderari ſeu inueniri.

Primum eſt ſingularitas, quia res in vniuerſali non ſubſiſtunt, ſed ſecundæ ſubſtantiæ mediis primis ſubſiſtunt & ſubſtant.

Secundum eſt incommunicabilitas, vt in ſuppoſito, ſeu perſona, quæ eſt totaliter, & completè ſubſiſtens, vbi inuenitur ſic naturam ſubſiſtere in ſuppoſito, quòd vlteriori termino in quantum ſic ſuppoſitata & terminata, communicabilis non eſt.

Tertium eſt modus exiſtendi per ſe, qui etiam ſolet vocari ſubſiſtentia, diſtinguiturque ab illa ſuppoſitalitate vt incommunicabili, ſicut videmus in anima rationali, quæ eſt per ſe ſubſiſtens ſeparata à corpore, nec tamen eſt ſuppoſitum, aut perſona incommunicabilis, ſed eſt forma vnibilis.

Quartum eſt ipſum concretum naturæ per modum habentis ipſam, quod eſt explicare naturam non ſolùm per modum principij *quo*, & per modum formæ qua aliquid conſtituitur, vt Deitas, humanitas, ſed etiam per modum *quod*, ſeu habentis naturam, vt Deus, homo; nam homo ſumptus in communi & ſine ſuppoſitis etiam eſt in concreto habens humanitatem.

Igitur apud omnes primò certum eſt, quod remotis ſubſiſtentiis relatiuis, & conſiderata forma Deitatis ſecundùm ſe, eſt aliquid ſingulare, quia non eſt aliquid vniuerſale, ſed habet vnitatem ſingularem à parte rei, ſiquidem à parte rei eſt vnus Deus in tribus perſonis, vt docet fides. Vnitatem ergo ſingularem à tribus perſonis non habet, ſed ex ſe vnus Deus ſingularis eſt: ſicut ex ſe & non à perſonis ſingulare & determinatum eſſe habet. 2

Secundò certum eſt quòd illa natura ſecundùm ſe eſt exiſtens exiſtentia independenti ab omni alio extra ſe, imò eſt ipſum eſſe à ſe, & per ſe, cùm ſit actus purus, de cuius formaliſſimo conceptu eſt exiſtentia & eſſe à ſe.

Tertiò eſt certum naturam diuinam, ſeu hunc Deum ſecundùm ſe, & remotis perſonalitatibus relatiuis non eſſe ſuppoſitum, ſeu perſonam incommunicabilem, aliàs eſſent quatuor perſonæ, imò eſſentia ipſa ſi eſſet perſona incommunicabilis, non communicaretur tribus relatiuis perſonis ſed eſſet oppoſita illis; & ſic ipſæ perſonæ relatiuæ non eſſent Deus, neque diuinæ, quòd eſt hæreticum. Vnde rectè Eymericus 2. *parte directorij qu.* 2. *art.* 7. *&* 12. erroris damnat aſſertum illud quod attribuitur Raymundo Lullio, nempe quod hic Deus, ſeu Deitas ſit quoddam ſuppoſitum vel perſona communis tribus perſonis. Et D. Thom. *in hac quæſt.* 30. *art.* 4. infert pro magno inconuenienti quòd in Deo ſit vna perſona trium perſonarum, ſicut eſt vna eſſentia. Et *quæſt.* 30. *art.* 3. docet quòd, remotis proprietatibus perſonalibus, non remanet hypoſtaſis, ſeu perſona in diuina natura.

His ergo tanquam certis ſtantibus, remanet difficultas an id quod accipitur remotis perſonalitatibus in Deo, ſeu id quod eſt commune tribus perſonalitatibus ex vi ſui formalis conceptus Deitatis, & eſſentiæ non ſolùm ſit eſſentia ſignificata per modum naturæ, & formæ, ſeu vt principium *quo* ipſius Dei, ſed etiam ſit eſſentia ſignificata per modum *quod*, & vt concretum ſubſiſtens quantum ad rationem per ſe exiſtendi, ita quod hæc perfectio per ſe exiſtendi non ſit ſolùm radicaliter in eſſentia & formaliter per ſubſequentem conceptum relationis conueniat, ſed formaliter in ipſo conceptu Deitatis includatur, ita quod hoc ſufficiat vt ſubſiſtens formaliter dicatur hic Deus, & hæc Deitas, licèt non ſit ſubſiſtens incommunicabiliter, ſicut ſuppoſitum & perſona: ſicut etiã datur ſubſiſtens quod non ſit perſona, ſcil. anima rationalis, quia communicabilis eſt; licèt ſit valde diſſimile exemplum, quia anima non ſubſiſtit completè, quia forma incompleta eſt, & indiget componere vt pars cum materia vt compoſitum reſultet, & ſuppoſitum reddatur. At verò 3

diuina natura, non ex ratione formæ incompletæ aut partis componentis communicabiliter ſubſiſtit, ſed ex ſumma perfectione, quia includit intra ſe formaliter genus relatiuum, quod ſine pluribus relationibus ſtare non poteſt, & earum oppoſitione inter ſe debet vltimam terminationem ſortiri, ipſis autem relationibus debet ipſa eſſentia identificari, atque adeò reſpectu illarum incommunicabilis eſſe non debet, ſed per illas incommunicabilitatem ſortiri.

In hac ergo difficultate duplex eſt ſententia.

4 Prima affirmat hunc Deum communem tribus perſonalitatibus relatiuis, illiſque identificatum, ſecundùm ſe, ſeu in genere abſoluti eſſe indiuiduum ſubſiſtens, & concretum Deitatis, vt *quod*, licèt ſubſiſtentia illa ſit communicabilis. Hanc ſententiam tenet Caiet. *in hac* 1. *p. q.* 29. *art.* 4. & *q.* 39. *art.* 4. & *in* 3. *p. q.* 2. *art.* 2. *& q.* 3. *a.* 2. *&* 3. Eum ſequuntur Cabrera 3. *p. q.* 2 *a.* 2. *diſp.* 2. §. 5. Aluarez 3. *p. q* 3. *art.* 3. Nazarius 1 *p. q.* 39. *art.* 4. *controu.* 1. Nauarrete *hîc controu.* 22. & Suarez 3. *p. diſp.* 11. *ſect.* 3. & *lib.* 4. *de Trin. c.* 11. Granados *hîc diſp.* 5. *ſect.* 3. qui citat Bañez, & Zumel, & alios, idémque latè confirmant, & tenent Carmelitani *hîc tract.* 6. *diſp.* 9. *dub.* 5.

Secunda ſententia negat aliquid eſſe in Deo ſecundùm abſolutam eſſentiam ſumpta, & præcisè à tribus perſonalitatibus relatiuis, quod nomen aut minus ſubſiſtentiæ mereatur, ſed ſolùm eſſe tres ſubſiſtentias relatiuas, ſicut tres hypoſtaſes, eo quòd ſubſiſtentia, & hypoſtaſis idem ſunt. Ita P. Vaſquez *hîc diſp.* 125. *c.* 3. Arrubal *diſp.* 109. *c.* 2. Becanus *c.* 3. *q.* 9. *n.* 6. Alarcon *tract.* 5. *diſp.* 4. *c.* 4. Ruiz *diſp.* 34. *ſect.* 5. Lorca 5. *p. diſp.* 14. Arauſo 2. *tomo metaph. lib.* 7. *q.* 2. *art.* 3. *n.* 11.

Mens D. Thomæ.

5 Sententia D. Th. eſt, dari in hoc Deo communi tribus perſonis ſingularitatem, & ſubſiſtentiam abſolutam, quæ tamen communicabilis eſt tribus perſonis relatiuis. Sunt plura loca, vbi id apertiſſimè docet S. D. vocans ipſam eſſentiam, & diuinam ſecundùm ſe, & remotis tribus perſonalitatibus ſubſiſtentem. Ita docet *in* 1. *diſt.* 21 *q.* 2 *ar* 1. vbi inquit, quòd *Iſte terminus Deus prædicat naturam diuinam de tribus perſonis, quæ etiam in ſe eſt habens eſſe ſubſiſtens, nulla intellecta perſonarum diſtinctione.* Et *in* 4. *contra Gentil. cap.* 14. *ad* 5. inquit, *Eſſentia diuina etſi ſubſiſtens ſit, non tamen poteſt à relatione ſeparari: huiuſmodi autem relationes non ſunt accidentia in Deo, ſed res ſubſiſtentes: Deo enim nihil accidere poteſt, vt ſuprà oſtenſum eſt: ſunt ergo plures res ſubſiſtentes, ſi relationes conſiderentur, eſt autem vna res ſubſiſtens, ſi conſideretur eſſentia. Et propter hoc dicimus vnum Deum eſſe, quia eſt vna eſſentia ſubſiſtens, & plures perſonas propter diſtinctionem ſubſiſtentium relationum.* Et concludit, *Non ergo dicenda eſt vna perſona propter vnitatem eſſentiæ ſubſiſtentis, ſed plures propter relationes.* Et *in* 3. *diſt.* 6. *q.* 2. *art.* 1. *ad* 2. ſic inquit: *Aliud eſt de Deo, & de omnibus aliis rebus, quia in Deo ipſa eſſentia ſubſiſtens eſt. Vnde ſibi ſecundum ſe debetur eſſe, immò ipſa eſt ſuum eſſe ſubſiſtens.* Quæ loca manifeſtè tribuunt diuinæ eſſentiæ ſubſiſtentiam, etiam independentes à tribus perſonalitatibus.

6 Luculenter etiam rem hanc proſequitur D. S. *in quæſt.* 9. *de potentia art.* 5. *ad* 13. ſic inquiens: *In rebus creatis principia indiuiduantia duo habent, quorum vnum eſt quòd ſunt principium ſubſiſtendi: natura enim communis de ſe non ſubſiſtit niſi in ſingularibus: aliud eſt quod per principia indiuiduantia, ſuppoſita naturæ communis ab inuicem diſtinguuntur. In diuinis autem proprietates perſonales hoc ſolùm habent, quòd ſuppoſita diuinæ naturæ ab inuicem diſtinguuntur, non autem ſunt principium ſubſiſtendi diuinæ eſſentiæ: ipſa enim diuina eſſentia eſt ſecundum ſe ſubſiſtens, ſed è conuerſo proprietates perſonales habent quod ſubſiſtant ab eſſentia: ex eo enim paternitas habet quod ſit res ſubſiſtens, quia eſſentia diuina cui eſt idem ſecundum rem, eſt res ſubſiſtens.* Et concludit: *Licèt autem diuina eſſentia ſecundum ſeipſam vt ita dicam, indiuiduetur quantum ad hoc quod eſt per ſe ſubſiſtere, tamen ipſa vna exiſtente ſecundum numerum, ſunt plura ſuppoſita in diuinis ſubſiſtentia ſecundum numerum.* Ita D. Thomas. Qui locus maniſeſtiſſimus eſt.

Occurrit autem Vaſq. omnibus iſtis locis, vnico verbo, dicens *diſp. cit. c.* 2. quòd congerunt aliqui innumera loca S. Thomæ pro hac ſententia, quæ conſultò prætermitto, quia ille vbique loquitur de actu exiſtendi, quem appellat exiſtentiam ſeu eſſe. Addo quòd ſi hæc loca D. Thom. probant de ſubſiſtentia vt diſtinguitur ab exiſtentia, aut probant in Deo eſſe perſonam abſolutam, aut nihil probant. Patet hoc, nam quando D. Th. locutus eſt de ſubſtantia propriè, & rigoroſè dixit, quòd ſi in Deo datur ſubſiſtentia abſtractis perſonalitatibus, illa erit perſona: ergo quando negat vnam eſſe perſonam abſolutam in Deo, & ponit diuinam eſſentiam ſubſiſtere, loquitur non de ſubſiſtentia rigoroſè, ſed pro exiſtentia. Minor probatur expreſſo teſtimonio D. Thom. *in* 3. *part. q.* 3. *art* 3. *ad* 1. vbi inquit, *Quidquid eorum quæ attribuuntur Deo in abſtracto ſecundum ſe conſideretur, aliis circumſcriptis, erit aliquid ſubſiſtens, & per conſequens perſona cùm ſit in natura intellectiua. Sicut igitur nunc poſitis in Deo proprietatibus perſonalibus dicimus tres perſonas; ita excluſis per intellectum proprietatibus perſonalibus, remanebit in conſideratione noſtra diuina natura vt ſubſiſtens, & vt perſona.* Qui locus ſatis manifeſtus eſt, & vrgentior cæteris, quia eſt ex Summa Theologiæ, vnde poſtremam D. Thom. determinationem accipimus. 7

Ad Vaſquez Reſp. reſponſionem illam ita generalem minus accuratam eſſe pro tot locis D. Th. in quibus ita expreſsè loquitur de natura diuina ſubſiſtente independenter à relationibus, vt mirum ſit velle Vaſq. nobis obtrudere exiſtentiam pro ſubſiſtentia in tam claris, & expreſſis verbis D. Th. Nam expreſsè dicit quòd diuina eſſentia eſt ſuum eſſe ſubſiſtens, vel habet eſſe ſubſiſtens. Vbi ſi ly *ſubſiſtens* eſt idem quod exiſtens, ſenſus erit quòd Deus eſt ſuum eſſe exiſtens, vel exiſtentia exiſtens, quòd certè eſt inutilis repetitio. Præterea docet quòd relationes ſunt tres res ſubſiſtentes, & eſſentia eſt vna res ſubſiſtens, quòd principium ſubſiſtendi ipſis relationibus eſt eſſentia, ipſæ verò relationes ſunt principia diſtinguenda ſuppoſita. Quod non poteſt accommodari exiſtentiæ, cùm loquatur de eo quod proprium eſt relationis, vt relatio eſt, & vt conſtituit ſuppoſitum, exiſtentia autem non conſtituit in relatione ſuppoſitum, nec ſpecialiter pertinet ad relationes, & perſonas, ſed ad attributa, & ad operationes, & ad omnia quæ in Deo ſunt, nec ad exiſtentiam pertinet conſtituere relationes ſubſiſtentes, ſed exiſtentes, ſeu extra nihil: quomodo ergo de exiſtentia loquitur, quando dicit quòd ex eſſentia redduntur ſubſiſtentes relationes? Quomodo etiam dicit, quòd licèt eſſentia ſit ſubſiſtens, non tamen eſt vna perſona, ſicut tres relationes, ſi eſſentiam ſubſiſtentem acciperet pro exiſtente? ex eo enim præcisè quod exiſtens ſit, nulla inuoluitur 8

dubitatio quòd perſona eſſe poſſit, magis quàm de quocumque attributo, quod etiam exiſtens eſt. Senſus ergo eſt quòd D. Thom. loquitur de ſubſiſtentia, vt diſtinguitur contra exiſtentiam: de hac enim dubitatio eſſe poterat, an ſit perſona ſi eſt ſubſiſtens, quod de exiſtentia non poterat dubitari. Ac denique intolerabile inconueniens eſt dicere quòd D. Thom. qui tam formaliter, & ad normam ſcholaſticæ regulæ loquitur, ita abuſiuè, & impropriè loquatur, vt ſubſiſtentiam ſumat pro exiſtentia, præſertim cùm S. Thom. declarare velit non ſolùm quod eſſentia ſit exiſtens, ſed modum proprium talis exiſtentiæ, nempe quod ſit per ſe, quod eſt ſubſiſtentia propriè.

9 Ad id quod additur *ex loco 3. p.* dicimus S. Thomam ibi loqui de conſideratione naturæ diuinæ circumſcriptis perſonalitatibus negatiuè, quia loquitur de ea præciſione, qua remaneret diuina eſſentia, ſicut Iudæi illam intelligunt, & qui non habent fidem Trinitatis, vt dicit ibi *ſol. ad* 2. & idē *affirmat in* 3. *diſt*. 5. *q*. 2. *art*. 3. vbi eandem prorſus difficultatem tractat. Non autem loquitur de eſſentia diuina conſiderata ſolùm præciſiuè, & ſecundùm id quod habet ex ſe, cùm in aliis innumeris locis affirmat naturam ſic conſideratam eſſe ſubſiſtentem. Imò ſi perſpicaciter conſideretur D. Thomæ mens *in illo loco 3. p.* potiùs ex illo confirmatur ſententia dicta, quòd in Deo ſecundùm ſe datur ſubſiſtentia abſoluta, tum quia non ſolùm de eſſentia, ſed de quocumque attributo, & de quacumque re, quæ attribuitur Deo, dicit, quòd eſt ſubſiſtens, & ſuppoſitum, & perſona, quia in Deo idem eſt *quo eſt*, & *quod eſt*. Et tamen conſtat quòd attributa ſignificata, vt propriæ quædam paſſiones vt miſericordia, iuſtitia, immenſitas, potentia, &c. non ſignificantur vt perſonæ incommunicabiles, & totaliter completæ, licèt ſint ſubſiſtentes communicabiliter vt *quòd*. Non ergo ſumit ibi perſonam pro ſubſiſtente incommunicabili, ſed pro ſubſiſtente rationalis naturæ, ſiue communicabiliter ſe habeat, ſiue non: dicit enim *ibi* D. Thom. quòd *Quidquid attribuitur Deo, eſt ſubſiſtens, & per conſequens perſona, quia eſt intellectualis natura*. Solùm ergo ſumit perſonam pro ſubſiſtente naturæ intellectualis, & non amplius. Tum etiam quia D. Th. loquitur de ſubſiſtentia diuinæ naturæ qualiter maneret, ſi circumſcriberentur perſonalitates relatiuæ. Et dicit, quòd illis circumſcriptis (ſc. negatiuè) maneret natura diuina vt ſubſiſtens, & perſona, quia videlicet tunc non haberet relationes quibus incommunicabilis remaneret, nec oppoſitionem inter ſe haberent tres perſonæ diſtinctæ; & ſic per ſeipſam eſſet incommunicabilis, & aſſumere poſſet ad ſe naturam humanam. Ergo modò illa natura habet tres perſonalitates, & talem ſubſiſtentiam, qua tunc remotis illis eſſet perſona, & pro illo caſu quo tollerentur perſonalitates vocatur à D. Thom. perſona: Ergo pro nunc ſubſiſtentiam veram, & propriam habet, non ſolùm exiſtentiam, quia illam modò habet, quæ tunc eſſet perſona, ſiquidem ipſa natura modò per ſeipſam eſt *quo & quod*, vt ibi dicit *ſolutione ad* 1. & ex hoc habet eſſe ſubſiſtens. Modo ergo habet eſſe ſubſiſtens, quod tunc (ſcilicet remotis relationibus) eſſet perſona.

Fundamentum ex ratione.

10 Quòd eſſe diuinum, & diuina eſſentia ex ſua abſoluta ratione, & perfectione ſit ſubſiſtens, & independens in ratione exiſtendi per ſe à relationibus, probatur, quia diuina natura ex ſe, & independenter à relationibus eſt actus purus, & conſtituitur per ipſum eſſe tanquam per prædicatum eſſentiale, & intrinſecum: ergo habet eſſe per ſe, & independens, ſeu abſolutum ab omni exiſtentia in alio, ſiue tanquam pars in toto, ſiue tanquam accidens in ſubiecto. Patet conſequentia, quia natura diuina nunquam poteſt concipi vt pars, & multo minus vt accidens nec eſſe illius vt partiale, aut dependens à relationibus, vt per illas, & ratione illarum eſſe naturæ reddatur perfectum, & independens, & per ſe, ſed totam perfectionem exiſtentiæ & ſubſtantiæ habet à ſe, & ex prædicatis eſſentialibus, & quidditatiuis. Ergo ſi ex ſe, & ex vi generis abſoluti antequam intelligatur genus relatiuum in Deo habet eſſe perfectiſſimum, & infinitum, & in actu puro, & independenter à relationibus quia habet illud tanquam prædicatum eſſentiale, & omne eſſentiale eſt anterius ad notionalia, & relatiua; conſequenter illud eſſe abſolutum antecedenter ad omnem conceptum relatiuum, eſt eſſe non in alio, nec tanquam pars, nec tanquam accidens, quia vtrumque eſt conceptus imperfecti eſſe, & repugnat cum eſſe per modum actus puri, & perfectiſſimi, & à ſe. Antecedens autem *ſuprà* poſitum eſt per ſe notum, ſcil. quòd diuina eſſentia per ſeipſam ſit actus purus, & ipſum eſſe, cùm per hoc diſcernatur eſſe diuinum à creato quod diuinum eſt ipſum eſſe à ſe, & omni potentialitate carens, nec eſt aliud diuina eſſentia, quàm ipſum eſſe, nec per alium conceptum, ſed per ſeipſam eſſentialiter, & intrinſecè eſt eſſe actus puri: nec enim per relationes eſſentia diuina habet eſſe, ſed per ipſam relationes eſſe habent.

Ex hac autem conſequentia, quæ omnino indubitata eſt, ſequitur alia non minoris certitudinis: 11
Ergo eſſentia diuina ex vi ſui formaliſſimi conceptus, & ante conceptum relatiuum eſt ſubſiſtens. Patet iſta conſequentia, quia conceptus, qui ex vi ſua petit, & habet exiſtentiam cum excluſione omnis modi imperfecti exiſtendi in alio, ſiue tanquam pars, ſiue tanquam accidens, ex eodem conceptu habet modum exiſtendi perfectè, & per ſe, & tanquam *quod*, qui eſt modus ſubſiſtentiæ, quatenus ſubſiſtentia dicit modum exiſtendi per ſe excluſiuum modi exiſtendi in alio: nam impoſſibile eſt illum conceptum qui includit eſſe cum tanta perfectione quòd excludit omnem modum exiſtendi in alio, non includere modum exiſtendi per ſe, quia modus exiſtendi in alio excluditur à modo exiſtendi per ſe, ſed conceptus eſſentiæ ante relationes includit eſſe, quia eſt actus purus, & excludit omnem modum exiſtentiæ in alio: ergo idem met conceptus includit modum exiſtendi per ſe, & ſubſiſtendi: ſubſiſtere enim eſt eſſe per ſe.

Dices: Conceptum illum eſſentiæ non includere modum exiſtendi per ſe formaliter, ſed ſolùm 12
radicaliter, & pro alio poſteriori conceptu formaliter: pro illo autem conceptu nondum formaliter explicatur, neque modus exiſtendi in alio, neque per ſe, ſed formaliter, & quaſi in quarto modo per ſe neutrum explicat pro illo ſigno, licèt radicaliter iam includat modum exiſtendi per ſe, & radicaliter excludat modum exiſtendi in alio: ſed formaliter illum modum ſubſiſtendi habebit per conceptum relationum: nam relationes etiam ad perfectionem Dei pertinent; & ſic non eſt inconueniens quòd ſub aliqua præciſione nondum intelligatur eſſentia cum iſta perfectione modi exiſtendi per ſe, ſed ſolùm cum conceptu ipſius eſſe, & eſſentiæ explicetur autem modus iſte ſubſiſtendi in alio: conceptu, ſicut explicatur modus perſonalitatis in-

commonicabilis, & ſicut in conceptu naturæ, & intellectualitatis diuinæ nondum intelligitur actus volendi, licèt ſit perfectio intellectualitatis, ſed ſufficit quòd radicaliter contineatur in ipſo intelligere. Et hac ſolutione eneruabit oppoſita ſententia omnia argumenta quæ ex perfectione diuinæ eſſentiæ deducuntur: fatetur enim ſubſiſtentiam pertinere ad perfectionem, ſed negat debere formaliter explicari hanc perfectionem in omni conceptu, & præciſione; ſed ſufficit radicaliter contineri in conceptu eſſentiæ, explicari verò formaliter in conceptu poſteriori perſonæ.

13 Sed contra hanc ſolutionem inſtauro argomentum, & confirmo (eſt enim in hoc totus cardo, & punctum difficultatis) quia in formali conceptu eſſentiæ non ſolùm radicaliter, ſed formaliter explicatur ipſa exiſtentia, & ipſum eſſe actus puri: ergo etiam explicatur modus eſſendi per ſe, qui eſt ſubſiſtentia. Probo conſequentiam, quia in illo conceptu explicatur eſſe, ſeu exiſtẽtia vt eſſentiale prædicatum diuinitatis: ergo explicatur modus eſſentialiter conueniendi, quia cũ ueniat in primo modo per ſe, & explicatur modus ſingularitatis, quia ille conceptus diuinæ eſſentiæ non eſt communis, ſed indiuidualis, & ſingularis: ergo etiam explicat modum non exiſtendi in alio, ſed ſubſiſtendi per ſe, qui inter modos per ſe à Philoſopho enumeratos eſt tertius. Patet hæc conſequentia, quia exiſtentia concepta in ſingulari, ſeu cum modo ſingularitatis & cum connexione eſſentiali, & per ſe cũ ipſa diuinitate, imò quæ eſt ipſa diuinitas, ex vi talis conceptus, & ſine additione alterius, habet ſummam independentiam ab alio conceptu poſteriori, nec per illum explicatur aliqua eius maior independentia, vt exerceatur, quia hoc ipſo quòd exiſtentia per ſe, & eſſentialiter conuenit eſſentiæ, independens redditur ab omni alio, vt conueniat; & exerceatur in ipſa eſſentia, & ſimiliter explicatur in illo conceptu, non ſolùm radicaliter, ſed etiam formaliter quòd ille conceptus ſit actus purus, & infinitum eſſe. Ergo non dependet ab alio conceptu poſteriori, vt formaliter ſit ſubſiſtens, & explicetur modus ſubſiſtentiæ. Nam modus ſubſiſtentiæ, vt dicit hoc quod eſt exiſtere per ſe, non explicat alium conceptum, quàm modum ſingularitatis cum independentia ab alio in exiſtendo, & in exercendo ipſum eſſe: nam iſte modus eſt modus exiſtendi, non in alio, ſed per ſe, hoc autem habent formaliter per formalem conceptum ipſius eſſe vt independentis, vt autem illud eſſe formaliter explicetur vt independens, non debet expectare ulteriorem conceptum, ſed ſufficit eſſentialis connexio, & per ſe cum eſſentia, ſeu potiùs quòd ipſum eſſe ſit eſſentia.

14 Quòd ſi inſtetur in ipſa perſonalitate vt relatiua, & incommunicabili: nam etiam hæc pertinet ad perfectionem exiſtendi, nec tamen conuenit ex vi conceptus eſſentialis, ſed ex vi relatiui.

Reſpon. eſſe diſparem rationem, & valde notandam differentiam, quia eſſentia ex relationibus non habet perſeitatem & independentiam in eſſe ſed diſtinctionem, & oppoſitionem incommunicabilitatis relatiuam. Non autem eſt conditio, aut prærequiſitum ad habendum eſſe per ſe, & independenter ipſa relatio, & eius incommunicabilitas. Vnde ex incommunicabilitate non ponitur ratio exiſtendi, nec eius perfectio, aut independentia creſcit, ſed ipſe modus habendi exiſtentiam per ſe, & non in alio pertinet ad modum perfectionis, & independentiæ intimæ ipſius exiſtentiæ, quia non poteſt intelligi vt plena, & perfecta ſi eſt in alio, & ſi eſt ſummè independens, & perfecta, non poteſt intelligi niſi vt per ſe, nec indiget termino incommunicabili vt per ſe ſit, ſed ipſa ſumma independentia, & eſſentialis connexio exiſtentiæ cũ eſſentia reddit illam per ſe, quia ad per ſe formaliter, ſufficit non per aliud, nec in alio: eſſe autem cum ſumma independentia, ſummo modo, & formaliſſimè, excludit omne quod eſt per aliud, vel in alio, quia iſti ſunt modi dependentiæ, & inferioritatis in eſſe: per ſe autem, & ſine dependentia ab alio ſubiecto, vel compoſito, aut termino pertinet ad perfectionem ipſius eſſe, quia pertinet ad excluſionem modi imperfecti, qui eſt in alio. Relatiua autem incommunicabilitas, & diſtinctio non pertinet ad excluſionem imperfectionis, ſeu modi imperfecti exiſtendi, qui eſt in alio, vel per aliud, ſed ad multiplicationem ſuppoſitorum, & perſonarum. Multiplicatio autem perſonarum pertinet quidem ad fœcunditatem, & abundantiam perfectionis in ipſa Deitate, ſed non ad primum fundamentum perfectionis, quæ eſt per excluſionem imperfectionis. Et ideò magis intimè pertinet modus perſeitatis in exiſtendo, quod eſt ſubſiſtere, quàm modus incommunicabilitatis ſuppoſiti, ſeu perſonæ, quod eſt ſic relatiuè terminari. Et ideò ſubſiſtentia pertinet formaliter, & non radicaliter ſolùm ad primarium fundamentum eſſentiæ diuinæ, & ad ipſam intimam rationem exiſtentiæ, vt ſummè independentis in eſſe, & vt actus purus eſt, quia eſſe per ſe directè, & formaliter non ſolùm radicaliter excludit imperfectionem exiſtendi in alio, & per aliud; eſſe verò incommunicabiliter in pluribus relationibus pertinet ad puram rationem terminandi, & multiplicandi perſonas, in quibus eſt ipſa natura, quod pertinet ad abundantiam, & fœcunditatem. Prius eſt autem in re perfecta excludere omnem modum imperfectionis, quàm extendere, & multiplicare fœcunditatem.

Corrollaria ex dictis.

Vnde deducuntur tria valde notanda, quæ magis explicant vim ſolidam huius doctrinæ D. Thom.

Primum eſt quod eſſe, ſeu exiſtentia, vt ſæpius dicit D. Thom. eſt propria ſuppoſiti, ſeu ſubſiſtentis, quòd adeò verum eſt quòd eſſe diuinum quod eſt in Deo prædicatum eſſentiale, & conuenit ipſi naturæ diuinæ quidditatiuè, neceſſariò ſupponit rationem ſubſiſtendi in ipſa eſſentia, nec conueniret illi, niſi ſubſiſteret. Itaque cùm natura, ſeu eſſentia diuina ſit id quo Deus eſt, & id quod eſt per ſeipſam, & ab intrinſeco, tamen ipſum eſſe, ſeu ipſa exiſtentia à ſe non correſpondet diuinæ eſſentiæ quatenus conſideratur vt principium *quo* eſſendi, ſed quatenus conſideratur vt principium *quod* ſubſiſtens. Et ita in doctrina S. Thomæ eſt ſolida conſequentia, cui conuenit eſſe ſimpliciter, præſupponitur conuenire ſubſiſtere, ſeu eſſe principium *quod*, & habens modum per ſe exiſtendi, atque ita ſubſiſtentia non poteſt eſſe conceptus conſecutus, & poſterior ipſo eſſe, ſed antecedens, & præſuppoſitus, & ſic ſi conceptui diuinæ eſſentiæ conuenit formaliter, & non radicaliter ipſum eſſe, ſeu exiſtentia, neque ſubſiſtentia conuenit radicaliter, & pro alio poſteriori conceptu, ſed antecedenter, & prærequiſitè; atque adeò à fortiori conuenit formaliter. 15

Ratio eſt, quia eſſe eſt prædicatum eſſentiale diuinitatis, nõ quomodocumque, ſed vt perfectum, & independens, & in actu purò, ita quòd iſtæ conditiones perfecti, & independentis eſſe, non radicaliter ſolùm, ſed formaliter habeantur, & concomitentur

miteutur ipſum eſſe, quia formaliter,& non radicaliter eſt actus purus. Inter iſtos autem duos conceptus, ſcil. formæ vt *quo* aliquid eſt, & formæ vt *quod* eſt, perfectius, & independentius, & formalius eſt habere eſſe vt *quod*, quàm vt *quo*, ſiquidem eſſe vt *quo* ordinatur ad eſſe vt *quod* : hoc enim ſimpliciter eſt. Vnde vt eſſe intelligatur ſimpliciter,& perfectè,atque independenter,debet conuenire aliquid vt *quod*, & non præcisè reſpondere conceptui formæ vt *quo*. Vera eſt igitur hæc propoſitio quòd eſſe,ſeu exiſtentia, vt perfecta ſit, & ſimpliciter ac independenter dicatur aliquid eſſe, debet ſupponi quòd ſe habeat tanquam eſſe *quod*, non vt ratio habendi vt *quo*. Et ſic modus ſubſiſtendi,ſeu habendi ſe vt *quod*, præcedere,& prærequiri debet vt aliquid habeat eſſe ſimpliciter, & perfectè, ita vt ſit id quod eſt,non id quo eſt tantùm : Eſſe autem ſubſiſtenter,& eſſe vt *quod* idem eſt, quia id quod eſt vt *quod*, eſt per ſe, & non in alio,id autem quod tantùm ſe habet vt principium *quo* exiſtendi, ex vi talis conceptus non excludit eſſe in alio, vel tanquam pars componens,vel tanquam accidens inhærens, quia omnia iſta habent eſſe vt *quo*. Incipit autem diſcerni id quod ſimpliciter eſt, ab eo quòd imperfectè eſt, per hoc quod eſt habere eſſe vt *quod*. Cùm ergo in formali conceptu eſſentiæ diuinæ intret eſſe ſimpliciter, & perfectum, & quod eſt actus purus, in illo conceptu præſupponitur modus ipſe, & ratio habendi ſe vt *quod*, ſeu ſubſiſtendi.

16 Secundum quod colligimus eſt,quòd in diuinis relationes terminantes, & incommunicabiles, quod pertinet ad rationem perſonæ,non ſunt medium,& prærequiſitum ad habendum eſſe.ſicut in rebus creatis ſuppoſitum præcedit ipſum eſſe, nec dicitur aliquid ſimpliciter eſſe,& exiſtere niſi ſuppoſitum quod dat perfectatem,& completum modum exiſtendi ipſi ſubſtantiæ. Et hoc ideò, quia exiſtere ſimpliciter, & perfectè non inuenitur in rebus creatis, niſi tanquam prædicatum contingens,& dependens, ac deriuatum ab agente; Vnde cùm agens non producat rem in facto eſſe, & vt *quod* productum niſi ipſum ſuppoſitum, huic etiam communicat per ſe, & directè eſſe, & non dicitur aliquid eſſe niſi præſupponatur terminatiuè ſuppoſitarum. At verò in Deo cùm ipſum eſſe ſit à ſe,& independens,ac ſimpliciter,& perfectiſſimè exiſtens, non dependerà terminatione relatiua, & ſuppoſitali quod illud eſſe habeat perfectum modum eſſendi, & tanquam *quod*, quia ex ſe eſt ipſum eſſe perfectiſſimum,atque adeò cum modo perfectiſſimo,qui eſt per ſe. Relatiuæ ergo terminationes, & perſonales modi conſequuntur in Deo ad ipſum eſſe, non præcedunt, ſcil. ex abundantia,& fœcunditate ipſius infiniti eſſe,quatenus continet non ſolùm genus abſolutum perfectionum, ſed etiam relatiuum; & ſic oportet quòd eſſentia identificetur ipſis,eiſque det eſſe per ſummam identificationem, ipſæ verò relationes inter ſe opponantur,& diſtinguantur, quod eſt incommunicabiliter ſe habere. Vnde hoc ex conſequenti ſe habet in diuina ſubſtantia,& ex abundantia ipſius eſſe,non vt prærequiſitum,vt eſſe diuinum ſit eſſe independens ex ſe,& vt *quod*.

17 Tertium quod colligimus eſt, non eſſe in Deo quatuor diſtinctas ſubſiſtentias, licèt demr ſubſiſtentia abſoluta,quia illa identificatur cum tribus relatiuis,nec opponitur illis,& ſic non facit numerum cum illis,ſicut eſſentia,& relationes non ſunt quatuor res, ſed tres res, & vna ſumma res quæ identificatur cum illis;quod prouenit ex appellatione illius termini numeralis *quatuor*,qui appellat ſupra diſtinctionem,& rationem formalem diſtinguendi,quæ eſt oppoſitio, & vbi nulla eſt oppoſitio, nulla eſt numeratio. Subſiſtentia autem diuina, ſicut & eſſentia nullo modo opponitur tribus ſubſiſtentiis; & ſic non facit numerum cum illis. Secus eſt de relationibus,quæ ſunt quatuor, licèt non quatuor perſonæ,quia ſunt quatuor oppoſitæ terminationes,& inde denominantur numerus relationum,licèt ſpiratio actiua,quæ ſpirationi actiuæ opponitur, identificetur cum paternitate,& filiatione;& ſic non eſt ex omni parte incommunicabilis,ſed ſolùm ſpirationi paſſiuæ,& hoc ſufficit vt relatiuè multiplicetur ratione terminationis diuerſæ.

Soluuntur argumenta.

Obiicis primò ex Vaſquez;Subſiſtentia ſecundùm communem vſum loquendi Eccleſiæ, & SS. PP.eſt idem quod hypoſtaſis, ſed in Deo,vt communi tribus perſonis, non datur vna hypoſtaſis abſoluta:ergo neque ſubſiſtentia.Minor eſt D.Th. *infrà q.40.art.3.* vbi docet quòd remotis proprietatibus perſonalibus non remanet intellectus hypoſtaſis:hypoſtaſis enim ſignificat aliquid diſtinctum in diuinis,cùm ſit ſubſtantia indiuidua;& ſic idem eſt conceptus hypoſtaſis atque perſonæ, & ſicut non datur in Deo vna perſona,ſic neque datur vna hypoſtaſis.Maior autem probatur ex communi vſu Patrum.Nam in epiſtola Agathonis Papæ,quæ habetur in VI. Synodo *actione 4.* indiſcriminatim hypoſtaſis vocatur perſona,ita quòd correſpôdet hypoſtaſis perſonalitati ſeu ſubſiſtentiæ. Et Martinus I. in Concilio Lateranenſi *conſultatione 5.canone 1.* explicat quomodo ſit vnitas in Trinitate, dicens quòd *eſt Deus in tribus ſubſiſtentiis,quaſi Græcè dicatur hypoſtaſibus.* Et *in edicto fidei* Iuſtiniani Imperatoris *ad Ioannem II.*dicitur quòd *Omnes SS. PP. conſonanter nos docent, aliud eſſe naturam, ſiue ſubſtantiam, & formam, aliud ſubſiſtentiam,ſiue perſonam.*Semper ergo ſumitur ſubſiſtentia ex parte hypoſtaſis ſiue perſonæ, non ex parte eſſentiæ ſiue ſubſtantiæ quæ tribus perſonis communis eſt.Idem docet Damaſc.*lib.de decretis primâ inſtitut. c.2. Vnuſquiſque homo eſt hypoſtaſis, id eſt res per ſe exiſtens.* Et clarius S. Athanaſius *ſermone in Euangelium de ſanctiſſima Deipara ; Hypoſtaſis*, inquit *ſua interpretatione ſignificat id quod ſubſiſtit:* Sic ergo cùm non debeamus in alia ſignificatione accipere ſubſiſtentiam, quàm in ea quæ eſt in vſu Patrum, & Conciliorum, & Eccleſiæ, præſertim poſt compoſitam litem, quæ olim in Eccleſia Orientali fuit de hoc nomine hypoſtaſis,non poſſumus nos ad libitum vti nomine ſubſiſtentiæ, & eam ponere abſolutam in Deo,cùm non ponamus hypoſtaſim,nec perſonam abſolutam. 18

Reſpond. negando maiorem, vel potius diſtinguendo: ſi ſubſiſtentia ſumatur pro ſubſiſtere incommunicabili, & terminato, ſic eſt idem quòd perſona,ſeu hypoſtaſis; & ſic ſunt ſolùm tres ſubſiſtentiæ relatiuæ in Deo. Si ſumatur ſubſiſtere pro eo quod eſt præcisè exiſtere per ſe, ſeu exiſtere vt *quod*, & independenter vt contraponitur ei quod eſt exiſtere in alio,ſeu per aliud;ſic non dicunt Patres quòd ſubſiſtentia eſt idem quod hypoſtaſis, quin potius oppoſitum inſinuant, præſertim Hieronymus, Hilarius, Auguſt. & D. Thom. Nam S. Hieronymus *in epiſt. 57. ad Damaſum*, hypoſtaſim non dicit eſſe idem quod ſubſiſtentiam, ſed idem quod ſubſtantiam,ſeu vſiam,iuxta ſæcularium litteratum eloquentiam. *Tota*,inquit,*ſæcularium litterarum ſchola nihil aliud hypoſtaſin, niſi vſiam nouit.* 19

Et certè interpretatio Græca illi è Latino correſpondens magis ſubſtantiam ſonat, quàm ſubſiſtentiam. Dicitur enim ὑπόστασις, ſeu ὑπουσία, ab ὑπὸ, quod eſt ſub, & οὐσία, quod eſt eſſentia, quaſi ſubuſia, vel ſubeſſentia, quod directè eſt ſubſtantia. Et ſic D.Thom. *in hac quæſt. 29 art. 1. ad 2. & art. 3. ad 3.* docet quòd ſubſtantia ſecundùm propriam ſignificationem correſpondet hypoſtaſi. Et quia nomine ſubſtantiæ nos ſignificamus eſſentiam, contendebant olim Arriani ſub hoc vocabulo hypoſtaſis, tres ſubſtantias, ſeu vſias, & eſſentias in Deo introducere; propter quòd dicit Hieronym. *ibid. ſub hoc nomine hypoſtaſis venenum latere*, quia videlicet illo directè ſignificabatur ſubſtantia, & non ita clarè ſubſiſtentia. Loquendo verò de ſubſiſtentia, vt à nobis accipitur, ſubdit Hieronym. *loco cit. Vna eſt Dei, & ſola natura, quæ verè eſt: id enim quod ſubſiſtit, non aliunde habet, ſed ſuum eſt.* Vbi ly *natura quæ verè eſt*, idem eſt ac natura quæ perfectè eſt, quæ ſimpliciter dicitur eſſe, & non in alio eſſe. Et cùm addit; *id quod ſubſiſtit, non aliunde habet*, ly *non aliunde*, intelligitur non ex alio conceptu, ſed ex proprio talis naturæ. Fatetur ergo in Deo abſolutam ſubſiſtentiam, ſeu in eſſe naturæ, quidquid ſit de ſignificatione hypoſtaſis, quæ tunc ambigua erat, nec ſumebatur etiam ab illis antiquis pro ſubſiſtentia, quæ eſt eſſe per ſe, ſed pro ſubſtantia, vel perſona. Et dicebant Catholici, vt *ibi* refert Hieronym. *Si hypoſtaſis eſt ſubſtantia, non ſunt tres hypoſtaſes, ſi perſona ſubſiſtens, ſunt tres hypoſtaſes.* De ſubſiſtentia verò non perſonali, ſed pro per ſe exiſtente, & vt *quod*, non fuit controuerſia, ſed aſſerta fuit à Patribus, vt patet in Hieronym. cit.

20 Idem dicitur ex Hilario 7. *de Trinit. circa finem* vbi loquens de Patre, & Filio dicit, *ineſſe ſibi inuicem vt ſubſiſtentia naturæ habeant perfectam vnitatem*, vel, vt alij legunt, *ſubſiſtentis naturæ*, idem enim ſenſus eſt quòd ſit naturæ ſubſiſtentis vnitas, vel ſubſiſtentiæ naturæ: ſi enim natura eſt ſubſiſtens, datur ſubſiſtentia naturæ. Et ſubiicit Hilarius de natura diuina, *ita eſſe ac ſubſiſtere, vt in ſubſiſtente inſit, ita verò ineſſe, vt & ipſa ſubſiſtat.* Item Auguſt. 7. *de Trinit. cap. 4. Omnis res ad ſeipſam ſubſiſtit quanto magis Deus*, quæ propoſitio affirmatiua non tollit quod etiam relatiuè ſubſiſtat, ſed affirmat quòd etiam abſolutè, vt omittam dictum Agathonis Papæ *in epiſt. quæ habetur in 6. Synodo act. 4.* vbi dicit *tres perſonas eſſe vnum Deum, non trium nominum ſubſiſtentiam, ſed trium ſubſiſtentiarum ſeu perſonarum vnam ſubſiſtentiam.* Sic enim habet antiqua lectio, noua verò quæ habetur in Conciliis Coloniæ 1606. legit *trium perſonarum vnam ſubſtantiam*, ſed non præiudicat hæc lectio priori: quare enim condemnabimus antiquam lectionem tot annorum vſu firmatam? De ſenſu D. Thom. iam ſatis diximus. Quare conſtat Patres ſi quando videantur negare in Deo ſubſiſtentiam vnam, loqui de ſubſiſtentia perſonali, & completa, non de ſubſiſtentia communicabili perſonis. Nomen autem hypoſtaſis poſteà ex communi vſu Eccleſiæ pro perſonali ſuppoſito, ſeu ſubſiſtentia completa ſumptum eſt, & in hoc ſenſu loquuntur authoritates adductæ à Vaſquez, ſicque ſubſtantiæ nomen pro vſia ſeu eſſentia, hypoſtaſis pro perſona in Eccleſia relictum eſt.

Quòd verò quidam reſpondent ad noſtras authoritates ſumere Patres aliquando ſubſiſtentiam pro ſubſtantia, vel ſubſiſtere pro exiſtere; & ſic vnum in Deo fatentur, omnino futile eſt: cur enim Patres non loquentur etiam propriè ſumendo ſubſiſtentiam, & ſubſiſtere, pro per ſe exiſtere, quod non eſt ſolùm exiſtere, ſed modus exiſtendi, ſcil. per ſe, licèt communicabiliter? Hoc enim negare Patribus, eſt negare eis proprietatem locutionis, & ad impropria diuertere.

Secundò arguit. pro ſententia Vaſq. quia eſſentia 21
diuina ſecundùm ſe, & præciſis relationibus poteſt quidem conſiderari vt exiſtens, quia eſt actus purus, & non eſt in ſtatu puræ poſſibilitatis, ſed tamen illa eſſentia ſic conſiderata non poteſt conſiderari vt per ſe, ſed vt communicabilis tribus perſonis, in quibus eſſe dicatur: ergo prout ſic non concipitur cum modo exiſtendi per ſe, atque adeò neque cum ſubſiſtentia abſoluta, cuius munus eſt conſtituere ens per ſe. Conſequ. probatur, quia illa natura ex vi talis conceptus ſic præciſi conſideratur vt terminabilis alio termino, ſcil. relatione, ergo nondum per ſe. Nec ſufficit dicere quòd conſideratur per ſe ſecundùm quod ly *per ſe* opponitur huic, quod eſt eſſe in alio, vt in ſubiecto, non ei quod eſt eſſe in alio, vt in ſuppoſito, vel, vt alij dicunt, eſt per ſe communicabiliter, non incommunicabiliter: Contra hoc enim eſt tum quia hoc non ſufficit ad rationem ſubſiſtentiæ, aliàs humanitas in Chriſto diceretur habere ſubſiſtentiam creatam, quod eſt hæreticum. Et ſequela patet, quia illa natura humana excludit hoc quod eſt eſſe in alio, vt in ſubiecto: nec enim eſt accidens, ſed non excludit eſſe in alio, vt in ſuppoſito, quia terminata non eſt, nec incommunicabilis: ergo non ſufficit habere exiſtentiam non in alio, vt dicatur habere ſubſiſtentiam: Tum etiam quia in hoc conſiſtit implicatio, quòd dicatur aliquid habere ſubſiſtentiam, & tamen maneat communicabile. Nam id quod eſt communicabile alteri, habet eſſe vt *quo*, non vt *quod*, nec habet exiſtentiam aut ſubſiſtentiam perfectè, & completè, ſed incõpletè, ſicut anima rationalis, quæ ſubſiſtit incommunicabiliter, ſed hoc ideò eſt quia ſubſiſtit partialiter, ſeu vt pars ordinata ad totum. Nos autem non concedimus diuinæ naturæ ſubſiſtentiam partialem, & incompletam, ſed perfectiſſimam: ergo implicamus in dictis, ex vna parte ponendo in diuina eſſentia ſubſiſtentiam abſolutam, eámque perfectam, & non partialem, nec incompletam, ex alia dicendo eſſe communicabilem, cùm in ipſis viſceribus communicabilis ſubſiſtentiæ imbibatur eſſe imperfectam, & partialem, & incompletam.

Et confirm. amplius iſta ratio, quia vel eſſentia diuina, quandò afficitur perſonalibus relationibus, redditur per illas ſubſiſtens, vel non: ſi non redditur ſubſiſtens: ergo relationes illæ ſubſiſtentiæ non ſunt, quod negauimus *ſuprà*, & verè negandum eſt, cùm ſint perſonalitates. Conſequ. patet, quia ſi ſubſiſtentiæ eſſent, redderent naturam quam afficiunt ſubſiſtentem; ſi ergo ſubſiſtentem non reddunt, ſubſiſtentiæ non ſunt: Si verò reddunt ſubſiſtentem naturam: ergo afficiunt ipſam ſubſiſtentiam abſolutam, ipsámque ſubſiſtentem reddunt, ſiquidem naturam afficiunt ſecundùm omnia quæ habet, & conſequenter ſubſiſtentiam ipſam abſolutam afficiunt. Subſiſtentia autem non poteſt affici vlteriori ſubſiſtentia, niſi ſit in ſe incompleta, & imperfecta, ſeu partialis, quia ſubſiſtere per aliam ſubſiſtentiam, eſt reddi ſubſiſtētem per illam; & ſic non exiſtere per ſe, ſed ab vlteriori termino dependere, cui communicari poteſt, quod eſt contra rationem cuiuſcumque formæ, quæ non poteſt per aliam ſimilem formari, niſi in ſe imperfecta ſit; ſicut vna figura non poteſt vlterius figurari, vna actio alia actione produci, vna vnio alia vnione vniri, vna ſpecies impreſſa, vel expreſſa alia ſpecie reddi intelligibilis, & repræſentatiua.

Confir.

Confirm. ſecundò, quia iſta abſoluta ſubſiſtentia habet ſe vt attributum reſpectu eſſentiæ: ergo poteſt concipi eſſentia cum præciſione à tali attributo, ſicut à quolibet alio. Facta ergo tali præciſione, illa eſſentia manet ens increatum, & actus purus, & conſequenter vt exiſtentia, & eſſe ipſum à ſe, & tamen non concipitur ſubſiſtens: ergo poteſt dari conceptus eſſentiæ, & ipſius eſſe in Deo ſine ſubſiſtentia: & tamen ille conceptus eſt de re perfectiſſima, ſcilicet de eſſe diuino. Sicut ergo tale eſſe poteſt concipi ſine ſubſiſtentia ſua abſoluta, ita quod ſubſiſtentiam habeat per aliquod attributum, cur non poterit eadem eſſentia, & idem met eſſe concipi vt perfectum, & tamen quòd non habeat ex vi illius formalis conceptus ſubſiſtentiam, ſed ex relationibus, ſicut in noſtra ſententia habet ex attributo adiuncto, ſine quo concipi poteſt. Et idem argumentum fit de conceptu naturæ diuinæ, quæ concipi poteſt vt principium *quo*, & in ratione naturæ, & non concipi vt *quod*, & tunc concipitur vt eſt ipſum eſſe, & nondum vt ſubſiſtens: ergo ſubſiſtentia ſubſequi poteſt ad conceptum perfectum ipſius eſſe, & conſequenter non repugnat illi conuenire per relationes.

Reſpon. ad principale argumentum, quòd eſſentia diuina ex ſuo formali conceptu non ſolùm habet eſſe, prout opponitur ſtatui poſſibilitatis, & ipſi nihilo præciſè, ſed etiam vt opponitur eſſe imperfecto, & dependenti, ſeu habenti illud, vt in alio, ſiue vt accidens ſubiecto, ſiue vt pars toti: ſed per ſe habet eſſe vt *quod*, communicabile tamen ſuppoſitis relatiuis, vt terminantibus, & incommunicabilem reddentibus naturam ſic perſonatam. Sed tamen non eſt communicabilis eſſentia diuina relationibus, vt per illas ſortiatur eſſe ſimpliciter, quaſi per ſeipſam ſolùm eſſentia inſit relationibus, terminata autem per relationes non ſolùm inſit, ſed ſimpliciter ſit, & habeat per ſe eſſe. Non ſic eſt, ſed natura diuina à ſe habens purum, & infinitum atque independens eſſe, communicat illud relationibus vt ſint, & ab ipſis ſolùm accipit terminationem, & diſtinctionem ſuppoſitalem, in quibus vna ſit. Cuius ſignum eſt quia natura ſic communicata non multiplicatur, nec in ſe, nec in ſuo eſſe, ſed idem eſſe retinet in tribus perſonis. Non ergo communicat illis eſſe ſolùm vt *quo*, ſed etiam vt *quod*, quia retinet vnitatem ſuam in tribus illis perſonis, & vnum eſſe.

22 Ex quo patet ad probationes ſeu replicas, quæ ſiunt contra hoc.

Ad primam dicimus ſufficere hoc ad rationem ſubſiſtentiæ quando ſufficit ad rationem independentis exiſtentiæ, & perfectiſſimæ, quæ non poteſt concipi ſine excluſione modi eſſendi in alio, & per aliud. Et ad inſtantiam de humanitate Chriſti, dicimus ipſam omni carere ſubſiſtentia, quia non excludit omnem rationem exiſtendi in alio: licèt enim excludat exiſtentiam in alio, vt accidens in ſubiecto non tamen exiſtentiam in alio, vt forma, & pars in ſuppoſito: ſolùm etiam explicatur nomine humanitatis principium quo homo conſtituitur vt forma totali, & natura. Vnde neque ex ſe dicit eſſe ſimpliciter, & per ſe, ſicut id quod eſt, ſed ſicut id quo aliquid eſt, mediante autem ſuppoſito exiſtit vt *quod*. & ſic non habet ex ſe eſſe omnino independens à ſuppoſito, imò in ſententia S. Thomæ nullum eſſe habet, niſi mediante ſuppoſito: natura autem diuina independenter à ſuppoſito eſt ipſum eſſe ex ſe omnino independens, & perfectum, & per ſe; & ſic ex vi ſui conceptus nec habet eſſe in alio, vt in ſubiecto, nec dependenter ab alio vt à ſuppoſito, licèt communicetur ſuppoſito, non vt dependens ab illo non eſſe, ſed vt ipſi communicans, eſſe ex ſe, & per ſe.

Ad ſecundam replicam dicitur non implicare, 23
quòd aliquid habeat ſubſiſtentiam, & ſit communicabilis, non ſolùm ſicut anima rationalis, quæ ſubſiſtit vt forma incompleta, & informatiua materiæ, ſed etiam vt forma perfecta, & in ſe habens eſſe perfectiſſimum, & independens: dupliciter enim poteſt aliqua forma, ſeu eſſe communicari. Vno modo ob indigentiam ſui, & ordinem ad aliquid perfectius, ad quod de ſe ordinatur; alio modo ex abundantia ſui; & perfectiſſima fœcunditate, & infinitate, quia bonum de ſe eſt communicatiuum; ſicut ſubſiſtentia, & exiſtentia diuina communicantur humanitati, & eſſentia diuina in ratione formæ intelligibilis intellectui creato, non ex indigentia ſui, ſed ex abundantia perfectionis ſuæ, non accipiendo ab illis eſſe, ſed dando illis perfectionem. Dicimus ergo quòd ſi natura diuina eſſet communicabilis perſonis, vt imperfectum perfectiori, vt pars toti, & forma, ſeu principium *quo* præciſè ipſi compoſito, & ſubſiſtenti, benè probaret argumentum eſſe impoſſibile, quod eſſet communicabilis, ſic & quod eſſet ſubſiſtens. Si autem eſt communicabilis perſonis vt habens in ſe omnem perfectionem, & eam illis communicans per identificationem, talis communicabilitas non tollit ſubſiſtentiam, in eo quod communicatur, ſed ſolùm quod ſubſiſtentia illa non habeat oppoſitionem, & incommunicabilitatem cum eo cui communicatur. Argumentum verò procedit in his quæ communicantur tanquam res imperfectæ, & ordinatæ ad vlterius eſſe, ſeu ab aliquo, in quo, vel per quod habent eſſe.

Ad primam Confirm. Reſpond. eſſentiam diuinam per relationes reddi ſubſiſtentem termi- 24
natiuè, & incommunicabiliter, non quia ipſa eſſentia in ratione naturæ non maneat communicabilis alteri perſonæ relatiuæ, cùm ſit communicabilis tribus perſonis, & non poſſit habere vnum terminum relatiuum, niſi habeat alium correlatiuum, ſed quia eſſentia diuina vt perſonata, & illo termino relatiuo affecta, non ſit alteri communicabilis, ſed oppoſita. Redditur ergo natura ex ſe abſolutè; & communicabiliter ſubſiſtens, relatiuè verò, & incommunicabiliter per relatiuam ſubſiſtentiam, non abſolutè ſubſiſtens, & quantum ad independentiam in eſſe, ſeu modum eſſendi, & exiſtendi per ſe, & non in alio, & vt *quod*; hoc enim ſe habet, ſed communicatur relatiuæ ſubſiſtentiæ vt termino diſtinguenti, & incommunicabilitatem facienti inter terminos relatiuos, quia oppoſitionem habet inter illos. Et quando dicitur quòd ſubſiſtentia ſeu natura ſubſiſtens non poteſt affici alia ſubſiſtentia, diſtinguo, alia eiuſdem ordinis, & lineæ, & ſecundùm eoſdem effectus formales, concedo; alia diuerſæ rationis, & lineæ, & ſecundùm diuerſos effectus formales, nego. Subſiſtentia autem abſoluta habet in ſua linea, & ratione reddere diuinum eſſe per ſe, & non in alio exiſtens, non tamen oppoſitionem facere, & diſtinctionem, & incommunicabilitatem, quia hoc pertinet ad lineam relatiuam. Et licèt ſubſiſtentia abſoluta reſpectu creatæ ſubſiſtentiæ ſufficientem diſtinctionem, & incommunicabilitatem habeat, non tamen intra

diuinam

diuinam naturam habet incommunibilitatem, niſi mediante oppoſitione, quæ ſolùm pertinet ad lineam relatiuam. Neque ob hoc ipſa ſubſiſtentia abſoluta eſt incompleta,& imperfecta, quia vlteriori ſubſiſtentia, ſcilicet relatiua terminari poteſt, quia hoc ſolùm habet locum, quando ſubſiſtentia ex tali terminatione perficitur in eſſe; ſi autem ex tali terminatione non acquirit eſſe, ſed ſolùm diſtinctionem, & incommunicabilitatem, & oppoſitionem in eſſe quod in ſe præhabet plenè, & perfectè, vtpote actum purum, non quod vlterius acquirit, talis vlterior terminatio non ſupponit imperfectionem in ſubſtantia communicabili, ſed ſolùm quod non habet incommunicabilitatem, & oppoſitionem. Vnde conſtat quòd ſubſiſtentia abſoluta eſt perfecta, licèt ſit communicabilis, quià incommunicabilitas ſolùm addit terminationem, & diſtinctionem, quæ ex oppoſitione relatiua dimanat, non actualitatem, & eſſe; & ſic abſoluta ſubſiſtentia omnem perfectionem ſubſiſtentiæ habet, non omnem terminationem. Exempla autem quæ in argumento adducuntur de figura, & actione, & ſpecie, non vrgent, quia ibi ſunt formæ eiuſdem protſus lineæ, & ordinis,& ſic poſita vna, datur incapacitas ad alteram.

25 Ad ſecundam Conf.Reſp.quòd ſubſiſtentia abſoluta non ſe habet vt attributum, ſed vt modus independentiæ, & perſeitatis in ipſo eſſe diuino, ſecundum quod tale eſſe eſt actus purus,& à ſe,& in ſuo perfectiſſimo conceptu excludit omnem modum exiſtendi in alio,vel per aliud.Et hæc excluſio non fit per attributum ſuperadditum, ſed per ipſummet conceptum perfecti eſſe, & actus puri;præſertim quia attributa ſe habent vt proprietates,quæ conſequuntur naturam tanquam perfectiones ſuperadditæ, aut principia operandi: hæc autem ſubſiſtentia abſoluta pertinet ad ipſum eſſe quatenus perfectum eſt in ipſa linea exiſtendi, & eſſendi,ita quòd ſicut ipſum eſſe ratione ſui eſt independens, eſt perfectum, eſt non in alio, nec tamen independentia, perfectio, aut excluſio eſſendi in alio non ſunt attributa, ſed eiuſdem conceptus explicationes,& modi; ita ſubſiſtentia abſoluta, quæ in his conſiſtit, attributum non eſt, ſed eiuſdem conceptus diuini eſt modus,& explicatio. Fatemur tamen quòd ex noſtro modo diuerſo ſignificandi, & non ratione diuerſæ rei ſignificatæ poteſt ille conceptus eſſentiæ, ſeu eſſe diuini ſignificari in concreto, & in abſtracto, per modum formæ, ſeu principij *quod*,& per modum principij *quo*. Sed hoc totum non eſt per modum attributi, ſeu per modum diſtinctæ rei ſignificatæ, ſed per modum diuerſæ ſignificationis eiuſdem protſus rei, quod ſcilicet idem eſſe, ſeu eſſentia diuina ſignificetur, vt diuinitas qua eſt Deus in abſtracto,& vt id quod eſt Deus,& habens eſſe diuinum in concreto,quod non addit diuerſam rationem ex parte rei ſignificatæ, ſed diuerſum modum ſignificandi ex parte noſtra,quatenus ſub modo abſtracto,& concreto idem ſignificamus. Et ſic patet ad argumentum de diſtinctione conceptus naturæ vt *quo*, & vt *quod*: ſunt enim diuerſi conceptus ex parte modi ſignificandi, non rei ſignificatæ. Vt autem aliquid ſit attributum,debet dicere aliquam rationem noſtro modo concipiendi, diuerſam ex parte rei ſignificatæ,quia concipitur vt proprietas ſuperaddita naturæ.

26 Tertiò arguitur. Eſſentia diuina ſemotis perſonalitatibus non poteſt concipi vt principium operandi *quod*: ergo neque vt ſubſiſtens. Pater conſeq. quia ſubſiſtentia reddit naturam quæ ſubſiſtit tanquam principium *quod* in eſſendo: ergo & in operando: nam operatio ſequitur eſſe, & eſſe vt *quod*, operatio vt *quod*. Anteced. verò probatur, quia eſſentia diuina ſemotis perſonis relatiuis non generat, neque generatur, vt definitur in *can. Damnamus, de ſumma Trinit.* neque creat res ad extra, quia perſonæ creantes ſunt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus. Vnde de Filio dicitur, quòd *Omnia per ipſum facta ſunt*. Non ergo Deïtas ſub conceptu præciſo à perſonalitatibus operatur vt *quod*, & conſequenter neque exiſtit vt *quod*.

Confirm. à ſimili, quia ſicut hic Deus ſignificatur in concreto vt habens Deïtatem, ita hic ſpirator vt habens vim ſpirandi, ſed ly *ſpirator* non affert propter hoc ſubſiſtentiam ſeorſum à ſubſiſtentia relatiua, ſed ſubſiſtit in ſubſiſtentia Patris & Filij: ergo neque hic Deus.

Confirm. ſecundò: nam D. Thom. 3. *part. qu.* 2. *art.* 2. probat naturam humanam debere vniri in perſona, & non in natura, quia non datur medium inter naturam, & perſonam; & ſic vnio non eſt facta in natura diuina, quæ eſt facta in perſona. At ſi datur ſubſiſtentia abſoluta, hæc ratio eſt ineſſicax, quia poteſt fieri vnio, nec in perſona, nec in natura, ſed in illa abſoluta ſubſiſtentia: ergo vel ratio D. Thom. qua probat veritatem Catholicam, eſt vana, vel debet negari ſubſiſtentia abſoluta. Et *in* 1. *diſtinct.* 26. *quæſt.* 1. *art.* 2. dicit, quòd *Remota relatione non manet ſubſiſtens relationis*. Et ſic concludit *ad* 4. quòd *Remota relatione neque Pater eſt quis, neque Filius eſt quis.* Si autem natura diuina ſecundùm ſe eſſet ſubſiſtens, vtique ſubſiſteret relationi, non autem relatio primò, & per ſe ſubſiſteret, ſed adueniret ſubſiſtenti.

Reſpond. negando anteced. Et ad probationem dicitur, quòd diuina eſſentia præintellecta perſonis non generat nec operatur vt *quod* notionaliter, ſed operatur vt *quod* eſſentialiter, ſicut intelligit, amat, creat, prouidet, &c. quia ad iſtas actiones non requiruntur per ſe perſonæ relatiuæ, ſed hic Deus vt ſubſiſtens operatur, & vt vnus, concomitanter autem vt Trinus. Non eſt autèm neceſſe ad hoc vt hic Deus ſit ſubſiſtens, quòd operetur vt *quod*, etiam notionaliter, ſufficit quòd operetur eſſentialiter. Nam ad operationem notionalem requiritur non ſolùm virtus operandi, nec ſolùm principium *quod* quomodocumque, ſed oppoſitum correlatiuè ſuo termino procedenti, ſiquidem debet producere aliquid diſtinctum ad intra, nec poteſt diſtinctum eſſe niſi per oppoſitionem relatiuam.

Ad primam Conf. Reſp. nón eſſe ſimile, quia ly *Hic ſpirator* non importat ipſam naturam,& eſſe abſolutum Dei,ſed potentiam,ſeu principium ſpirandi,quod pertinet ad actionem notionalem. Vnde non poteſt ſubſiſtere niſi notionaliter, non abſolutè. Subſiſtentia autem notionalis non datur, niſi ſit perſona; & ſic ly *ſpirator* non poteſt per ſe habere ſubſiſtentiam ſeorſum à Patre, & Filio, quia non eſt perſona relatiua per ſe, & conſequenter neque ſubſiſtentia relatiua. At ipſa natura, & eſſa, per ſe,& ratione ſui dicit eſſe independens, & non in alio; & ſic poteſt ſubſiſtere ſubſiſtentia non relatiua,neque notionali,ſed abſoluta, licèt communicabili,vt dictum eſt.

Ad ſecundam Confirm. Reſpond, D. Thomam non facere illam conſequentiam, ſed hanc; Natura humana vnita eſt Verbo ſecundùm fidem Catholicam: ſed non eſt vnita Verbo in natura: ergo in perſona, quia in Verbo non eſt aliud

quàm

quàm perſonalitas,& natura; & ita ſi in natura ei non vnitur, debet vniri in perſona. Quare D.Tho. non procedit abſolutè ex negatione vnionis in natura diuina, quòd vnio debeat fieri in perſona, ſed ſupponendo ex fide vnionem factam Verbó; diſcurrit, & probat euidenter quód ſi non eſt facta in natura Verbi, eſt facta in perſona, quia in Verbo non ſunt niſi iſta duo, perſonalitas, & natura. Nec dicit S. Thom. non dari medium inter naturam abſtractè ſumptam, ſeu vt *quo*, & perſonam, & quando id diceret, & intelligeretur de medio ſecundùm rem; & tanquam quid diſtinctum: nam ſubſiſtentia abſoluta non diſtinguitur à relatione.

Ad ſecundùm locum Reſp. quòd remota relatione, non remanet ſubſiſtens relationi, id eſt, ſubſiſtens ſuppoſitaliter, & per modum hypoſtaſis, vt ibi dicit: ratio enim hypoſtaſis dicit incommunicabilitatem, ſicut perſona; ſine relatione autem non datur incommunicabilitas. Et remota relatione, Pater non eſt quis, neque Filius, quia tunc non manet perſona Patris, aut Filij, quæ relatione conſtituitur, ſed manet hîc Deus, & ille erit quis tanquam ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta, non quis tanquam perſona,& vt Pater.

ARTICVLVS. III.

Vtrum ſint ponendæ in Deo quinque notiones, quatuor relationes, & tres proprietates.

1 NOtiones ſunt quæ pertinent ad dignoſcenda, & diſtinguenda ea quæ relatiua,& perſonalia ſunt in Deo. Vnde oportet videre quæ, & quid ſint iſtæ notiones,& quomodo de eis loquendum, prælibando tamen prius,quomodo à nobis Trinitatis myſterium poſſit cognoſci.

Ex naturalibus effectibus eſt incognoſcibilis Trinitas.

2 Vt tractet D.Th.*q.*32. de notionibus,quibus diſtinguimus, & diſcernimus in Deo relatiua ab eſſentialibus,& perſonas inter ſe,præmittit, quomodo myſterium Trinitatis à nobis cognoſcibile ſit per naturales rationes. Dicuntur autem naturales rationes illæ quæ deducuntur ex effectibus ordinis naturalis. Ex effectibus autem ſupernaturalibus deduci poſſunt rationes altiores, quæ ſi diſcurſu noſtro acquiſitæ ſint, pertinent ad Theologiam. Solet autem agitari iſta quæſtio agendo de myſterio Incarnationis *ad q.*1.*in* 3.*p.*& quæ *ibi* dicuntur procedunt communiter reſpectu omnis entis ſupernaturalis. Specialiter autem in præſenti quia hoc myſterium non eſt aliquid factum,ſed increatum, & intra Deum;eſt difficultas, an per aliquem effectum manifeſtari poſſit, ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem. Et quidem de effectu ſupernaturali,ſicut eſt viſio Dei actus fidei quo creditur Trinitatis myſterium, & aliis ſimilibus, ſolet id diſputari 3.*part.qu.*11. vbi agitur, an Chriſtus per ſcientiam infuſam cognouerit euidenter myſterium Trinitatis quoad an eſt.Nec aliud in præſenti tractari poteſt,quàm de cognitione huius myſterij quoad an eſt:quidditatiue enim euidenter non poteſt attingi,niſi per viſionem claram Dei.

Suppoſita diſtinctione data quòd aliqui effe-
3 ctus ſunt naturales, alij ſupernaturales, adhuc iſti affectus ſupernaturales poſſunt conſiderari dupliciter. Primò vt præcisè ſunt effectus, & reſpiciunt omnipotentiam Dei vt cauſam efficientem, eámque terminant. Secundò, vt reſpiciunt Deum tanquam obiectum, & cauſam formalem ſpecificantem, ſicut viſio beata reſpicit Deum vt obiectum ſpecificatiuum ſuum,non ſolùm vt eſt vnus, ſed etiam vt eſt trinus; & fides reſpicit idem obiectum vt proprium,& immediatum; & vnio hypoſtatica, quæ facta eſt, reſpicit perſonam relatiuam Verbi vt terminum vnitum.

Dico ergo nullum effectum, neque naturalem, 4
neque ſupernaturalem in vi effectus, & ſecundùm reſpectum ad Deum, vt ad cauſam efficientem, poſſe manifeſtare nobis nec euidenter nec probabiliter myſterium Trinitatis, etiam quoad an eſt. At verò aliqui effectus ſupernaturales poſſunt manifeſtare euidenter myſterium Trinitatis quoad an eſt per connexionem neceſſariam cum ipſo tanquam cum obiecto, aut extremo vnito, ſicut viſio beatifica, quæ reſpicit Trinitatem vt obiectum, vnio hypoſtatica,quæ reſpicit perſonam vt extremum vnitum. Facta autem reuelatione huius myſterij, & congruentiis illius cognitis, bene poteſt aliquis ex motiuo naturali, relicto ſupernaturali, circa hoc myſterium duci, ſicut circa alia ſupernaturalia.

Tres partes habet hæc concluſio.

Et prima, videlicet nullum effectum in vi effe- 5
ctus poſſe manifeſtare hoc myſterium, ſumitur ex D. Thom. *hic q.*32.*art.*1.

Et probatur, quia nullus effectus habet connexionem in vi effectus cum perſonis diuinis prout diſtinctis inter ſe relatiuè, ſed prout ſunt vnus Deus abſolutè: ergo non poteſt manifeſtare hoc myſterium. Conſeq probatur,quia nullus effectus poteſt manifeſtare ſuum principium, & cauſam niſi ratione alicuius connexionis cum illo,quia effectus eius eſt, & ab eo procedit, reliqua omnia cum quibus connexionem non habet; non poteſt manifeſtare quantumcumque alias ſit connexum cum ſua cauſa, illique conueniens, ſicut effectus procedens ab artifice, v. g. domus ab ædificatore, poteſt quidem manifeſtare artem à qua procedit, & hominem in quantum artificem, ſed non poteſt manifeſtare alia accidentia ipſius non pertinentia ad talem artem, v. g. an fuerit talis artifex albus, vel fuſcus, paruæ, vel magnæ ſtaturæ, pinguis, an gracilis, indutus veſte rubea, vel viridi, totum hoc per talem effectum non eſt manifeſtabile, quia licèt proceſſerit ab artifice habente tales conditiones,& accidentia, quia tamen non procedit ab illo ratione talium accidentium, nec connexionem habet cum illis, non manifeſtat illa. Anteced. verò prob. quia nullos effectus procedit ad extra, niſi per potentiam Dei creatiuam, & artem Dei, ſeu Ideas: ergo ſolùm connectitur, & reſpicit Deum vt creatorem, & artificem, eſſe autem Deum creatorem, & artificem cuiuſcunque effectus etiam ſupernaturalis, eſt commune omnibus perſonis diuinis, quia procedit per attributum commune, quod eſt omnipotentia,& ars, per intellectum vt dirigentem, & potentiam vt exequentem: ergo non poteſt manifeſtare aliquid in quantum effectus, ſeu in quantum procedens à Deo, vt ab efficiente, niſi commune tribus perſonis, quia ſolùm procedit ab eo quod commune eſt, ea verò quæ ſunt diſtincta, & propria in perſonis, manifeſtare non poteſt. Itaque perſonæ vt diſtinctæ, & correlatiuæ inter ſe non influunt in creaturas,quia non vt correlatiuæ, ſed vt creatrices reſpiciunt creaturas: vt correlatiuæ enim ſolùm ad inuicem ſe reſpiciunt, quatenus vna eſt principium, &

alia

alia ex principio. Quod verò reſpiciant creaturas, & quòd influant in creaturas, non habent per reſpectus vt oppoſitos, & diſtinguentes inter ſe, ſed vt ſunt vnum in creando, & operando ad extra. Non ergo effectus ad extra procedens habet connexionem cum relationibus perſonalibus, vt ad intra oppoſitis, & diſtinctis, quia eſſe diſtinctos nihil conducit ad influendum ad extra.

5 Dices: Etiam Spiritus ſanctus procedit à Patre, & Filio, vt ſunt vnum principium ſpirandi, & tamen qui cognoſceret vim ſpiratiuam, deberet cognoſcere duas perſonas, in quibus vis ſpiratiua eſt: ergo ſimiliter licèt creaturæ procedant a tribus perſonis, vt ſunt vnum principium creandi, tamen qui cognoſcet iſtam vim creandi, cognoſcet perſonas in quibus eſt. Sed contra, quia vis ſpiratiua licèt ſit vna in Patre & Filio, tamen ex ſua formali ratione, & proprio charactere requirit diſtinctionem perſonarum, quia procedit Spiritus ſanctus ex perſonis, vt ſe mutuò amantibus, licèt vnico amore, quia procedit ex amore amicabili; qui requirit plures perſonas reciprocè ſe amantes. At verò virtus creatiua non eſt notionalis, ſed purè abſoluta, nec requirit pluralitatem perſonarum, etiam vt conditionem intrinſecam ad creandum, licèt concomitanter ſe habeant tres perſonæ, ſed non influxiuè, aut cum connexione per ſe cum creaturis procedentibus, quia præcisè procedunt ab eo quod abſolutum eſt.

6 Inſtabis: In ſententia eorum qui dicunt in Deo non eſſe aliquam ſubſiſtentiam abſolutam, niſi tres relatiuas, & deitatem ſecundùm rationem abſolutam ſolùm ſe habere vt principium *quo*, non vt *quod*, creaturæ non procedunt à natura diuina tantum, ſed etiam à perſonis, quia procedunt à Deo, non ſolùm vt principio *quo*, ſed etiam vt à principio *quod*. Effectus autem non ſolùm de ſe manifeſtant cauſam ſuam ex parte principij *quo*, ſed etiam ex parte principij *quod*. Ergo ſi in Deo principium *quod* non eſt vna ſolùm perſona communis, qua non datur, ſed tria ſuppoſita, & tres perſonæ relatiuæ, effectus procedentes à Deo tales perſonas manifeſtabunt, quantum eſt de ſe, licèt nos de facto non cognoſcamus hanc manifeſtationem, tum quia valde occulta eſt, tum quia ex æquo conuenit tribus perſonis, nec vnam ſeorſum & diſtinctè ab alia manifeſtat: ſicut etiam multa alia occulta Dei iudicia, imo & cauſarum creatarum rationes, vt cogitationes cordis, & alia ſimilia non cognoſcimus, licet per effectus manifeſtabilia ſint.

Reſp. quòd quidquid ſit de illa ſententia negante ſubſiſtentiam abſolutam, tamen certiſſimum eſt quòd in Deo dantur veræ & reales operationes, ſeu actus habentes ſufficienter principium *quod*, & *quo*, independenter à tribus perſonis, ſicut hic Deus amat, & intelligit, Pater generat, Filius, & Pater ſpirant, nec tamen iſtæ actiones procedunt à tribus perſonis. Similiter eſt certum quòd in ordine ad creandum tantùm virtutis, & potentiæ habet vna perſona, quantum omnes tres ſimul, vnde ad conſtituendum principium *quod* creandi: ſufficit vna perſona, nec magis confert concomitantia trium. Concedimus ergo quòd effectus manifeſtant de ſe principium *quod* à procedunt, ſed ſub eo modo quo conducit, & confert ad talem proceſſionem, & non amplius. Dato ergo quòd non ſit ſubſiſtentia abſoluta, tamen quia vt operationes, & proceſſiones dentur à Deo, non requiritur concurſus trium perſonarum, ſed ſufficit hic Deus, vel aliqua perſona, quia vna ſola habet totam vim producendi, & ſufficientem rationem ſubſiſtentiæ, & principij *quod*; & ſic reliquæ ex vi talis proceſſionis non manifeſtantur: ſicut ſi ego euidenter ſcirem aliquem effectum procedere ab homine, vt vidente, ſeu audiente, non tamen ex hoc præcisè poſſem colligere quòd videt duobus oculis, vel audit duabus auribus, quia etiamſi vnum claudat, æquè bene videt.

Ex quo ſequitur malè Vaſquez *in præſenti diſput. 132. cap. 1.* affirmare contra D. Thomam *in hac quæſt. 32. artic. 1.* aliquos Philoſophos cognouiſſe hoc myſterium: Et omnia teſtimonia quæ adducit, nihil aliud ſignificant, quàm quod D. Thom. ex Ariſtotele, Platone, & Triſmegiſto *in primo argumento, articulo primo*, adducit, & ſoluit, oſtendens non fuiſſe Philoſophos illos locutos de ipſis perſonis, & proceſſionibus diuinis, ſed de quibuſdam attributis, quæ perſonis appropriantur; & ferè ſemper locuti ſunt de proceſſionibus ad extra, & circa creaturas, non ad intra, & circa perſonas, nec vnquam aſſecuti ſunt ex naturali diſcurſu vnam eſſentiam in tribus diſtinctis perſonis, ſed ſi plures perſonas diſtinxerunt, etiam & naturas. Vnde non tam cognouerunt, quàm errauerunt circa hoc myſterium diuinæ generationis, errauerunt ab vero, locuti ſunt falſa. Si quid verò cognouerunt ex Sacra Scriptura, quam aliqui eorum legerunt, accepta fuere. Certè Paulus 1. *ad Corinth. 2.* dicit *ſe loqui ſapientiam in myſterio, quam nemo Principum huius ſæculi cognouit*; nec videtur aliquod eſſe auguſtius, & occultius myſterium, quàm hoc, atque adeò minùs cognitum eſt à Principibus huius ſæculi, qui, vt inquit Gloſſa, ſunt Philoſophi, principes vtique ſæcularis doctrinæ, aut ſi ſæculi Principes ſunt dæmones, & ipſi ex naturali lumine myſterium hoc non cognouerunt multo minus Philoſophi. 8

De poſſibilitate huius myſterij poſitiua, idem dicendum eſt quod de ipſa exiſtentia, ſeu de an eſt illius. Nam ſi hoc myſterium poſſibile eſt Deo, vtique de facto eſt, quia quidquid Deo eſt poſſibile, de facto ei conuenit, ſi intra ipſum eſſe debet. De poſſibilitate negatiua, ſcil. quod non implicet contradictionem hoc myſterium, idem dicimus quod non poteſt naturali ratione demóſtrari, quia hoc ſupponit notitiam ipſius myſterij, quomodo enim oſtendi poteſt non implicare, niſi cognoſcendo priùs famam eius, & an eſt ipſius? Hoc verò ex nullis effectibus per naturalem rationem haberi poteſt. Et quidquid non implicat in Deo, perfectio debet eſſe, atque adeò ei conuenire. Et ſic perinde ſe habet poſſibilitas negatiua, & poſitiua. 9

Secunda pars concluſionis, ſcil. quòd per effectus ſupernaturales habentes connexionem cum perſonis, vel cum aliqua perſona Trinitatis, quatenus reſpiciunt illam pro obiecto, vel pro extremo vnito intelligitur, quando ipſi effectus ſupernaturales euidenter cognoſcuntur in ſe, vt ſi videatur, ſeu cognoſcatur in ſe quidditatiuè ipſa viſio beata, qua videtur hoc myſterium. Et ita in hac parte eſt duplex ſententia. Altera negat etiam per iſtos effectus poſſe cognoſci euidenter myſterium Trinitatis, etiam quoad an eſt, eo quod non habet connexionem per ſe cum Trinitate tanquam effectus vel cauſa eius. Quam ſententiam ſequitur Torres 2. 2. *diſp. 9 dub. 1. 2. & 3.* Et idem videtur ſentire P. Vaſquez *hîc diſp. 125. cap. 4.* & *in 3. part. diſput. 53. capite 1. num. 5. & 6.* Sed tamen eius mens ſic explicatur à P. Alarcon *hic tract. 5. diſput. 1. capite 5. num. 9* quòd non abſolutè neget myſterium Trinitatis non poſſe cognoſci ex euidenti & clara notitia viſionis beatæ, 10

aut

aut reuelationis myſterij Trinitatis, ſed negat dari poſſe euidentem notitiam huius viſionis, aut luminis gloriæ, & ſimilem effectuum, quibus quiditatiuè attingitur Deus Trinus in ſe, niſi Deus ipſe videatur in ſe: eo quod non poteſt quiditatiuè cognoſci iſta viſio, niſi iudicetur eſſe conformis ſuo obiecto: ergo ſi ipſa videtur vt quiditatiue attingens Deum in ſe, & videtur vt conformis ſuo obiecto, neceſſe eſt tale obiectum quiditatiuè videri, quia illi vt quiditatiuè eſt in ſe, conformatur talis viſio. Quod ſecus eſt de actu fidei, quo credimus Deum eſſe trinum, quia licèt certus ſit ita quod ei non poteſt ſubeſſe falſum, tamen non repræſentat Deum vt in ſe eſt; & ſic vt iudicetur conformis ſuo obiecto, non eſt neceſſe videre illud intuitiuè in ſe, ſed ſufficit aliunde conſtare quod Deus trinus eſt. Altera ſententia affirmat per hos effectus poſſe cognoſci euidenter myſterium Trinitatis quoad an eſt, & de facto habuiſſe Chriſtum euidentiam de illo quoad an eſt per ſcientiam infuſam. Quòd communiter tenent Thomiſtæ *ad 3. par. q. 11.* ibi Pater Suarez *diſp. 27. ſect. 3. & 3.* Arrubal *hic diſp. 116. c. 3. & 4.*

11 Nos de hac difficultate hìc latiùs tractanda ſuperſedemus, in *eo loco 3. part.* de ea acturi. Solùm aduertimus pro explicatione huius ſecundæ partis concluſionis, quòd abſolutè negari non poteſt, ex talibus effectibus euidenter cognitis, ipſum myſterium Trinitatis, quoad an eſt, euidenter deduci. Quod patet, quia eſt neceſſaria connexio inter illum actum viſionis Dei, & myſterium Trinitatis, quod eſt eius proprium, & immediatum obiectum: ergo non poteſt ſaluari ratio formalis, & ſpecifica talis actus, niſi detur tale obiectum: ergo qui cognoſcit euidenter, & quiditatiuè talem actum, cognoſcit euidenter dari tale obiectum, quia ad illud obiectum tendit, & ab illo ſpecificatur, ſicut etiam qui cognoſcit aliquam ſpeciem vel repræſentationem, cognoſcit ibi contineri rem repræſentatam, quæ eſt obiectum eius; & ſic euidenter cognoſcit dari tale obiectum, ſi videt repræſentationem aut ſpecificationem factam à tali obiecto in ipſo actu. Nec eſt neceſſe ad hoc quòd cognoſcatur aliquid euidenter, quoad an eſt, quòd cognoſcatur per medium quod ſit cauſa vel effectus eius, ſufficit quòd interueniat neceſſaria connexio, ita quod hoc ſine illo dari non poſſit; ſic enim euidens eſt illud dari, licèt non cognoſcatur quiditatiuè, ſed ſolùm quoad an eſt. Vnde in mathematicis fiunt multæ demonſtrationes euidentes per media, quæ non ſunt cauſa, vel effectus, ſicut probatur ſuper quamlibet lineam rectam poſſe fieri triangulum æqui laterum, quia poſſunt ab extremitatibus cuiuſcumque lineæ rectè deduci duo circuli ſe contingentes, & lineæ ab eorum centris doctæ erunt æquales inter ſe. Concurſus autem duorum circulorum circa aliquam lineam neque eſt effectus, neque cauſa eius, vel trianguli. Certè ſi tota vis demonſtrationis nititur in connexione neceſſaria extremorum, quomodocumque inueniatur iſta connexio, demonſtratio fiet, quia cogetur intellectus vno dato, alteri aſſentiri. Vbi autem intellectus cogitur, ibi eſt neceſſitas, & connexio veritatum. Præterquam quod obiectum reſpectu actus habet vim cauſæ, quia ſe habet vt ſpecificatiuum eius, quod pertinet ad cauſam formalem extrinſecam.

An verò poſſit dari euidens, & quiditatiua cognitio iſtorum effectuum ſupernaturalium, v. g. lu-
12 minis gloriæ, viſionis beatificæ, vnionis hypoſtaticæ ſine viſione clara ipſius Dei, & in homine purè viatore? Certè in hoc ego nullam video implicationem: nulla enim creatura datur, quæ ſui ipſius copiam intellectui facere non poſſit, & ſit intimè, & quiditatiuè cognoſcibilis, vt eſt in ſe per aliquam ſpeciem, & lumen proprium, ſaltem ſupernaturale extra viſionem Dei. Si ergo ratione ſuæ creatæ entitatis, intelligibilis eſt per propriam ſpeciem, & intelligibilitatem ſuam, atque adeò quiditatiuè, & euidenter: Et hanc entitatem habet diſtinctam ab ipſo Deo in ſe, cur non poterit cognoſci in ſe quiditatiuè, non viſo Deo in ſe, ſed prout continetur in tali effectu, ſcilicet in ipſamet viſione, aut reuelatione?

Quòd verò dicitur neceſſe eſſe videre illud extremum cui conformatur viſio, vt iudicetur illi eſſe conformem, friuolum eſt. Ad iudicandum enim quòd detur tale obiectum, & quòd illud ſit obiectum talis viſionis, ſufficit videre obiectum, non ſeorſum in ſe, ſed vt contentum in tali actu, ſeu effectu: ex hoc enim planè conſtat eius eſſe obiectum, & debere dari tale obiectum, vt vero, & non fictè verſetur circa illud, ſed tamen non eſt neceſſe videre obiectum ipſum in ſe, ſed ſufficit aliunde cognoſcere quòd ille actus viſionis eſt intrinſecè verus, & certò atque euidenter non fictè verſatur circa ſuum obiectum; & ſic videndo quòd obiectum illud vt contentum, ſeu attactum, à tali actu, licèt non in ſe, planè iudicatur tale obiectum dari in re, ſicut ibi continetur: nec oportet obiectum ipſum in ſe videre, ſed colligere per diſcurſum dari in re quia continetur, ſeu attingitur à tali actu, & actus ille verus eſt, quod totum ſine viſione rei in ſe poteſt attingi: ſicut Angelus cognoſcere poteſt virtutem Solis ad producendum aurum, etiamſi nullum aurum videat in ſe, & virtutem oculi ad colores videndos, & lucem, etiam antequam ſit producta lux, vel color, quia videt illa obiecta vt contenta, ſeu attacta ab iſtis potentiis, & in proportione earum ad illa. 13

Dices: In Deo eſſe ipſum eſt quiditas, ergo ſi euidenter cognoſcitur eſſe Trinitatis, ſeu Trinitas quoad an eſt, cognoſcitur quiditas Trinitatis euidenter, eo vtique modo quo cognoſcitur eſſe, ſi abſtractiuè, abſtractiuè; ſi intuitiuè, intuitiuè. 14

Reſpon. quòd ſi argumentum aliquid probaret etiam probaret quòd ex effectibus naturalibus ex quibus cognoſcimus eſſentiam Dei vt vnam, etiam cognoſceremus Deum quiditatiuè, quia eius eſſe eſt eius quiditas. Eodem ergo modo nos reſpondemus quod eſſe Dei, eſt eius quiditas prout eſt in ſe. Vt autem manifeſtatur in effectibus eius eſſe, ſic manifeſtatum quoad an eſt, & imperfectè atque connotatiuè non eſt quiditas Dei. Itaque ſi manifeſtaretur eſſe Dei perfectè, vt eſt in ſe, etiam manifeſtaretur quiditas Dei, & quiditatiuè manifeſtaretur: At verò eſſe Dei manifeſtatum imperfectè, & prout in effectibus, non manifeſtat ipſam quiditatem diuinam in ſe. Bene tamen ex tali eſſe ſic imperfectè manifeſtato, poteſt quiditas Dei quoad eſſentiam vel quoad perſonas imperfectè, & per alienas ſpecies, & connotatiuè manifeſtari, ſicut nos ratione naturali diſcurrimus circa attributa, & quiditatem Dei, ſic qui cognoſceret Trinitatem euidenter quoad an eſt etiam circa quiditatem relationum, & proceſſionum poſſet diſcurrere, ſed non quiditatiuè in ſe cognoſcere.

Tertia pars concluſionis, ſcil. quòd facta reuelatione poteſt aliquis naturali diſcurſu probabiliter de iſto myſterio cognoſcere, à nemine videtur negari poſſe. Tum quia Dæmones credunt, & contremiſcunt, quia ſcil. non ex pio affectu, ſed indiciis & ſignis quoad credulitatem coacti, quaſi trementes credunt, non quidem fide ſupernaturali, ſed 15

Primæ difficultati reſpondetur.

20 Dico primò, Numerus notionum rectè conſtituitur, ſcil. quòd ſunt tantùm quinque notiones *ſuprà* numeratæ. Pro intelligentia huius concluſionis ſupponenda eſt propria ratio, & definitio notionis in communi, vt ex eius viſceribus colligamus, quibus conuenire poſſit talis ratio notionis. Definitur ergo notio à D. Thom. *quæſt. 32. art. 3.* quod eſt, *propria ratio cognoſcendi diuinam perſonam.* Poteſt autem cognoſci diuina perſona, & diſcerni. vel à creatura, vel à diuina natura, ſeu ab eo quod eſſentiale eſt in Deo, vel vna perſona diuina ab alia perſona. Diſcretio, ſeu notio diſtinguens perſonam diuinam à creata non eſt aliquid proprium perſonæ alicuius, ſed commune omnibus, ſcil. ipſa eſſentia diuina, & eſſe increatum, per hoc enim diſtinguitur à qualibet creatura. Diſtinctio etiam perſonarum ab eſſentia diuina ſufficienter fit per generalem, & communem rationem perſonæ, & relationis, cùm eſſentia in Deo dicat id quod pertinet ad genus abſolutum quidquid verò ad genus relatiuum & perſonale pertinet, ſecernit, & diſtinguit à ratione abſoluta. Quare ad hoc non exigitur aliqua nota, ſeu character, aut notio ſpecialis quæ diſtinguat perſonalia ab eſſentialibus, cùm aliquid commune omnibus perſonis in genere relatiuo, & perſonali ſufficienter hoc diſcernat, ſicut hoc nomen *relatio, perſona, origo, ſuppoſitum,* &c. Notio ergo debet eſſe aliqua ſpecialis nota, ſeu character diſcernens inter perſonas, per quam ſcil. aliquid ſpeciale in perſonis ſignificetur: quod enim eſt principium, ſeu ratio innoteſcendi, aliquid ſpeciale eſſe debet, vt S. Thom. dicit *in hac quæſt. 32. art. 3. ad 5.* Et ſic videmus quòd omnes notiones diſtinguunt vnam perſonam vel ab aliis omnibus, vel ſaltem duas ab vna, vt ſpiratio actiua diſtinguit Patrem, & Filium a Spiritu S.

21 Secundò aduertendum eſt quòd notio cùm de ſe dicat aliquid pertinens ad cognoſcendam, diſcernendamque perſonam in ſua propria ratione, non ſumitur hic notio pro ipſa formali cognitione, qua fit iſta diſcretio à cognoſcente, ſed pro ipſa formali ratione obiectiua, id eſt, quæ ex parte obiecti ſe tenet, ſeu ex parte ipſius perſonæ ſecundùm quod importat aliquam ſpecialem notam, & characterem diſcernendi vnam perſonam, vel plures ab aliis. Quæ nota, ſeu character, aut forma per quam ſic innoteſcit, & deſignatur vna perſona ab alia non eſt neceſſe quòd ſit alia diſtincta à relatione, vel proprietate, qua conſtituitur, ſed eadem eſſe poteſt, licet ſub diuerſo reſpectu dicatur relatio, proprietas, aut notio, quia, vt dicit S. Thom, *in 1. diſt. 26. q. 2. art. 3. Paternitas dicitur relatio ſecundùm quod ad Filium refertur, dicitur autem proprietas in quantum ſoli Patri conuenit; dicitur notio in quantum eſt principium formale innoteſcendi Patrem.* Igitur ipſamet ratio, ſeu forma aut characteriſtica proprietas vnius perſonæ erit notio, quatenus in ſe importat formale principium innoteſcendi talem perſonam.

22 Quid autem requiratur, vt aliqua nota ſeu forma ſit principium innoteſcendi, & diſcernendi talem perſonam, D. Thom. *in loco cit. paulo poſt illa verba* ſic explicat: *Ad hoc quod aliquid dicatur notio perſonæ, tria requiruntur. Primò quod ad originem pertineat, quia relationibus originis perſonæ diſtinguuntur. Secundò quòd pertineat ad dignitatem, quia perſona eſt hypoſtaſis, diſtincta proprietate ad dignitatem pertinente. Tertiò, quod dicat aliquid ſpeciale, quia commune non eſt ſufficiens principium innoteſcendi.* Quæ conditiones valde rationabiliter ponuntur, & conformiter ad munus, & officium notionis, quia cum ponantur notiones tanquam propriæ rationes cognoſcendi ſeu innoteſcendi perſonam. Perſonæ autem dicunt aliquid diſtinctum relatione originis, & iterum ratio perſonæ addit ſuper hypoſtaſim, ſeu ſuppoſitum aliquid ad dignitatem ſpectans, cùm dicat ſubſiſtens in natura digniſſima, ſcil. intellectuali: ideò illud debet ſumi tanquam propria ratio innoteſcendi perſonam, quod dignitatem ſonet, & ad rationem originis ſpectet; & denique debet eſſe aliquid ſpeciale in tali perſona, id eſt quod neque ſit commune omnibus, cùm notio ſit propria ratio cognoſcendi perſonam, neque ſolùm pertineat inadæquatè, & minus principaliter ad talem notionem, quia illud manifeſtat, & innoteſcere facit quod magis eminet aut excedit in aliquo, non quod minus, & quaſi inadæquatè in alio inuoluitur, & includitur. Conſtat enim quòd eadem relatio Patris & habet referri ad filium, & conſtituere perſonam, & pertinere ad potentiam generatiuam, ipſámque generationem elicere, ſed non quodlibet minus ex iſtis facere debet diſtinctam notionem, ſed omnia illa confluunt in vnam notionem integram Patris. Similiter filius, & habet referri ad Patrem, & procedere, & conſtituere ſecundam perſonam, & in ratione filij includere quod ſit imago, & intellectuale verbum, & rationem geniti, ſed hæc omnia non dicunt ſpeciales rationes innoteſcendi hanc perſonam, ſed inadæquatas, & omnes pertinent ad vnam adæquatam notionem Filij, quæ rationem originati, & procedentis à Patre plenè notificat. Illa ergo ratio quæ in relatione aut ordine originis aliquid ſpeciale, & principale repræſentat, & manifeſtat, vel ex parte principij originantis, vel ex parte termini originati, notionem ſpecialem conſtituit, licèt in tali ratione plures aliæ inadæquatæ formalitates, aut reſpectus, vel officia concurrant, quarum ſingula notionem non faciunt, ſed ad notionem conducunt.

Tertiò denique ſupponendum eſt dari iſtas notiones, eaſque eſſe neceſſarias ad explicationem, deſignationemque perſonarum, & illis communiter Patres eſſe vſos. Neceſſitas quidem ponendi notiones optimè explicatur à D. Thom. *hic art. 2. contra Præpoſitiuum*, quia inuenitur in Deo vna eſſentia cum tribus perſonis, & iterum vna perſona cum pluribus relationibus, ſeu rationibus principij originantis, aut termini originati, & procedentis. Oportet ergo in eſſentia, & perſonis deſignare, & diſtinguere id quo eſſentia eſt vna, ſcil. ipſa diuinitate, & rationes quibus perſonæ ſunt tres, & inter ſe diſcernuntur, & diſtinguuntur, ſcil. relatione Patris, & Filij, quæ vnico nomine dicitur Paternitas, & filiatio. Similiter cùm in vna perſona inueniantur diuerſæ relationes principij, aut relationem principij, & termini originati, oportet diſcernere qua ratione eſt vnum principium, & qua aliud, qua ratione eſt procedens, qua principians: licèt enim vna relatio poſſit reſpicere plures terminos inadæquatos, & partiales, etiam ſi partialiter, & inadæquatè differant ſpecie, materialiter, & partialiter; tamen plures terminos adæquatos, & ſpecie adæquata diuerſos, non poteſt vnica relatio reſpicere: ſic enim bis diceretur ad aliud vna relatio, quod negat Philoſ. 5. *metaph. c. de Ad aliquid*, quia tota eſſentia relationis eſt ad aliud ſe habere; & ſic ſi dicitur bis, eſt duplex ad aliud. Cùm ergo Pater ſit principium Filij, & Spiritus S. & Filius ſit terminus Patris, & principium cum Patre Spiritus S.: & iſtæ relationes adæquatæ ſint cum ſuis terminis, & non reſpiciat vna terminos partiales, oportet aliquibus rationibus, ſeu notis, aut characteribus 23

diſcernere iſtas perſonas in ratione talium princi-piorum, & relationum,ſeu officiorum. Et Patres ſunt vſi iſtis notionibus, vt videri poteſt apud S. Baſilium *lib. 2. aduerſus Eunomium*, & *epiſt. 37. ad Gregorium fratrem*; *Pater*, inquit, *qui ſuper omnia Deus eſt, peculiarem hypoſtaſeos ſua notionem ſolus habet, quod Pater eſt, & quod ex nulla omnino cauſa ſubſiſtit, atque iſto iterum iudicio, & ipſe propriè ac ſeparatim agnoſcitur.* Auguſt. 5. *de Trinit. c. 6. Alia notio eſt qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus.* Damaſc. *lib 3. de fide c. 5.* & citatur à D. Thom. *hic art. 2. Differentiam hypoſtaſeon, id eſt perſonarum in tribus, proprietatibus, id eſt paternali, & filiali, & proceſſionali recognoſcimus.*

24 His ſuppoſitis concluſio poſita, quæ eſt D. Thom. *in præſenti quæſt. 32. art. 3.* & *in 1. diſt 26. q. 2. art. 3.* & *alijs multis locis*, ſic ab ipſo colligitur, præſertim iſtis duobus locis. Perſonæ diuinæ diſtinguuntur, & multiplicantur ſecundùm originem, & proceſſionem vnius ex alio. Ad proceſſionem autem, & originem duo pertinent; alterum ex parte principij à quo eſt alius, alterum ex parte termini qui ab alio. Et vtrumque poteſt innoteſcere, vel affirmatiuè, vel negatiuè. Affirmatiuè, ſecundùm influxum, & proceſſionem ipſam, negatiuè per negationem procedendi ab alio, vel producendi, vel originandi aliud, quod eſt vel negare rationem principij, vel rationem procedentis. Si ergo affirmatiuè, & poſitiuè ſumamus originem, & proceſſionem, conſtat in Deo eſſe ſolùm duas proceſſiones, alteram intellectus, alteram voluntatis. Ergo ſolùm ponendum eſt duplex principium, & duplex terminus; & conſequenter duplex relatio principij originantis, & duplex relatio termini originati; & ſic fiunt quattuor notæ, ſeu formæ diſtinguentes iſtas relationes, & perſonas ſecundùm rationem principij, & termini, ſcil. paternitas tanquam principium Filij, & filiatio tanquam terminus paternitatis: ſimiliter ſpiratio actiua vt principium Spiritus S. & ſpiratio paſſiua vt terminus eius. Et iſtæ notiones ſunt relatiuæ ſeu relationes: Non tamen omnes quatuor ſunt proprietates, quia ſpiratio actiua eſt communis Patri, & Filio, cùm eis non opponatur. Nec iterum omnes iſtæ ſunt notiones perſonales, id eſt conſtitutiuæ perſonarum, licèt perſonis conueniant, quia communis ſpiratio non poteſt conſtituere perſonam ſeorſum à Patre, & Filio, cùm eis non opponatur, & conſequenter [illegible] identificetur.

Si autem ea quæ ad originem pertinent ſumantur negatiuè, tres negationes inueniemus ad proceſſionem pertinentes in diuinis.

Prima eſt negatio principij, ſcil. quòd aliqua perſona ſit nihil producens, ſicut eſt in Spiritu S.

Secunda negatio eſt procedendi, ſcil. quòd ſit aliqua perſona non procedens. Et hoc dupliciter, vel quia ſimpliciter non procedit vllo modo, ſicut Pater, vel quia nō procedit tali ſpeciali modo, ſicut Filius non procedit ſpiratiuè; & ſic eſt non ſpiratus, & inſpirabilitas illi conuenit, & à fortiori conuenit Patri: ſunt enim ſpirator, non ſpirati. & in generari conuenit Spiritui S. & à fortiori Patri, qui etiam non generatur. Prima negatio, ſcil. non eſſe producentem perſonam, non pertinet ad notionem, quia ex vna parte illa negatio ſolùm declarat formaliter quid non ſit, non verò quid ſit: virtualiter autem. & per circumloquium non exprimit aliquid notabile, & ad dignitatem pertinens, quia non producere, vt ſic, nihil dignitatis ſpecialis affert. Vt autem ſit notio, debet vel formaliter, vel implicitè, & virtualiter explicare quid aliquid ſit, non purè quid non ſit; ideo enim, & nomina infinita excluduntur à ratione nominis, quia non ſunt notamen rei; nec enim deſignant aut notant aliquid in re, ſed ſolùm quid non ſit dicunt. Eodem autem modo negatio producendi non abſolutè, & ſimpliciter, ſed non producendi iſto modo, v.g. generatiuè, ſicut Filius non generat, licèt alio modo producat, ſcil. ſpiratiuè, nihil authoritatis aut dignitatis in hac præciſa negatione explicat. Tertia negatio, ſcil. non procedendi ab aliquo, non ſimpliciter, ſed tali ſpeciali modo, ſcil. non ſpiratiuè, non dicit aliquam peculiarem dignitatem, quia formaliter ſolùm explicat quid non ſit illa perſona, ſcil. non ſpirata, virtualiter autem, & per circumloquium non explicatur aliquid dignitatis ſpecialis quia ſuppoſito quòd illa perſona procedit, æquè dignum eſt non procedere per voluntatem ac procedere per intellectum. Secunda denique negatio, ſcil. nullo modo procedere, notio eſt propria Patris, & nomine ingeniti, ſeu innaſcibilis deſignata, quia licèt de formali ſolùm explicet quod non ſit Pater, iuxta quod dicit Auguſt. 5. *de Trinit. c. 3.* quòd *Cùm ingenitus dicitur Pater, non quid ſit, ſed quid non ſit, dicitur*; tamen ex alia parte per hanc negationem circumloquimur magnam dignitatem, & authoritatem principij per modum capitis, & fontis omnium proceſſionum diuinarum nullam aliam habentis originem ab alio; ſemper enim quod eſt caput & quaſi primum, negationem emanandi ab alio debet habere, & talis negatiò circumloquitur magnam dignitatem, ſicut infinitum, increatum, ineffabile, licèt negationibus explicentur, magnam tamen perfectionem per illas negationes circumloquimur. Quæ dignitas, non eſt in Filio eo modo quo in Patre, ſed eſt tanta dignitas alio modo, ſcil. per modum geniti, & exprimentis totum quod eſt in Patre. Ita colligit S. Thom. has notiones, præſertim quæ ad negationes pertinent *loco cit. ex 1. ſent. diſt. 26.* Et ſic ſunt quinque tantùm notiones; Vna negatiua, & propria Patris, non tamen perſonalis, ſcil. innaſcibilitas. Quatuor poſitiuæ, ſcil. paternitas, quæ etiam eſt propria Patris, & perſonalis, filiatio propria, filij, & perſonalis: ſpiratio actiua non propria, ſed communis Patri, & Filio, & non perſonalis: ſpiratio paſſiua propria tertiæ perſonæ, & perſonalis. Dicitur perſonis, quæ conſtituit perſonam.

Fuit prætetea neceſſarium aſſignari Patri notionem illam negatiuam innaſcibilis propter Arrianos, qui contendebant Patrem diſtingui à Filio non ſolùm relatione, ſed etiam ſubſtantia, eo quod ly *ingenitum* cùm non ſignificet relationem, inferebant ipſi concernere ſubſtantiam, ſicut ly *increatum*; & ſic differre Patrem à Filio in ſubſtantia, quia differt in ratione ingeniti. Sed reſpondet Aug. 5. *de Trinit. c. 3.* ingenitum non dicere ſubſtantiam, ſed negare relationem procedentis ab alio. Vnde concludit *c. 7. Non receditur à prædicamento relatiuo cùm ingenitus dicitur*; videlicet quia eſſe ingenitum in Patre ſolùm negat relationem ab alio, & ita ly *ingenitum* eſt notio relatiua negatiuè, non poſitiuè. 26

Ad fundamenta, & obiectiones contra hanc primam difficultatem ex dictis conſtat.

27 Ad primum de inſpirabilitate dicimus hanc negationem non importare ſpecialem manifeſtationē alicuius dignitatis in perſonis procedentibus: non enim ſignificat quòd nullo modo procedant, ſicut ingenitum in Patre, ſed tantùm quod tali modo nō procedant, putà per ſpirationem, vel per natiuitatem. Negare autem talem modum procedendi tantum, ſi aliàs procedunt perſonæ, non eſt explicare in eis aliquid ſpecialis authoritatis, ſed purè quid non ſint. Hoc autem non ſufficit ad notionem vt declaratum eſt. Nec innaſcibilitas quæ eſt notio

Patris

Patris ſignificat ſolùm negationem natiuitatis: ſic enim etiam conuenit Spiritui S. ſed negationem omnis proceſſionis ab alio: ſic enim ſignificat caput & fontem omnis originis, & proceſſionis in Deo, & eſt notio primæ perſonæ, vt prima eſt.

28 Ad 2. etiam ex dictis patet quòd non producere, per ſe non eſt dignitas aliqua, ſed negatio fœcunditatis, vt docet S. Tho *hic a. 3. ad* 4. negatio autem eſſendi ab alio de ſe explicat dignitatem primi, quia Pater eſt prima perſona in diuinis. Vide etiam quæ dicimus *infrà* circa ſolutionem vltimi argumenti in fine huius difficultatis. Nec ex hoc infetas, quòd non producere in Spiritu S. eſt imperfectio, ſeu indignitas, aut quòd aliqua dignitas ei deeſt, ſcil. illa quæ eſt in Patre, & non in ipſo. Reſp. enim quòd in Spiritu S. non eſt imperfectio, aut indignitas non producere, quia non ſpectat ad ipſum relatio producentis, ſed relatio ſeu correlatio termini producti. Ad relationem autem termini non pertinet relatio principij, ſicut ad relationem principij non ſpectat relatio termini. Nec eſt indignitas, aut imperfectio eſſe terminum principij diuini, quando terminus tandem naturam, & æqualitatem habet cum principio. Vnde non deeſt illi dignitas Patris, ſed habet eandem dignitatem Patris ſub alio modo: id enim quod in Patre eſt dignitas principij, in Spiritu S. eſt dignitas termini, quia poteſt tantùm principium terminare, & ei adæquatè correſpondere. Cæterùm hæc dignitas non explicatur per non producere, ſed per ſpirari, & procedere. Dignitas autem primæ perſonæ, vt primæ, explicatur per non procedere, ſeu per ingenitum, vt negat omnem proceſſionem ab alio.

29 Ad 3. Reſp. illa omnia non pertinere ad notiones, nec in vim notionum à SS. PP. eſſe accepta. Nam nomina ſignificantia origines quaſi in fieri, & tendentia non notificant perſonas, ſed actus earum; actus autem ſupponunt perſonas; & conſequenter ſupponunt diſtinctiua earum, & ea per quæ innoteſcere poſſunt in ſeipſis. Vnde origines ipſæ ſignificatæ per modum actionis, & fieri, & tendentiæ non ſunt primò, & per ſe diſtinctæ perſonarum, quia nec conſtitutiuæ, cùm ſignificentur vt in via, & tendentia, non vt in ſe, & per ſe ſtantes: Ergo neque ſunt notiones primò, & per ſe, ſed ſupponunt illas formas, & notas diſtinguentes; & conſtituentes. Et ſolùm reductiuè pertinere poterunt ad notiones tanquam quid conſecutum, & ortum à perſona, vel ad illam tendens: & ſic acceſſoriè ſunt notiones, non primò, & per ſe. Idem quod dicimus de actibus ſignificatis per modum originis, & tendentiæ, dicimus de potentia generatiua, & ſpiratiua, quia hæc non ſignificatur vt perſona, ſed vt virtus perſonæ; & ſic ſupponit aliquid aliud, quo innoteſcit perſona, & quæ eſt notio principaliter, & ſimpliciter. Ea verò nomina quæ deſignant perſonas, & non ſunt notiones, vt imago, verbum, ſplendor, & ſimilia, ideò notiones non ſunt, quia inadæquatè pertinent ad vnam, & eandem proprietatem, imbibunturque, & includuntur in nomine Filij, ſeu filiationis, quæ omnia illa adæquatè includit; & ideò non ſunt notiones diſtinctæ, ſed conditiones, aut inadæquatæ rationes eiuſdem proprietatis. Sumitur hoc ex D. Th. *inf. q.* 34. *art.* 2. *ad* 3. vbi inquit quòd *Ipſa natiuitas Filij, quæ eſt proprietas perſonalis eius diuerſis nominibus ſignificatur ad exprimendum diuerſimodè perfectionem eius. Nam vt oſtendatur connaturalis Patri, dicitur Filius, vt oſtendatur coæternus, dicitur ſplendor, vt oſtendatur omnino ſimilis, dicitur imago, vt oſtendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum. Non autem potuit vnum nomen inueniri per quod omnia iſta deſignarentur.* Quare illa nomina Verbi, imaginis, amoris, &c. licèt ſpecialibus perſonis conueniant, non tamen dicuntur ſpeciales notiones quia omnes includuntur in vna proprietate, & notione filiationis aut ſpirationis, quæ ſecundùm diuerſas, & inadæquatas conditiones ſeu formalitates omnia illa includit.

Ad vltimum in quo inquiritur quid de formali dicat ingenitum, ſeu innaſcibilitas, an negationem, an aliquid poſitiuum, quia ſpecialem difficultatem habet, pertinetque ſpecialiter ad perſonam Patris, *ſeq. diſp. art.* 1. tractabitur Nunc ſolùm dicimus ingenitum importare de formali negationem proceſſionis ab aliquo principio, non tamen hanc negationem nudè importare, ſed vt fundatam, & præſupponentem rationem perſonæ, & principij quod tamen non pertinet ad rationem formalem ingeniti, quaſi conſtitutiuam eius, ſed quaſi præſuppoſitum, vt D. Th. docet *in* 1. *diſt.* 28. *q.* 1. *a.* 1. *ad* 1. nec negat, ſed potius confirmat. *inf. q.* 33. *a.* 4. *in corp.* & ad primum, dum ponit ſignificari per ly *ingenitum* principium non de principio. Pura enim negatio eſſendi ab alio non poteſt dignitatem exprimere, cùm hoc etiam inueniatur in his quæ nihil ſunt; & ſic ab alio non ſunt, ſed negatio eſſendi ab alio in eo quòd eſt perſona aut principium, dignitatem eius deſignat exiſtendo id quod primum eſt per negationem alterius prioris. Quòd verò ly *ingenitum* importet de materiali perſonam illam, vel principium ſub particulari conceptu Patris vel principij ſic vel ſic influentis, & prout relati ad tales perſonas, hoc alia quæſtio eſt, de quo diſcutietur *citato loco inf. diſp. ſeq. art.* 1. 30

Quòd ſi demum inquiras, quomodo ſpiratio actiua dicatur notio Patris, & Filij, cùm non ſit proprietas, vt D. Th. docet *in hac q.* 32. *a.* 3. & tamen notio dicitur quod eſt propria ratio dignoſcendi perſonam: ſi autem ſufficit eſſe proprietatem duorum, & non vnius tantùm, ſimili ratione non ſpiratum vt fundator, & ſupponit duas perſonas, ſcil. Patrem, & Filium, quibus tanquam ſuppoſitis conuenit, dicetur notio Patris, & Filij. 31

Reſp. non requiri ad notionem quòd ſit propria ratio dignoſcendi perſonam tantùm vnam, ſed ſufficit quòd ſit ratio propria dignoſcendi perſonam, ſiue vnam, ſiue plures prout ab aliqua alia diſcernuntur, ſicut bipes eſt proprium hominis, ſed non ſolius hominis, ſed etiam auis prout tam homo quàm auis à quadrupede differunt. Quo exemplo vtitur S. Th. ad explicandum hoc *in opuſc.* 2. *c.* 59. Addo quòd ſpiratio communis eſt propria notio duarum perſonarum non quatenus plures perſonæ ſunt, ſed quatenus conueniunt, & ſunt vnum in ratione principij ſpiratiui: ſic enim eſt notio Patris, & Filij, non vt Pater, & Filius, ſed vt vnus ſpirator. De ratione autem non ſpirari paſſiuè, iam diximus quòd licèt duabus perſonis conueniat, nihil tamen dignitatis aut principij vel termini originis explicat; & ſic notionem non deſignat. Imò non ſpiratum includitur in ipſa ratione ſpiratoris, & ſpirationis actiuæ, quia hoc ipſo quod eſt ſpirator, opponitur ſpirato paſſiuè, & ſic non eſt ſpiratum paſſiuè, quia opponuntur. Inſpirabilitas ergo, ſeu non ſpiratum non eſt notio ſeorſum, & per ſe, quia eſt in luſa, & inuoluta in ſpiratione actiua, ſicut non genitum, ſeu non filius includitur in paternitate, nec eſt notio diſtincta. Quod ſecus eſt de ingenito abſolutè, nam in ipſa ratione principij quod habet in quantum Pater, non inuoluitur quòd non ſit ab alio vllo modo, ſed ſolùm quòd non ſit genitus ſicut Filius cui opponitur. Et ideò debuit diſtincta notione explicari quod ſit omnino innaſcibilis, id eſt à nullo alio procedens vt explicaretur quòd eſſet prima perſona in ratione primæ. Quod etiam oportet notare pro diſcrimine inter innaſcibilitatem Patris, & inſpirabilitatem, quòd illa ſit notio, non iſta.

Secunda difficultati ſatisfit.

32 Dico 2. Rectè ponuntur quatuor relationes reales in Deo, non tamen omnes ſunt realiter diſtinctæ, & ita non ſunt concedendæ quatuor res relatiuæ in Deo. Concluſio quoad omnes partes eſt D. T. Nam quòd relationes reales ſint quatuor, affirmat *ſuprà q. 28. a. 4. & q. 30. art. 2. ad* 1. vbi etiam affirmat vnam iſtarum relationum, ſcil. ſpirationem actiuam non ſeparari à perſona Patris & Filij, & ſimiliter quòd ſint relationes reales, relatio Patris ad Filium, & ad Spiritum S. docet *in hac q. 32. art.* 2. & quòd identificentur, docet *infrà qu. 40. art. 1. ad* 1. Ac denique quòd non ſint duæ res paternitas, & ſpiratio actiua, licèt ſint duæ relationes, docet *in 1. diſt. 27. q. 1. a. 1.* vbi inquit, quòd *Paternitas, & filiatio ſunt duæ res, & ſimiliter Pater & Filius, ſed paternitas, & communis ſpiratio non ſunt duæ res, quia non opponuntur relatiuè, ſed tantum duæ relationes, quia diſtinguuntur differentiis relationis in quantum eſt relatio.* Et idem inuenitur *ex c. Damnamus de ſumma Trinitate*, vbi definitur, *eſſentiam & tres perſonas non eſſe quatuor res, nec in diuinis concedendam eſſe quaternitatem.* Eadem autem ratio eſt de eſſentia, & tribus perſonis, atque de ſpiratione actiua, & de perſonis: ſi enim eſſet diſtincta res ab illis, eſſent quatuor res in Deo. Nec reſponſio Durandi valet, quod loquatur Concil. de quatuor rebus quæ ſint quatuor perſonæ, vel tres perſonæ, & vna eſſentia: nam ſi Concilium damnat eſſentiam, & tres perſonas eſſe quatuor res, eadem ratione debet negare quòd ſpiratio communis, & tres perſonæ ſint quatuor res; eadem enim currit ratio. Præterquam quod ſi ſpiratio actiua eſt res diſtincta a tribus perſonis, erit illis incommunicabilis in re, & conſequenter perſona quarta, quia diſtincta & incommunicabilis. Et antecedens probatur, quia relatio illa ſic diſtincta debet eſſe ſubſiſtens. Subſiſtens autem diſtinctum eſt incommunicabile his à quibus diſtinguitur, quia aliter non poteſt diſtingui ſubſiſtens, niſi incommunicabile ſit, imò ſi talis res eſt diſtincta à Patre, & Filio, & tamen communicatur illis realiter: ergo vnitur illis: ergo facit aliquam compoſitionem cum illis, quia duæ diſtinctæ res non eſt intelligibile quòd vniantur, & communicentur ſine aliqua compoſitione. Hæc autem obſtat ſummæ ſimplicitati Dei: ergo vndique vrgetur Durandus, vel ponendo ſpirationem diſtinctam communicari Patri & Filio; & ſic ponet compoſitionem, & tollet ſimplicitatem, vel non communicari; & ſic erit ſubſiſtens incommunicabile, & conſequenter perſona; & ſic erunt quatuor perſonæ. Et iterum non procedet Spiritus S. à Patre & Filio, ſi eis non communicatur ſpiratio actiua, quæ eſt principium productionis Spiritus S. Quæ omnes conſequentiæ ſunt contra fidem.

33 Hæc aduerſus Durandum probant non eſſe quatuor res relatiuas in diuinis, nec diſtingui realiter ſpirationem actiuam à Patre, & Filio, quia eis relatiuè non opponitur, & ſic debet eſſe vnum cum eis.

Contra Scotum autem probatur non diſtingui ex natura rei ante opus intellectus, ea generali ratione qua id probatur de eſſentia, & relationibus, vel attributis: eadem enim militat ratio de ſpiratione, & paternitate, cùm non minùs vnum ſint, quàm eſſentia, & paternitas.

Sed reſtat modò oſtendere, quomodo ex vna parte ſint quatuor relationes reales, & ex alia non ſint quatuor res, ſed ſpiratio actiua vnum fiat cum duabus ex illis, ſcil. cum paternitate, & relatione. Nam quòd reales relationes ſint dubitari non poteſt, quia Pater & Filius reali relatione reſpiciunt Spiritum S. & non relatione rationis, cùm realiter ab eo diſtinguantur: ergo & realiter opponuntur: ergo correlatiuè ſe habent, quia non eſt alia oppoſitio realis ibi, quàm relatiua. Ruſus, non reſpiciunt realiter Spiritum S. paternitate, & filiatione: iſtæ enim relationes ſolummodo inter ſe opponuntur, & referuntur: pater enim, vt pater, ſolùm ſe habet ad filium, & filius ad patrem. Ergo Spiritum S. reſpiciunt vt ſpirantes, ſeu vt ſpirator: ergo relatio ſpiratoris realis eſt vtpote in reali poſſeſſione fundata, qua procedit Spiritus S. à ſpiratore, qui eſt Pater, & Filius: & illa relatio ſpiratoris non multiplicatur in duabus perſonis, cùm vtraque ſit vnicum principium Spiritus S. ergo eſt vna relatio realis in Patre, & Filio ad Spiritum S. quæ non eſt relatio paternitatis, & filiationis. Et ſic oportet ponere in Patre, & Filio præter relationem paternitatis, & filiationis, aliam relationē ſpirationis, quæ ſit alia, non per ſeparationem, ſeu non identificationem entitatiuam, & realem cum iſtis duabus; ſiquidem eis non opponitur ſed per terminationem ad aliud terminum, ad quem neutra earum terminatur formaliter, quia paternitas terminatur ad ſolùm Filium, filiatio ad ſolum Patrem. Sic ergo quatuor relationes reales dari conſtat, non plures quià non ſunt plura fundamenta quàm duæ proceſſiones reales; quæ neceſſariò inter quatuor terminos eſſe debent, nec plures correlationes, & terminationes exigunt. Non pauciores, quia nec pauciores proceſſiones dantur, quæ ſunt iſtarum relationum fundamenta, & quælibet proceſſio inter duos terminos verſari debet.

Sed quia ſolùm tres ex iſtis relationibus ſunt perfecto modo, & vndequaque inter ſe oppoſitæ, Vna verò, ſcil. ſpiratio communis inuenitur non opponi paternitati, & filiationi, & ſic ab illis non diſtingui, ſed identificari, meritò inquiritur quomodo iſtæ relationes vnum ſint cum illa ſpiratione communi, ita quod multiplicetur relatio, & non multiplicentur res vt ſint quatuor ſubſiſtentiæ ſeu res relatiuæ. Et communiter dici ſolet quòd diſtinguuntur formaliter realiter in eſſe relationis, ſunt autem vnum in eſſe rei in quo inuenit difficultatem Vaſq. *hic diſp.* 138. *c. 1. in fin. & c.* 2. quia ſi illæ rationes diſtinguuntur formaliter in eſſe relationis, etiam diſtinguentur in eſſe rei ob argumentum *ſuprà* factum, quia multiplicato inferiori, diuiditur quoque, & multiplicatur in eis gradus ſuperior. Alij dicunt multiplicari quatuor relationes in eſſe *Ad*, non in eſſe *In*, ſed in hoc illas duas relationes paternitatis, & ſpirationis identificari. Alij ſentiunt ſpirationem, & paternitatem identificari in vno tertio reſpectiuo, quod ad vtrumque terminum ſe habet, quia ſcil. non eſt vna relatio tertia, ſed vna res reſpectiua, & duplex ratione terminorum. Quod aliqui explicant exemplo eiuſdem albi, quod eſt ſimile reſpectu alterius albi, & diſſimile reſpectu nigri, & tamen illa relatio ſimilitudinis, & diſſimilitudinis identificantur in albo in eſſe rei. 34

Cæterùm iſtæ explicationes conantur punctum attingere veritatis, & non perueniunt, diuertendo ab illo, & diminutè rem explicando. Conſiderandum eſt enim quòd in rebus creatis relationes diſtinguuntur realiter, tum ratione oppoſitionis ad correlatiuum, tum ratione limitationis, quia vna relatio non habet niſi vnam ſpeciem, & perfectionem ad illam pertinentem, quia cùm limitata, & creata ſit, non poteſt plurium perfectiones in ſe adunare. Et cùm tota ratio, & perfectio relationis ſit ad alterum, non ſolùm non poteſt vna relatio creata habere ſpeciem ſui termini correlatiui, ſed neque ſpeciem aliarum relationum, ita quòd terminos diſparatos reſpiciat vna & eadem res relatiua, & fungatur vice plurium relationum, obſiſtente ad hoc ipſa limitatione creatæ realitatis relatiuæ. At verò in diuinis non eſt ratio diſtinguendi relationes ex limitatione entitatiua, & in ratione rei, ſed 35

ſolùm

ſolùm ex oppoſitione correlatiua fundata ſuper originem; quia videlicet in origine, & proceſſione reali non poteſt eadem res procedere realiter a ſeipſa, ſed ſi aliquid realiter procedit, debet eſſe realiter diſtinctum, & cùm non poſſit res abſoluta procedere & diſtingui ab alia, ſolùm res relatiua ſine ratione perfectionis abſolutæ diſtinguitur ſecundùm oppoſitionem relatiuam proceſſionis. Remota autem oppoſitione correlatiua, ipſa infinitas, & omnis limitationis negatio adimat, & identificat in eſſe rei totum quod ad entitatem, & realitatem pertinet in relationibus; & ſic vnamet entitas poteſt omnem ſpeciem relationis adunare, dummodo oppoſita ſibi non ſit; & ſic varios terminos reſpicere poteſt diſparatè, non correlatiuè ſe habentes, & plurium relationum vice fungi, quod totum ad eminentiam infinitatis ſpectat, quæ etiam in genere relatiuo in Deo eſt. Et hæc doctrina valde obſeruanda eſt, contra eos qui putant poſſe in diuinis relationes ſeipſis diſtingui, etiam ſine oppoſitione, & proceſſione vnius ab alia, contra quos agemus *diſp. ſeq.* tractatulo de diſtinctione Spiritus S. à Filio non procedere. Radix enim, & principium contra eos deſumitur ex eminentia, & infinitate diuina, etiam in genere relatiuo, quæ poſtulat adimare, & identificare omnem ſpeciem, & perfectionem illius generis in entitate, & realitate, dummodo oppoſitio non interueniat, quia infinitas vnitatem facit, & poſtulat, ſi eſt infinitas ſimpliciter.

36 Ex quibus liquidò colligitur quomodo ſpiratio actiua, & paternitas ſint vna res relatiua, & duæ relationes reales, non ita quòd ly *duæ* cadat ſuper ly *reales*, id eſt, quòd realiter ſint duæ, ſed ly *duæ* cadit ſuper ly *relationes*, id eſt quòd illa entitas realis, quæ reſpicit realiter terminos, duplicis relationis realis vim habet, & munus, & realiter à parte rei reſpicit illos terminos, ſed quia inter ſe non ſunt oppoſiti, & relatio illa non eſt entitas finita, & limitata, poteſt eadem entitas relatiua duplicis relationis realis vim habere. Dicuntur tamen quatuor relationes reales abſolutè, & ſimpliciter, quia ly *relatio* ſemper appellat ſuum formalem conceptum ſuper terminum, non ſuper ſubiectum, eo quòd propria, & formalis ratio relationis in eo in quo à cæteris generibus differt, eſt habere ſe ad terminum, & quia ſignificatio illius termini. Relatio ſemper intelligitur in formali ſenſu, & conceptu, ideò cùm relatio numeratur, ſub appellatione ad terminum numeratur, quidquid ſit, an entitatiuè ſit vna res, vel plures. Quod etiam pro prædicationibus relationum obſeruandum eſt; eſt enim illa prædicatio, Paternitas eſt ſpiratio, ſicut hæc attributum ſapientiæ eſt attributum iuſtitiæ: vtraque enim formalem ſenſum, & appellationem facit; in ſenſu autem ſimplici vel identico ſapientia eſt iuſtitia, vel eſt res quæ eſt iuſtitia, ſpiratio eſt res quæ eſt paternitas, valent.

37 Colligitur 2. eodem modo loquendum eſſe de multiplicatione relationum, atque de multiplicatione attributorum: ſicut enim dicimus iuſtitiam, & miſericordiam eſſe duo attributa realia, aut virtutes reales in Deo, non tamen eſſe duas realitates, quia ly *duo* appellat ſupra formalitatem attributi, & ſupponit realitatem, ita cùm dico quatuor relationes reales, vel ſpirationem, & paternitatem duas relationes reales, ly *duas* appellat ſupra formalitatem relationis, vt exercetur ad terminum, ly *reales*, ſeu realitas non multiplicatur ſeu formalizatur ibi, ſed ſupponitur, quia ille reſpectus qui exercetur ad diuerſos terminos realis eſt, ſed eadem realitate, non diuerſa ſicut eadem diuinitate diuinus eſt, & eodem eſſe increatus eſt.

38 Colligitur tertiò, omnes illos modos dicendi, & explicandi hanc vnitatem rei relatiuæ, & diuerſitatem in formali appellatione relationis, ex parte continere veritatem, & ex parte deficere.

Nam primus modus qui dicit relationes illas in eſſe rei, eſſe vnum, & in eſſe relationis formaliter, diſtingui realiter, quantùm ad hoc vere dicit, quòd relation vniter, ſiue iuſtitiatiue non differunt, ſed terminatiue tantum, quia exercent reſpectus ad diuerſos terminos realiter. Sed in hoc deficit quòd formalitatem iſtam, & munus relationis vult diſtingui realiter, ita quòd etiam realitas cadat ſuper multiplicationem relationum, cùm tamen realiter non multiplicentur, ſed vna maneat, & ita realiter non multiplicetur id quod formale eſt in relatione, licèt realiter exerceatur ad multiplicatos, & plures terminos.

Secundus verò modus dicendi, quantum ad hoc quod relationes illæ multiplicentur in eſſe *Ad*, non in eſſe *In*; ſi ſumatur eſſe *In* pro ratione ipſa communi relationis in ratione accidentis, & ratio *Ad* pro ratione particulari relationis, & qua ſi ſpecifica, deficit, quia non ſolùm ſpiratio, & paternitas identificant ſe ſecundùm rationem communem, ſed etiam ſecundùm particulares, & proprias rationes, quia etiam in quantum tales ſpecifice, & in ipſa ſpeciali ratione *Ad* non opponuntur: ergo ſunt vnum, & identificantur, quatenus tales relationes ſunt. E contra autem ſi dicatur eſſe plures relationes ſeparando *Ad* ab *In*, ita quòd non ſint plures, illæ relationes, etiam retinendo realitatem, quæ illis conuenit ex ratione *In*, licet non multiplicet illam, falſum eſt, quòd non ſint quatuor relationes reales, etiam retinendo *In* reale, & non ſeparando, quia nunquam eſſentia, quæ dat rationem *In* relationi, ſeparatur in re; licet non multiplicetur, retinendo tamen ipſum *In* eſſentiale. Eſt autem vera illa ſententia, ſi intelligatur quòd illæ relationes tam quoad rationem communem, quàm quoad particularem in ratione talis *Ad* ſunt vnum entitatiuè, & prout afficiunt ſubiectum, eique tribuunt effectum formalem determinatum, & ſpecificum: ſunt autem plures terminatiuè prout ad diuerſos terminos realiter terminantur, & appellant conceptum ſuum; ergo illos.

Denique tertius modus dicendi in hoc deficit quòd videtur illas duas relationes, quaſi in vnam confundere, cùm tamen inconfuſa ſit relatio paternitatis, & ſpirationis actiuæ, & vtraque explicitè, & inconfuſè tendit ad ſuum terminum, nec datur aliqua relatio communis, ſeu eminens, quæ nec ſit formaliter paternitas, nec formaliter ſpiratio, ſed Pater formaliter eſt pater, & prout pater formaliter dicitur ſolùm ad Filium, & Pater formaliter eſt ſpirator, & ſub hac relatione dicitur ſolùm ad Spiritum S. Non verò datur vna relatio tertia in qua iſtæ duæ confundantur, quæ ſimul reſpiciat vtrumque, ſcil. Filium, & Spiritum S. vt terminum adæquatum, ſed terminus adæquatus paternitatis eſt Filius, & terminus adæquatus ſpirationis eſt Spiritus S. Similiter deficit exemplum de albo in quo identificantur relatio ſimilitudinis, & diſſimilitudinis, quia album eſt aliquid abſolutum, & per modum fundamenti tenenti, non proximi, in quo non eſt mirùm quòd contineri poſſint plures relationes, ſicut non eſt quæſtio quòd in eſſentia diuina, ſeu in ipſo Deo abſolutè ſumpto identificetur relatio paternitatis, & ſpirationis, imo & filiationis. Cæterùm in hoc videtur ad veritatem accedere ille modus dicendi, quòd relatio ſpirationis, & paternitatis entitatiuè, & in genere relatiuo ſunt vnica res relatiua, quia non opponuntur inter ſe, ſed ſunt plures relationes terminatiuè, & ſecundùm quòd relatio appellat ſuum conceptum ſuper terminum, ſunt plures relationes, quia habent ſuos terminos diſtinctos adæquatè, explicitè & realiter. Quare non debet concedi quòd iſtæ relationes

 adunari

adunantur in vno tertio reſpectiuo, quia nec in formalitate reſpiciendi, & relationis adunantur; ſed impermixtæ, & inconfuſæ permanent ſub appellatione relationis, ſicut & impermixtas terminationes habent; nec in vno tertio datur adunatio, quia hoc quod eſt tertium, ſonat aliquid quod nec ſit formaliter paternitas, nec ſpiratio, ſed aliud tertium eminenter continens illa duo: quod eſt falſum; quia illa eadem res relatiua formaliter eſt paternitas, & formaliter ſpiratio, licet entitatiuè ſit vnum; & terminatiuè plures relationes. Ex quibus patet tum ad rationem dubitandi *ſuprà* propoſitam in initio huius difficultatis; tum ad motiua Durandi, & Scoti.

39 Ad rationem dubitandi dicitur quòd multiplicato inferiori multiplicatur ſuperius, ſi multiplicetur inferius realiter, & entitatiuè, concedo; ſi multiplicetur inferius ſolùm terminatiuè, & non entitatiuè, nego. Relationes autem ſpirationis, & paternitatis multiplicantur ſub appellatione formali ad terminos, non ſecundùm oppoſitionem realem aut limitationem. Vnde non entitatiuè, ſed terminatiuè multiplicantur. Ex hoc autem non ſequitur quòd ſint plures res, ſed quòd vna res relatiua in eſſe rei habeat vicem plurium, & ſit relatiuè multiplex ad diuerſos terminos propter infinitatem entitatis ſuæ, vt explicatum eſt.

Sed inſtat Durandus: quia ſi ſic eſſet, eadem relatio diceretur bis, & haberet in re plures terminos adæquatos, quod repugnat, quia relatio eſſentialiter ſe habet ad terminum: ergo variato termino ſpecificè, variatur relatio. Non ergò paternitas, quæ reſpicit Filium adæquatè, & ſpiratio, quæ reſpicit Spiritum S. poſſunt eſſe vna res relatiua, ſeu vna relatio.

Sed facilè Reſpond. ex dictis, quòd eadem relatio ſub appellatione, & formalitate relationis quæ eſt ad terminum, nec dicitur bis, nec habet plures terminos adæquatos, ſed diſtinguitur terminatiuè iuxta diuerſos terminos ad quos tendit. Eadem tamen res relatiua, ſi limitata non ſit, nec oppoſitionem realem habeat, benè poteſt diuerſos terminos inter ſe non oppoſitos, nec correlatiuos, reſpicere, quia ob ſui eminentiam omnem illius generis relatiui perfectionem, & ſpecificationem in vna entitate habet. Et ſic ad argumentum: Relatio eſſentialiter ſe habet ad terminum, concedo: Ergo variato termino ſpecificè, variatur relatio, diſtinguo; variato termino ſpecifico variatur relatio ſi ſit limitata ad illum terminum in ſua entitate, tranſeat; ſi ſit infinita, & illimitata, nego. Hæc enim non diuerſificat entitatem, niſi in vi oppoſitionis, quia in vi limitationis non poteſt. Vnde ceſſante oppoſitione licèt termini varientur, entitas relatiua non multiplicatur.

Ad motiua Durandi.

40 Ad primum negatur antecedens. Ad probationem Reſp. aliquos admittere illam prædicationem, Paternitas eſt ſpiratio, propter identitatem in eſſe rei, ſicut propter eandem identitatem admittitur quòd miſericordia eſt Sapientia, vel eſt iuſtitia. Sed melius S. Thom. cum negat *in hac q. 32. art. 3. ad 3.* quem ibi ſequitur Caiet. & Interpretes, *Sicut etiam*, inquit, *non dicimus quod attributum potentiæ ſit attributum ſcientiæ*. Quod exemplum non placet Scoto *quodlib. 5. art. 2.* quia ly *attributum* eſt nomen ſecundæ intentionis, & appellat ſupra conceptum noſtrum, quo diſtinctè concipimus vnam perfectionem diuinam, ab alia: At verò paternitas, & filiatio non ſunt nomina intentionis, nec appellant conceptus noſtros diſtinctos, ſed ſunt nomina rei, ſicut bonitas, ſapientia, &c. Ergo ſicut iſta ad inuicem prædicantur, ita & illæ propter identitatem rei vtrobique repertam. Sed firma eſt ſolutio, exemplumque D. Thom. Licet enim relatio ſit nomen rei, & non ſecundæ intentionis; tamen ex propria, & formali ratione ſua affert ſecum appellationem ſuprà terminum, eo quòd relatio in hoc propriè differt à reliquis generibus, quia non dicitur ad ſe, ſed ad terminum. Quare cùm ſignificatio termini ſemper ſumatur in ſuo formali ſenſu, ſignificatio etiam termini relatiui ſumitur ſub formali ſenſu, & appellatione ad terminum; & cùm ſub iſta appellatione non detur identitas, ſed diuerſitas inter relationem paternitatis, & ſpirationis, conſequenter ſub hac appellatione non fit prædicatio propter eandem rationem, qua non fit inter attributum iuſtitiæ, & miſericordiæ, prout ſignificantur ſub nomine attributi, non quòd relationes illæ ſint nomina ſecundæ intentionis, ſed quia important appellationem illam, & formalem ſenſum ſuper terminos diſtinctos, ſicut illa attributa ſuper conceptus diſtinctos. Si autem termini extrahantur ab illa appellatione, & ſignificatione formali; trahanturque ad ſenſum omnino identicum, prædicatio erit vera, vt ſi dicas Paternitas, eſt res quæ eſt ſpiratio. Cùm autem volumus prædicare attributa, non oportet ſic ſignificare identitatem, dicendo, Bonitas eſt res quæ eſt ſapientia, ſed etiam ſi ſimpliciter proferatur, Bonitas eſt ſapientia, prædicatio eſt vera, quia cùm ſint nomina abſoluta, tantùm prædicant perfectionem ſuam; vt eſt in ſe & ad ſe, non vt ſe habet ad aliud in quo appellatur diſtinctio. Et ideò ratione ſuæ ſignificationis, nulla eſt repugnantia quòd prædicentur ad inuicem, quæ tamen eſt in relationibus propter appellationem ſupra diſtinctos terminos; & ideò magis aſſimilatur illa prædicatio illis propoſitionibus. Attributum ſapientiæ eſt attributum iuſtitiæ, & ſimilibus, vbi importatur appellatio ad diſtinctos conceptus.

Ad ſecundum negatur quòd paternitas, & ſpiratio habeant inter ſe ordinem originis, & proceſſionis realis, cùm vna nõ procedat ab alia, licèt enim amor ſpiratus procedat à cognitione, ſeu verbo, tamen voluntas non procedit ab intellectu, ſed idem ſunt, & cõſequenter neque ſpiratio actiua à generatione actiua, quia iſta duo vt actiua, nõ habent inter ſe ordinem originis, nec oppoſitionem. Quòd verò voluntas præſupponat intellectũ, hoc nõ eſt ſecundùm originẽ realem, ſed ſecundùm ordinẽ rationis. 41

Ad tertium Reſp. in diuinis non eſſe propriam diſtinctionẽ ſpecificam, nec inter relationes, nec inter attributa, quia vbi non eſt genus, nec eſt differentia, nec ſpecies, ſed dicũtur aliqua ſpecies, vel ſpecificè ſe habere, quia ad modũ diuerſarum ſpecierũ concipiuntur, vt miſericordia, & iuſtitia, bonitas, & ſapientia; ſed in Deo iſta non ſe habent vt ſpecies diuerſæ, quia non ſunt limitatæ, ſed vt actus purus vnicus, & ſimpliciſſimus omni ſpeciei ſupereminens, & infinitè omnem perfectionẽ continens. Cùm autem dicitur quòd ea quæ ſpecie diſtinguuntur, realiter differunt, diſtinguo, quæ ſpecie diſtinguuntur formaliter, & limitatè, tranſeat; quæ ſpecie diſtinguũtur ſolũ eminenter, & virtualiter, reuera autẽ, & entitatiuè ſunt vnus actus purus, & infinita entitas, nõ diſtinguũtur realiter, niſi interueniat realis oppoſitio. 42

Ad vltimũ quod pro ſententia Scoti vrgetur, ſæpè reſponſum eſt quod prædicatũ aliquod dici de vno, quod non de alio, nõ arguit diſtinctionẽ à parte rei, & entitatiuam, ſed ſolùm virtualem, & fundamentalẽ: ſufficit enim quòd non ſub omni ſenſu, & formalitate non identificentur, licet entitatiuè ſint omnino vnum, & idem; & ſic non diſtinguantur actualiter 43

liter in re. Cùm enim prædicatio fiat ſecundum ſenſum formalem quem ſignificant termini, non ſecundùm identitatem entitatiuam quam habent in re, ſufficit ad prædicandum de aliquo vnum prædicatum, & non aliud, diſtinctio illa virtualis, ſeu non identificatio ſub illa ratione, licèt in re entitatiua identificatio ſit: ſicut etiam dicimus quòd eſſentia non generat, & pater generat, licèt eadem entitas ſit pater, & eſſentia: id enim quod de iſtis dicimus, & *ſuprà* diximus, dicendum eſt de relationibus ſpirationis, & paternitatis quantum ad entitatem ſuam.

44 Ex dictis patet latiùs patere notiones, quàm relationes, & relationes quàm proprietates in diuinis. Omnes enim proprietates ſunt relationes, ſiquidè proprietates ſunt formæ conſtituentes perſonas, & iſtæ perſonales formæ relationes ſunt, quia relatiuè oppoſitæ, vtpote diſtinctæ. Sed nõ omnes relationes conſtituunt perſonas; & ita non ſunt proprietates, ſicut ſpiratio actiua eſt relatio ſpiratoris ad Spiritum S. ſed non conſtituit perſonam, quia non eſt incommunicabilis Patri, & Filio, ſed vnum eſt cum illis; & ſic non habet perſonam ſeorſum ab illis. Omnes tamen relationes ſunt notiones, quia peculiariter notificant perſonas, relationes quidem perſonales, ſuas proprias perſonas quas cõſtituunt: Spiratio autem actiua, nõ deſignat peculiarem perſonam, ſed peculiare principium notionale, quod eſt in duabus perſonis, & illas etiam notificat vt oppoſitas, & diſtinctas à Spiritu S. licèt non vt oppoſitas inter ſe. Non tamen omnes notiones ſunt relationes, vt patet de innaſcibilitate, quę notificat primam perſonam vt primam, ſeu in quantum non eſt à principio. Nec oportet plures notiones addere, quia ſi quæ ſunt alia nomina notionalia, in iſtis includuntur, & ad iſta, vt ad principalia reducuntur. Perſona autem, vel ratio diuina in communi non eſt notio, ſed prædicatum commune incluſum in particularibus notionibus, non autem explicat propriam rationem innoteſcendi perſonas, ſicut dicit definitio notionis, ſed communem.

ARTICVLVS. IV.

Quomodo ſit vtendum nominibus ſignificantibus vnitatem, vel pluralitatem, concretum, aut abſtractum in diuinis?

1 ETiam ad notionum explicationem pertinet diſcernere, quomodo nominibus iſtis vtendum ſit in diuinis. Nam ex indebito vſu talium nominum, contingit errare aliquos circa diuinas notiones, & nomina, quæ numerum vel vnitatem deſignant in diuinis.

Igitur nomina, quibus in iſto myſterio vtimur, alia ſunt ſpeciales ipſæ notiones, quæ, vt diximus, ſunt quinque, *artic. præced.* ſtabilitæ. Alia quæ ipſis notionibus ſeu perſonis, aut relationibus adiunguntur, & ſignificare poſſunt vel vnitatem in Deo, vel pluralitatem, vel ſingularitatem, aut ſolitudinem, aut excluſiuam, vel alia ſimilia.

Circa nomina deſignantia ipſas notiones, ſolùm vna difficultas occurrit, quomodo ſcil. ponendæ ſint notiones in abſtracto, & in cõcreto in diuinis, & quid poſſit de illis prædicari in abſtracto, quid in concreto. Notiones enim ſunt nomina in abſtracto ſumpta, ſcil. illa forma, ſeu nota, qua vt ratione formali innoteſcit nobis, & diſtinguitur propria aliqua ratio perſonæ, vt paternitas, filiatio, &c. Perſonæ verò in concreto non ſunt notiones, ſed res illæ quæ notionibus innoteſcunt. Hinc orta eſt diſſenſio in duobus.

Primum, an ſint diſtinguenda iſta concreta, & abſtracta in diuinis.

Secundum quid poſſit applicari, & prædicari de abſtractis, & quid de concretis.

Circa primum, ponimus vnam regulam: Dantur in diuinis abſtracta, & concreta ſolo noſtro modo ſignificandi diuerſa, non autem diuerſitatem aliquam realem, ſeu à parte rei ex parte rei ſignificatæ inducunt. 2

Priorem partem huius regulæ negauit Præpoſitiuus, ne iſta diſtinctio abſtracti, & concreti diuinæ ſimplicitati præiudicaret, contra quem agit S.Th. *hic qu.* 3 2. *art.* 2.

Poſteriorem partem negauit Aureolus apud Capreolum & *in* 1. *diſt.* 26. apud Caiet. *in hoc art.* 2. exiſtimans diſtinctionem abſtracti, & concreti aliquam diuerſitatem inducere ex parte rei ſignificatæ, & non ſolùm ex parte modi ſignificandi, quia aliàs ſi ſolùm ex parte modi ſignificandi diſtinguerentur, quidquid verificatur de vno, verificaretur de alio.

Sed vtrumque eſt falſum. Et primum contra Præpoſitiuum conſtat, quia in Deo procedimus iuxta noſtrum modum intelligendi præſcindendo, & diuidendo, & componendo, quia vnico ſimplici intuitu non poſſumus rem tantam cõprehendere. Cùm autem in Deo inueniatur & ſimpliciſſima forma, quia nihil compoſitionis habet, & completiſſima, & abſolutiſſima ſubſtantia in ſe independens, & incommunicabilis habet & perfectionem ſuppoſiti completè ſubſiſtentis, & ſimplicitatem formæ. Ergo poſſumus iſtos conceptus diuidere, & intelligere in diuinitate id quod eſt formæ ad modum formæ, & ſuppoſitum ad modum habentis illam, & ſic formam ad modum formæ ſecundum ſe conſideratam vocamus abſtractum, ſuppoſitum verò, ſeu id quod eſt vt ſubſiſtens, & per modum *quòd* ſignificatur, vocamus concretum. Quare hoc non magis derogat ſimplicitati diuinæ, quàm ipſa diſtinctio attributorum, quæ diſtinguimus ob imperfectionem noſtrorum conceptuum non valentium illam eminentiſſimam perfectionem vnico modo, ſicut in ſe eſt, attingere.

Ex hoc autem deducitur per eandem cõſequentiam, quòd ſicut in prædicatis abſolutis, & natura diuina diſtinguitur iſte conceptus *quo*, & *quod*, ratio formæ conſtituentis, & ratio habentis formam, ita in conceptu perſonæ, & in eo quod perſonale & notionale eſt, vtérque conceptus diſtingui poteſt concreti, & abſtracti, *quo*, & *quod*, quia etiam perſona ipſa relatiua, & ſubſiſtens perſonaliter, cõſtituitur in ratione talis perſonæ; & ideò inuenitur ibi, & ratio conſtituens, & res conſtituta, & in quãtum concipitur vt conſtituta perſona, & vt *quod*, dicatur ſeu ſignificetur per modum concreti, in quantum verò concipitur vt ratio, & forma conſtituens perſonam in eſſe relatiuo perſonæ, quæ eſt ipſa perſonalitas, ſignificetur in abſtracto, & vt *quo*, ſeu vt forma perſonalis, ſicut paternitas, filiatio, &c. Specialiter verò, vt inquit D. Th. *in art.* 2. *q.* 3 2. hoc fuit neceſſarium diſtinguere in diuinis perſonis, tum quia fuit neceſſarium explicare, & ſignificare id in quo perſonæ ſunt vnũ, & id in quo ſunt plures: dicimus enim perſonas in Deitate, & eſſẽtia eſſe vnum, & in perſonalitatibus ſeu relationibus, tres. Rectè ergo ſignificantur nomina iſta relatiua in abſtracto, vt ſignificentur formæ, ſeu rationes multiplicandi perſonas: tum quia inuenitur vna perſona, v.g. Pater reſpicere duas perſonas, ſcil. Filium, & Spiritum S. & differre ab vtraque. Si ergo 3

Intetro

interrogemur, quo differt Pater à Filio, & quo à Spiritu S. quo reſpicit Filium, & quo Spiritum S. oportet aſſignare formalitates ſeu notiones, quibus id ſignificetur, & exprimatur, nempe quòd paternitate differt à Filio, & ſpiratione à Spiritu S.

4 Secundum verò probatur contra Aureolum, quia diuina forma ita eſt per ſe, & in ſe exiſtens, quòd vt reddatur concreta, & vt *quod*, non indiget aliquo à ſe diſtincto, ſed ſeipſa immediatè eſt *quo*, & *quod*, quia in ſe eſt omnino perfecta, & in actu puro ſecundùm eſſe, & ſecundùm modum ſuum. Ergo vt ſignificetur in abſtracto, & in concreto, vt *quo*, & vt *quod*, non indiget diuerſitate aliqua ex parte rei ſignificatæ, ſed eadem omnino res in ſe, & in ſua linea vtrumque ob ſuam perfectiſſimam rationem includens, noſtro modo concipiendi, & ſignificandi præciſè diuiditur, & diuerſo modo concipitur in abſtracto, & in concreto. Nec obſtat, quòd aliquid attribuimus iſtis formis in concreto, quòd non in abſtracto: id enim non eſt propter diuerſitatem rei ſignificatæ, ſed ex parte modi ſignificandi, qui etiam attenditur in verificatione propoſitionum: fit enim verificatio, & prædicatio iuxta noſtrum modum concipiendi. Et ſufficit eminentia vnius rei, quæ æquiualet multis ad formandas illas diuerſas prædicationes in ſenſu formali, licèt vnum, & idem ſint in identico, vt ſæpe diximus, agendo de diſtinctione attributorum, & perſonarum ab eſſentia. Et ſi quæras, quid exprimat nomen abſtractum, quid concretum? Reſpon. quòd abſtractum in illa forma diuina, quæ in ſe ob ſuam perfectionem infinitam eſt *quod*, & *quo*, ſolùm exprimit munus formæ, & rationem naturæ, omittendo modum ſuppoſiti, ſeu ſubſiſtentis, & habentis illam vt *quod*. Concretum autem exprimit eandem naturam cum modo ſubſiſtendi, & habendi, ſeu exiſtendi vt *quod*.

5 Reſtat ſecundum, quod circa hanc difficultatem propoſuimus, explicare, videlicet quid verificari, & prædicari poſſit de iſtis nominibus in abſtracto, quid in concreto? Circa quod duæ regulæ aſſignari ſolent.

Prima: Actiones, vel productiones ſignificatæ per modũ actionis non poſſunt prædicari de relationibus, & notionibus in abſtracto, bene tamẽ in concreto: ſicut iſta non eſt bona prædicatio Paternitas generat; filiatio ſpirat, filiatio generatur: iſta autem prædicatio eſt bona, Pater generat, filius generatur.

Secunda regula: Propoſitiones ſignificantes non actionem in vi actionis, ſed conuenientiã, & identitatem vnius ad alterum, æquè prædicantur de abſtractis, ac de concretis, niſi prædicetur vna relatio de altera: talis enim prædicatio ſemper eſt falſa. Exemplum primi: Paternitas eſt pater, vel eſt Deus, vel eſt Deitas, & ſimiles, omnes ſunt veræ. Exemplum ſecundi: Paternitas eſt ſpiratio actiua, eſt falſa, vt *ſuprà* diximus *præced. art.* Multò magis falſa eſt, ſi vna relatio prædicetur de ſua oppoſita, vt paternitas eſt filiatio, hæc enim non ſolùm eſt falſa, ſed hæretica quia deſtruit myſterium. Vtraque regula ſumitur ex S. Thoma *in hac q. 32. art. 2. ad 2.* vbi negat actiones tribui notionibus in abſtracto, vt paternitas generat, paternitas creat: poſſe tamen propter identitatem ſubſtantiua perſonalia, & eſſentialia dici de notionibus.

6 Ratio primæ regulæ illa eſt, quia actiones non poſſunt verè attribui, niſi principiis operatiuis. Principium autem operandi in concreto, & vt *quod* eſt ipſum ſuppoſitum ſeu ſubſiſtẽs: principiũ operandi vt *quo*, eſt forma, quæ eſt ratio agendi, & pertinet ad naturam, ſeu virtutem operãdi, ſicut intellectu dicimur intelligere, voluntate velle. At verò ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas ſumpta in abſtracto, neque eſt principium agendi vt *quod*, & in concreto, quia ſignificatur in abſtracto, neque vt *quo*, & vt formale principium, quia nõ eſt virtus, & actiuitas naturæ, ſed ſolùm eſt terminus, ſeu modus complens naturam, vt agat, tanquã ſubſiſtens: ergo ipſi ſic in abſtracto non poteſt tribui actio, ne ſignificetur eſſe principium *quo* agendi, ſeu forma, & virtus qua agens agit: id enim ſignificatur per principium *quo* actionis, & illud quod in abſtracto ſignificatur agere, ſignificatur vt forma, & principium *quo* agẽdi. Vnde ſi concederetur iſta propoſitio. Paternitas generat, eſſet ſenſus quòd paternitas eſt id quo Pater generat, ſeu eſt ratio generandi, quod eſt falſum. Et ſic licèt pater, & paternitas ſint idem ex parte rei ſignificatæ, ex parte tamen modi ſignificãdi interuenit talis formalitas ſeu appellatio, quod falſificatur propoſitio; in eius enim verificatione etiam attenditur modus ſignificandi. Si autem remoueatur modus abſtractionis, & formalitas ſignificandi, ſolùmque in ſenſu identico dicatur, Res quæ eſt paternitas generat, vera eſt propoſitio.

Ratio verò ſecundæ regulæ eſt, quia prædicatio 7
illa fundatur in idẽtitate, ſunt autem omnino idem in diuinis abſtractum, & concretum, eſſentialia, & perſonalia: ergo ratione talis identitatis poterit fieri prædicatio, cùm ibi non obſtet appellatio illa actionis, quæ ex formali modo ſignificandi, quando attribuitur formæ in abſtracto, ſignificatur illam eſſe principium *quo* agendi, ſeu id quo agens agit, quod de ſubſiſtentia ſeu perſonalitate verificari non poteſt, quia ſolùm eſt conditio requiſita ad agendum, ſeu modus aut terminus, non formalis ratio, & actiuitas ſeu virtus.

Quid de aliis nominibus ſignificantibus pluralitatem vel vnitatem.

Circa ſecundum punctum huius articuli, conſi- 8
derari debent alia nomina, quæ notionibus ſolent adiungi, ſeu perſonis, & pertinẽt ad vnitatem, pluralitatem, vel ſolitudinem, aut excluſionem, ſicut Patrem eſſe alium a Filio, Deum eſſe ſolum, eſſe Trinum, &c. de quibus agit S. Thom. *in q. 31.* Sunt autem quatuor ordines ſeu claſſes horum terminorum. Quidam pertinent ad identitatem, vel alietatem ei oppoſitam, vt hoc nomen *Idem*, *vnus*, hoc nomen *alius*, *aliud*, &c. Alij pertinent ad ſingularitatem, vt ly *vnicus*, *ſingularis*. Alij ad excluſionem, vt ly *Solus*, *tantum* &c. Alij ad multiplicitatem, & diuerſitatem, vt *diuerſum*, *differens*, *trinus*, *triplex*, *multiplex*, & ſimilia. Fiunt ergo quatuor regulæ.

Prima regula eſt: Nomen *alius* maſculinè ad- 9
iungitur perſonis, non verò aliud neutraliter ſeu ſubſtãtiuè. E contra verò ly *vnum* ſubſtantiuè rectè dicitur de perſonis, non *vnus* maſculinè, niſi adiungatur terminus trahens ad naturã diuinam, vt cùm dicitur Pater, & Filius ſunt vnus Deus: ſignificatur enim vnitas in diuina natura. Eodem modo loquẽdum eſt de hoc nomine *Idem*, quod maſculinè non attribuitur perſonis, niſi adiungatur ille terminus *Deus*, vt cùm dicitur ſunt idem Deus, neutraliter autem attribuitur illis abſolutè. Cautiùs tamẽ vtẽdũ eſt hoc nomine *idem*, quàm hoc nomine *vnum*: tum quia eadem voce, & terminatione pronunciatur maſculinè, & neutraliter; tum quia eſt nomen relatiuum, & refert ſuum antecedens; & poteſt aliquando referre idem in perſona, & eſt falſum, vel in natura, & eſt verum. Hæc regula deſumitur ex D. Thom. *hic q. 31. a. 2.* eamque deſumpſit ex Aug. *de fide ad Petrum c. 2.* Et in Scriptura dicitur de hoc nomine *Alius*; *Rogabo Patrem meum, & alium paraclitum*

clitum dabit vobis, Ioan. 14. & iterum Ioan. 5. *Alius eſt qui teſtimonium perhibet de me.* Et de nomine vnius dicitur Ioan. 10. *Ego, & Pater vnum ſumus*, & 1. Ioan. 5. *Et hi tres vnum ſunt.* Et hoc ideò eſt, quia nomine neutro ſignificatur aliquid magis confuſum, & nondum formatum, nomine autem maſculino aliquid magis formatum, & diſtinctum. Et quia proprium eſt ſuppoſiti, ſeu perſonæ diſtinguere, & vltimò complere, nomina maſculina magis attribuuntur perſonis, neutraliter autem naturæ, vt non explicat ſuppoſitationem. Ad deſignandum ergo diſtinctionem in perſonis vtimur hoc nomine *Alius* maſculinè, & non adhibemus hoc nomen *Vnus*: è contra verò ad ſignificandum vnitatem naturæ dicimus eſſe vnum, & ad euitandam diſtinctionem in natura negamus eſſe aliud.

Hic verò ſe offerebat occaſio diſputandi an vnitas, ſeu ratio vnius dicat de formali aliquid poſitiuum, vel aliquam negationem connotando poſitiuum quod aliqui in præſenti diſputant, occaſione eius quod tractat D. Thom. *in q. 30. art. 3.* an termini numerales ponant aliquid in Deo poſitiuum, an negatiuum, an aliquid ſumptum à ſpecie numeri, qui eſt quantitas, an à multitudine quæ eſt traoſcendens? Sed nos de hoc egimus *præced. tomo circa q. 11. diſp. 11. art. 1.* vbi latè oſtendimus ex D. Thom. quòd licet vnum non ſuperaddat enti, niſi negationem, tamen formaliter non conſiſtit in eo ſolo quod ſuperaddit, ſed in ipſa poſitiua ratione entis vt connotante negationem diuiſionis.

10 Solùm poſſet eſſe difficultas circa pluralitatem vnitatum in perſonis, quia iſtæ vnitates multiplicantur in diuinis, ſiquidem eſt de fide eſſe in Deo tres perſonas, 1. Ioan. vltimo, *Et hi tres vnum ſunt*: Multiplicato autem aliquo numero, vel pluri ficata vnitate, videtur dari in illis plus, & minus, quia plus ſunt tres, quàm vnum, vel duo, ſaltem extenſiuè, & conſequenter erit aliqua compoſitio, non per modum vnionis aut coniunctionis, ſed per modum numeri, quia ille ternarius numerus perſonarum componitur ex pluribus vnitatibus: nec enim eſt ſimplex vnitas: ergo eſt numerus ex vnitatibus reſultans. Aliquid ergo compoſitum, ſaltem per modum numeri in Deo ponimus: Ex quo vlteriùs ſequitur dari ibi totum, & partes, quia datur compoſitio ex pluribus: ergo datur totum quod eſt compoſitum, & partes quæ ſunt plures vnitates: omne autem totum eſt maius ſua parte, & rurſus omnis numerus menſuratur per vnitatem tanquam per aliquid ſimplicius. Erit ergo in diuinis maius, & minus ſaltem extenſiuè, menſuratum, & menſura, quæ omnia abſurda ſunt, & ſic aliquando SS. PP. reiiciunt numerum à diuinis, vt in Concilio Toler. II. *in confeſſione fidei* dicitur: *Hæc ſancta Trinitas, nec recedit à numero, nec capitur numero.* Iuxta hoc ergo quæritur, quæ imperfectio importetur in numero, à qua debeat purificari vt ponatur in diuinis, & attribuatur perſonis.

Reſp. quòd numerus perſonarum in diuinis ſolùm datur penes vnam formalitatem, ſeu officium numeri, ſcil. penes diuidere realitatem relatiuam, & pluralitatem facere. Penes alia autem officia quæ aliquid imperfectionis importaut, vt eſt componere vnum ex pluribus, addere aliquid per aggregationem in vno numero ſuper aliud, menſurare multa per vnum, tanquam per aliquid ſimplicius, hoc ibi non inuenitur. Multò minùs ea quæ ſunt propria numeri quantitatiui, ſeu quod eſt quantitatis diſcretæ inueniuntur in numero diuinarum perſonarum, vt quòd ex diuiſione reſultet, quòd per multiplicationem quantitatiuam creſcat, & quantitatiuo modo menſuretur, &c. Qui ergo ſentiunt relationes in diuinis non ſolùm diſtingui ſecundùm realitates, ſed etiam importare diuerſas perfectiones, & diuerſas exiſtentias relatiuas, vix poſſunt ſe expedire, quin in numero trium relationum, ſeu perſonarum ſit aggregatio, & compoſitio per modum totius, & partis, ita quod ſaltem extenſiuè creſcat perfectio relatiua, & non ſolùm ſit plus realitatis relatiuæ in tribus perſonis, quàm in duabus, vel in vna, ſed etiam plus perfectionis relatiuæ, ſaltem quoad extenſionem, quia hæc addit ſuper illam aliquam perfectionem relatiuam, quæ in alia non eſt, ſed duæ perfectiones ſunt, & vbi datur plus perfectionis, datur aggregatio, & compoſitio, & totalitas, & partialitas, quia hoc aggregatum trium, eſt quoddam totum, & ſingulæ vnitates ſunt ſingulæ partes illius aggregati, & quælibet minor ſuo aggregato, quia totum eſt.

Nos ergo, qui in omni rigore intelligimus illud ſymboli Athanaſij, *In hac Trinitate nihil maius, aut minus*, etiam relatiuè, dicimus numerum in diuinis facere diuerſitatem realem relatiuam, & pluralitatem in realitate, ſed non maius aut minus, neque additionem aut aggregationem, aut compoſitionem, totum aut partem, neque pluralitatem menſurabilem per vnum. 11

Ratio eſt, quia facere pluralitatem realem eſt de conceptu eſſentiali numeri, ſeu multitudinis, prout opponitur vnitati: dicit enim vnitas indiuiſionem in realitate, ſeu entitate; numerus autem, & multitudo multiplicat, & diuerſificat. Sed tamen quod in hac pluralitate, & diuerſitate reali, vnum addat ad alterum, & faciat maius; & ſic fiat aggregatio, & compoſitio, & conſequenter reſultet totum ex partibus, ſeu partialibus vnitatibus dependet ex alio principio, nempe quòd diuiſio, & multiplicatio non ſolùm fiat in realitate, ſed etiam in ipſa eſſentia, & quiditate, & perfectione: ſi enim perfectio diuiditur, & ipſum eſſe, & natura, clarum eſt quòd hæc adiuncta alteri facit maius in perfectione, & addit ſuper aliam, quia non eſt idem cum illa, etiam in eo in quo attenditur maius, & minus, ſcil. penes perfectionem, & eſſentiam. At verò relationes diuinæ in omni eſſe, in omni perfectione, in omni virtute, & natura identificantur, & ſunt vnum, nec vna addit alteri. Non ergo ex multiplicatione, & numeratione earum reſultat totum, & pars, maius, & minus, nec aliqua aggregatio vel compoſitio, quaſi additione vniantur, & creſcant, quia in nullo creſcunt, ſi id quod affert vnum earum eſt in altero per identitatem omnimodam præter oppoſitionem relatiuam in ratione reſpectus: hoc enim ſeruit ad faciendam pluralitatem in ratione realitatis, non compoſitionem, & additionem in ratione maioris, aut in ratione perfectionis extenſiuæ, & multiplicatæ; quaſi vnum creſcat ſuper aliud, & numerus ille aggregatiuus ſit, & compoſitiuus alicuius totius ex partibus. Quare cùm filiatio aduenit Paternitati, fit pluralitas relationum, & nihil creſcit; & adueniente Spiritu S. nil maius eſt, quia totum quod perfectionis, & eſſe eſt in vno, eſt in duobus aut tribus, quia in perfectione identificantur. Et hoc eſt eſſe numerum in diuinis, ſine illis imperfectionibus, nec menſurari multitudinem per vnum, quia tam ſimplex, & incuruſibilem eſt vnum, quàm plures, & plures quàm vnum, cùm idem eſſe habeant, & perfectionem. Hæc autem additio, & augmentatio in numero, & excreſcentia ſuper vnitates eſt ſolùm in numero diuidente perfectiones, & eſſe rerum numeratarum.

Quæ doctrina eſt expreſſa S. Thom. qui communiter hunc numerum ſic ponit diſtinctum, & diuerſitatem realem facientem, quòd nec additio- 12

nem

nem, nec compoſitionem facit, nec maius aut minus (quod ad multiplicationem perfectionis pertinet) ſed ſolùm pluralitatem, quæ eſt realitatum multiplicatio. Videri poteſt *quæſt. 9. de potentia art. 5. ad 15.* vbi ponens argumentum, quòd non poteſt dari pluralitas rerum ſine compoſitione, quod repugnat diuinæ ſimplicitati, reſpondet quòd *Pluralitas rerum in diuinis eſt pluralitas relationum ſubſiſtentium oppoſitarum, ex quo non ſequitur compoſitio in diuinis. Nam relatio comparata ad eſſentiam diuinam, non differt re, ſed ratione ſolùm, vnde non facit compoſitionem cum ipſa, ſicut nec bonitas, nec aliud eſſentialium attributorum. Sed per comparationem ad oppoſitam relationem eſt pluralitas rerum, non tamen compoſitio, quia relationes oppoſitæ in quantum huiuſmodi ab inuicem diſtinguuntur. Compoſitio verò non eſt ex aliquibus diſtinctis in quantum diſtincta ſunt.* Et hoc rectè dicitur, quia compoſitio fit quidem ex diuerſis, ſed vt vnibilia, non præciſè vt diſtincta. Et *in 1. diſt. 24. q. 1. art. 2. Sciendum eſt*, inquit, *quòd in diuinis non eſt numerus ſimplex, qui eſt per diuiſionem eſſentiæ vel quantitatis; ſed eſt numerus quidam, ſcil. numerus relationum.* Quod luculentius exprimit *in 1. ad Anibaldum diſt. 24. q. 1. art. 1. Quædam*, inquit, *ſunt quæ diuiduntur ſimpliciter, quia ſecundum materiam, & quantitatem, ſiue ſecundum eſſentiam, & formam. Et ideo in iſtis eſt numerus ſimpliciter. Quædam autem ſunt quæ ſecundùm quid diuiduntur, quia ſecundùm proprietates accidentales, vel ſecundùm proprietates abſolutas, ſicut Sortes albus dicitur alius à ſe nigro: vel ſecundum relatiuas, ſicut Sortes dexter eſt alius à ſe ſiniſtro, & in his eſt numerus ſecundum quid. Sic ergo numerus ſimpliciter importat ſeparationem, & diſtinctionem, ſed numerus ſecundùm quid importat ſolum diſtinctionem. Cùm ergo in diuinis ſit perſonarum diſtinctio per proprietates relatiuas, & non ſeparatio ſecundùm eſſentiam, in diuinis eſt numerus perſonarum ſecundum quid, non numerus ſimpliciter, ſcil. eſſentiarum, & quidditatum.* Idem ſumitur ex ipſo D. Thom. *in hac q. 30. art. 1. ad 4.* licèt ibi numerum ſimplicem, & abſolutum ſumat pro numero numerante, qui eſt in intellectu, numerum numeratum, pro eo qui eſt in rebus, & in eis facit aggregationem & compoſitionem, & maius aut minus. Et ſic etiam Patres, qui aliquando affirmant dari numerum in Deo, loquuntur de numero quoad diſtinctionem relationum præciſè. Qui aliquando negant numerum, intelligunt cum ea imperfectione, & compoſitione, quæ eſt in creatis.

Secunda regula: Nomina, *alienum, diuerſum, extraneum, differens, alterum*, & ſimilia, non ſunt in proprietate attribuenda perſonis. Ita ex D. Thom. *in q. 31. art. 2.*

13 Ratio eſt, quia iſta ſignificant aliquid diuerſum in natura. Quare non poſſunt iſta nomina applicari perſonis, niſi addatur reſtrictio trahens ad relationes, vt ſi dicatur, perſonæ ſunt differentes, aut diuerſæ notionaliter, ſeu relatiuè, vna eſt extranea alteri relatiuè, non tamen ſi abſolutè ponantur, quia illa nomina abſolute prolata, indicant diſtinctionẽ cum aliqua diſtantia, & diſconuenientia in eſſe, vel in natura, ſicut ly *alter*, vel *alterum* propriè ſignificat diſtinctionem in qualitate, quæ alterum, ſeu alteratum facere ſolet. Et ſic ne detur errandi occaſio, cautè illis vtendum eſt, & ſi quando inueniuntur in Auctoribus probatis, in bono ſenſu explicãda ſunt. Propriè verò perſonæ dicendæ ſunt diſtinctæ vel diſcretæ, quòd nihil de naturæ diuerſitate deſignat.

14 Tertia Regula circa nomina ſignificantia multitudinem. Nomen *triplex*, aut *multiplex* non ponitur abſolute in diuinis, ſed cum addito, ſcil. adhibendo terminum relatiuum aut notionalem. Hoc tamen nomen Trinus, & Trinitas abſolutè, & ſine aliqua reſtrictione dicitur. Sumitur hæc regula ex D. Th. *hic q. 31. art. 1. ad 3. & art. 2.* idque docet ex Hilario.

Et ratio eſt, quia ly *multiplex* aut *triplex* aut *duplex* opponuntur ſimplicitati, quod enim eſt ſimplex non eſt duplex aut multiplex, & ita iſta nomina aliquid compoſitionis important, vel, vt dicit S. Thom. inæqualitatem proportionis: affirmare autem de Deo aliquid quod opponitur ſimplicitati, vel inducit inæqualitatem, error eſt. At verò hoc nomen Trinus ſeu Trinitas dicit abſolutè numerum trium, ſine additione inæqualitatis, vel diminutione ſimplicitatis, & ſic abſolutè Deo tribuitur, quatenus Deus ſubſiſtit in tribus perſonis, non tamen quælibet perſona, v.g. Pater, aut Filius dicitur trinus, quia trinitas, vt inquit S. Th. *hic q. 31. art. 1. ad 1.* ſecundùm proprietatem vocabuli magis ſignificat numerum perſonarum vnius eſſentiæ. Et propter hoc non poſſumus dicere quòd Pater eſt Trinitas. Et hæc differentia inter ly *triplex*, & ly *Trinus* vel *Trinitas* ſumitur ex Aug. 6. *de Trinit. c. 7.* vbi inquit: *Nec quoniam Trinitas eſt, triplex putandus eſt, alioquin minor erit Pater ſolus, aut Filius ſolus, quàm ſimul Pater, & Filius.* Et *c. 8.* ob eandem rationem inquit, quòd *Trinitas potius eſt, quàm triplex.* Et *lib. 15. c. 3. Etiam in hoc libro apparuit Trinitatis æqualitas, & non Deus triplex ſed Trinitas.* Et Concil. Toletanum II in confeſſione fidei. *Hæc*, inquit, *eſt ſanctæ Trinitatis relata narratio, quæ non triplex, ſed Trinitas, & dici, & credi debet.* Aliquando tamen nomine duplicis vtitur D. Thom. vt cùm *in q. 10. de potent. art. 2.* concedit eſſe duplicem emanationem in Deo, & Patres aliquando eodem termino vtuntur, aut triplicem perſonam appellant, ſumendo triplex vel duplex, pro ſimplici nomine duorum vel trium, idque applicant non ipſi Deo immediatè aſſerendo Deum eſſe triplicem, ſicut dicitur Trinus, ſed perſonis ſeu ſubſiſtẽtiis relatiuis.

Quarta Regula: Termini ſignificantes excluſionem, vt ly *ſolus*, ly *tantùm*, & ſimiles, poſſunt dici de terminis eſſentialibus in Deo syncategorematicè, non categorematicè. De perſonalibus verò non poſſunt dici, ſi ly *ſolus* ponatur ex parte ſubiecti, & ex parte prædicati aliquid commune. Tunc ly *ſolus* dicitur categorematicè quando ponitur ex parte prædicati vt nomen, & importat ſolitudinẽ, vt dicendo Pater eſt ſolus, Deus eſt ſolus, id eſt ſine comitatu. Syncategorematicè eſt cùm ponitur à parte ſubiecti, per modum aduerbij, & ſignificat aliquid alicui ſoli conuenire, vt cùm dicimus ſolus Deus eſt incomprehenſibilis. Vnde eſt falſum dicere Pater eſt ſolus: ſignificat enim eſſe ſolitarium, nec habere conſortium. Et Chriſtus Dominus dixit Ioan. 8. *Quia ſolus non ſum.* Et ſi prædicantur termini eſſentiales de perſonis, non poteſt poni ly *ſolus* ex parte ſubiecti syncategorematice, vt dicendo, Solus Pater eſt Deus, quia facit ſenſum nullus alius eſt Deus, quod eſt falſum. Et hoc præcipuè intendit S. Th. *q. 31. art. 4.* vt patet *ex initio art.* Eadem ratione eſt falſa propoſitio in qua aliquid notionale commune prædicatur de perſona, ponendo ly *ſolus* ex parte ſubiecti, vt ſi dicas, Solus Pater ſpirat, eſt falſa, quia etiam Filius ſpirat. Secus ſi prædicetur aliquid notionale proprium, vt, Solus Pater generat. Quomodo verò intelligatur illud Ioan. 17. *Vt cognoſcant te ſolum Deum verum*, diximus *diſp. præced. art. 3.* 15

De hoc nomine *ſingularis*, videtur ſine periculo poſſe de Deo dici, quia ex communi vſu ſolùm ſignificat indiuiduationem, quæ etiam naturæ conuenit. Si tamen ly *ſingularis*, ly *vnicus* excluderet multitudinem perſonarum, negandum eſt, quo pacto multi Patres dicunt in Deo nec eſſe ſingularitatem, nec diuerſitatem.

QVÆ

QVÆSTIO XXXIII.

De Perſona Patris.

SVMMA LITTERÆ.

AB hac quæſtione incipit agere S. Thom. de perſonis in ſpeciali. Et primò de perſona Patris, de qua tria oſtendit, ſcil. quòd ſit principium, quòd ſit Pater, quòd ſit ingenitus.

In articulo primo oſtendit quòd Pater ſit principium, quia ab eo aliæ perſonæ procedunt; non tamen habet rationem cauſæ, quia non habet diuerſitatem ſubſtantiæ, nec aliæ perſonæ ad ipſo dependentiam.

In articulo ſecundo oſtendit proprium eſſe primæ perſonæ quòd ſit Pater, quia paternitate diſtinguitur ab aliis, cùm ſolus ipſe generet. Nihil autem tam proprium alicuius, quàm id quo ab aliis diſtinguitur.

In articulo tertio oſtendit nomen paternitatis principaliùs & priùs dici de Patre ſecundùm quod dicitur relatiuè ad perſonam Filij, quàm ſecundùm quod reſpicit creaturas, reſpectu quarum dicitur Author & Pater. Propriiſſime enim dicitur Pater reſpectu termini geniti, & perſonæ quæ eſt Filius ſimpliciter.

In articulo quarto oſtendit quod eſſe ingenitum eſt proprium Patri ſecundùm quod ly *ingenitum* dicit negationem cuiuſcumque proceſſionis ab alio, ita quod deſignatur eſſe principium ſine principio notionaliter, non ſecundùm quod ſignificat eſſe increatum; quia ſic eſſentialiter dicitur.

QVÆSTIO XXXIV.

& XXXV.

IN his duabus quæſtionibus agit de his quæ pertinent ad ſecundam perſonam Filij, nempe de ratione Verbi in *quæſt.* 34. & de ratione imaginis in 35.

Circa rationem verbi inquirit In art. 1. An Verbum dicatur in diuinis perſonaliter, ſeu relatiuè, an eſſentialiter, ſeu abſolutè. Et reſpondet quòd Verbum propriè ſumptum, ſcil. pro conceptus cordis vt dicto dicitur relatiuè ad dicentem; & ſic perſonaliter & non eſſentialiter ſe habet, intelligere verò eſſentialiter dicitur.

In art. 2. oſtendit quòd nomen Verbi eſt proprium Filij in diuinis, quia Verbum propriè, & perſonaliter dictum eſt per emanationem intellectus, Filius autem in tantum eſt Filius, in quantum generatur & emanat per intellectum.

In art. 3. oſtendit Verbum ſic reſpicere Patrem vt dicentem reſpectu reali, quod eſt expreſſiuum omnium quæ Deus intelligit, etiam creaturarum; & ſic reſpicit illas reſpectu rationis tanquam expreſſiuum & factiuum earum.

Circa rationem imaginis, oſtendit duo in *quæſt.* 35.

Primum quòd imago ponitur in diuinis perſonaliter, & non eſſentialiter, eo quod de ratione imaginis eſt ſimilitudo vt procedens, proceſſio autem ſolùm in perſonalibus inuenitur.

Secundum, quòd ratio imaginis ſolùm conuenit Filio, & non Spiritui S. quia licèt Spiritus Sanctus in vi ſuæ proceſſionis accipiat naturam Patris eandem quam accipit Filius, non tamen dicitur natus, nec de ratione eius eſt ſimilitudo, ſicut de ratione Verbi.

QVÆSTIO XXXVI. XXXVII. & XXXVIII.

IN his tribus quæſtionibus agitur de perſona Spiritus ſancti quantum ad tria quæ illi attribuuntur, ſcil. eſſe Spiritum procedentem à Patre & Filio, eſſe amorem vtriuſque, eſſe donum.

Circa rationem Spiritus ſancti oſtendit primò in art. 1. hoc nomen Spiritus ſancti eſſe proprium tertiæ perſonæ procedentis per voluntatem: proprium enim voluntatis eſt impulſus, inclinatio, & pondus, quæ nomine ſpiritus ſignificantur, & nomine etiam ſanctitatis, cuius proprium eſt ordinare in Deum per amorem.

In 2. art. oſtendit Spiritum ſanctum procedere à Filio, & non ſolùm à Patre; tum quia ab eo diſtinguitur: ergo illi opponitur relatiuè; omnis autem relatiua oppoſitio eſt in vi originis & proceſſionis fundata, & cùm Filius non procedat à Spiritus ſancto, debet è conuerſo Spiritus ſanctus procedere à Filio, tum quia de ratione amoris eſt quòd à verbo ſeu conceptione mentis procedat: nihil enim amatur, niſi ſecundùm quod conceptione intellectus apprehenditur.

In art. 3. oſtendit verificari quòd Spiritus ſanctus procedat à Patre per Filium, quia licèt in vtroque ſit eadem virtus ſpiratiua Spiritus ſancti, tamen Filius eſt diſtincta perſona à Patre, habétque ex Patre hanc virtutem.

In art. 4. docet quòd Pater vt Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, quia hoc nomen *principium* ſumitur ſubſtantiuè, & in eo non habent oppoſitionem Pater & Filius. Et ſimiliter ſunt vnus ſpirator, licèt duo ſpirantes, quia ly *ſpirator* eſt ſubſtantiuum, ly *ſpirantes*, adiectiuum.

Circa rationem Amoris, quæ attribuitur Spiritui ſancto, duo oſtendit *in quæſt.* 37.

Primum, quòd amor eſſentialiter ſumptus pro habitudine amantis ad amatum, non eſt perſonale nomen. Sumptus autem notionaliter pro habitudine ad principium, à quo ſpiratiuè procedit, dicitur perſonaliter, & eſt proprium Spiritus ſancti, qui per amorem procedit.

Secundum eſt, quòd verè dicitur Patrem & Filium diligere ſe Spiritu ſancto, non ſumendo ly *diligere* eſſentialiter, ſed notionaliter: eſſentialiter enim diligunt ſe ſuamet eſſentia, notionaliter autem ſpirant amorem Spiritu ſancto, ſicut Pater dicit Verbo, & arbor floret floribus, licèt non intelligat Verbo, ſed ſeipſo.

Circa rationem doni, oſtendit etiam duo *quæſt.* 38.

Primum eſt, quòd hoc nomen *donum* ſecundùm quod procedit à donante vt à principio à quo datur, eſt nomen perſonale, quia explicatur ſecundùm relationem proceſſionis.

Secundum eſt, quòd donum eſt propriè nomen Spiritus ſancti, quia donum importat gratuitam donationem. Quod autem gratuitò datur primò & principaliter, eſt ipſe amor dantis, qui eſt ipſa gratia ſeu gratuita voluntas, quam inclinat accipienti donum; Et ſic cùm Spiritus procedat per amorem eſt ipſa prima & increata gratia, ſeu gratuita voluntas Dei.

DISPVTATIO XV.

De Perſonis diuinis in ſpeciali.

ARTICVLVS I.

Quid importet formaliter ratio ingeniti in Patre?

EX tribus notionibus quæ Patri attribuuntur, ſcilicèt paternitas, ſpiratio actiua, & innaſcibilitas, ſeu eſſe ingenitum, quælibet ſuas particulares ſortiuntur difficultates. Paternitas, quomodo conſtituat perſonam Patris antecedenter ad generationem. Spiratio, quomodò conueniat Filio ſimul cum Patre, ita quòd ſint vnum principium Spiritus S. & quomodò à Filio diſtingueretur Spiritus ſanctus, ſi ſpirator non eſſet. Innaſcibilitas, quomodo explicetur, & conſtituatur formaliter per negationem, aut quid de formali importet in perſona Patris. De duobus primis ſuis locis agendum eſt, ſcilicet de primo *diſp. ſeq.* de ſecundo *in ſequentibus articulis huius diſp.*

diſput. De tertio *in hoc articulo* agendum eſt.

1 Eſt autem ſupponendum quod hoc nomen *ingenitum*, cùm ex propria ſignificatione dicat negationem generationis, extenditùr tamen ad negationem productionis, vel creationis, aut cuiuſcumque proceſſionis ab alio, ita vt aliquando ingenitum ſit idem quod increatum, aliquando idem quod improductum, aut nullo modo procedens, aliquando idem quod non generatum, ſeu non natum, quo pacto etiam in creatis dicitur ingenitum ſeu ingenerabile, quidquid generatione non producitur, vt Angelus, cælum, &c. In præſenti non ſumimus ingenitum pro increato: ſic enim erit nomen eſſentiale, & commune omnibus tribus perſonis: In hac enim acceptione ſumebant ingenitum Arriani, quando conati ſunt in Concilio Nicæno obtinere vt diceretur ſolus Pater ingenitus vt *ſuprà diſput.* 12. *artic.* 1. retulimus, nempe vt ſimplices fallerent, & inferrent Filium eſſe factum, & creatum; quia non erat ingenitus, ſumendo ingenitum pro eo quod eſt non factum, ſeu non creatum. Sancta autem Synodus doloſitatem eorum perſpiciens abſtinuit à nomine ingeniti, nec illud Patri tunc attribuit, ſed in Symbolo ita Filium nominauit *genitum* quòd addidit *non factum*, vt ex hoc perſpicuum redderet, quòd ingenitum quod Patri ſoli attribuitur, non accipitur pro increato, ſeu non facto, id enim etiam adſcribitur Filio. Quare ly *ingenitum* ſumi debet in præſenti non pro ingenito eſſentialiter, quod eſt idem atque increatum, ſed pro ingenito notionaliter, quod eſt non procedens ſecundùm originem relatiuam. Et poteſt ſumi vel omnino ſtrictè prout præcisè negat generationem ſeu eſſe natum, & hoc modo non conuenit ſoli Patri, nec eſt notio illius, ſed etiam conuenit Spiritui S. qui non eſt natus, ſed procedens. Vt ergo ſit propria notio Patris, oportet quòd ly *ingenitum* ſumatur pro negatione omnis proceſſionis, & originis relatiuæ, ita quòd ſit perſona à nullo principio procedens. Hoc enim proprium eſt primæ perſonæ. Et ſic Auguſt. *lib.* 5. *de Trinit. cap.* 3. dicit, *Ingenitum non dicere ſubſtantiam, ſed negare relationem.* Et *cap.* 7. concludit: *Non ergo receditur à prædicamento relatiuo cùm ingenitus dicitur*, videlicet quia negatio redu-
2 ctiuè pertinet ad ſuum poſitiuum.

His ſuppoſitis, difficultas eſt circa hanc rationem ingeniti, ſeu notionem innaſcibilitatis propriam Patris, an ſignificet ſolam, & nudam negationem procedendi ab alio, an etiam aliquid poſitiuum, ſaltem de materiali. Nam ex vna parte ſignificare ſolam, & puram negationem eſt ſignificare purum nihil: nam etiam id quod nihil eſt, importat hanc negationem procedendi ab alio. Si ergo per ly *ingenitum* hoc ſolùm volumus ſignificare, ſcilicet Patrem non eſſe ab alio, nihil in Patre ſignificamus, quod non etiam in pura negatione ſignificari poſſit; nec ibi exprimitur aliqua dignitas, ſeu authoritas, niſi aliquid amplius addatur in eo quod eſt non eſſe ab alio. Debet autem aliquid dignitatis exprimi, cùm ſit notio Patris, quæ non poteſt notificare aliquid peculiare, niſi dignitatem aliquam exprimat, quæ in pura negatione, & in puro nihil ſtare non poteſt. Vnde S. Thom. *in hac quæſt.* 33. *art.* 4. *ad* 1. inquit, quòd *vt ly* ingenitum *ſit proprium ſoli Patri, oportet in nomine ingeniti intelligere quod conueniat alicui perſonæ diuinæ, vna ſit principium alterius perſonæ*: quod vtique poſitiuum
3 aliquid eſt.

Quòd ſi dicatur ly *ingenitum* importare aliquid poſitiuum, ſaltem de materiali, licèt de formali exprimat ſolam negationem proceſſionis, vel illud poſitiuum eſt aliquid abſolutum, vel relatiuum. Abſolutum eſſe non poteſt, quia abſoluta non pertinent ad notiones proprias perſonarum; & ſic non poteſt per tale poſitiuum diſcerni id quod proprium eſt Patris, ſed id commune eſt omnibus perſonis, pertinétque ad eſſentiæ conceptum abſolutum, non ad notionalem perſonæ. Si autem eſt relatiuum, illud non poteſt eſſe rationis, quia relatio rationis non magis eſt notio, nec magis dignitatem explicat quàm negatio pura: nam etiam negatio ens rationis eſt. Nec poteſt illa relatio rationis fundari, niſi in aliquo poſitiuo, & de illo, quatenus ſic fundat, reſtabit idem argumentum, an ſit abſolutum vel relatiuum, &c. Si autem eſt relatiuum reale, nihil aliud erit quàm ipſa paternitas, vel ſpiratio actiua, aut ratio principij, quæ vtrique communis eſt; & ſic confundetur illa notio innaſcibilitatis cum iſta paternitatis, vel ſpirationis: nam tertiam aliam relationem dari in Patre nec imaginari poſſumus, cùm alia proceſſio non ſit præter illas duas, in qua noua poſſit fundari relatio.

Propter hoc diuiſi ſunt Authores in expli- 4
cando quid importetur in formali ratione huius notionis *Ingeniti*, & quid de materiali, & ex parte connotati. Nam videntur in hac parte fuiſſe olim duæ ſententiæ, vt colligitur ex D. Thoma *in hac quæſt.* 33. *art.* 4. *ad* 1. Nam aliqui dicebant ly *ingenitum* importare aliquid poſitiuum, & non ſolùm negatiuè dici. Hoc autem poſitiuum dicebant eſſe rationem principij aliorum, & alij explicabant dicendo quòd erat vniuerſalis authoritas vel fontalis plenitudo, quod totum in idem redit, quia fontalitas, & authoritas non eſt aliud quàm principium originis. Quæ ſententia attribuitur S. Bonauenturæ *in* 1. *distinct.* 24. *quæſt.* 4. *& diſtinct.* 28. *artic. vnico quæſt.* 1. & aliis antiquis, Alij verò dicebant ſolùm importare aliquid negatiuum, ſcilicet non eſſe ab alio principio, non autem importare rationem principij aliorum, vt ſic: iſta enim ratio principij communiter accepti includitur tanquam quid commune in ratione ſpeciali paternitatis, & filiationis; & ſic non differret ab eis iſta notio *ingeniti*. Quæ eſt ſententia S. Thom. *in hac quæſt.* 33. *artic.* 4. *ad* 1. eamque ſequuntur communiter eius diſcipuli, & interpretes, vbi videri poteſt Nauarrete *controuerſ.* 26. Suarez *lib.* 5. *de Trinit. cap.* 10. *num.* 6. *& lib.* 8. *cap.* 2. *num.* 9. Arrubal *hic diſput.* 117. *cap.* 2. Granados *tract.* 7. *diſput.* 2. *numero* 5. Molina *quæſtione* 32. *artic.* 3. *diſput.* 1.

Nihilominus illa prior ſententia, quòd innaſci- 5
bilitas importet aliquid poſitiuũ quod ſic in communi vocant fontalis plenitudo, ſeu vniuerſalis authoritas, variis modis ab Authoribus aliquibus tum antiquis tum modernis declarata eſt, aſſignando in ſpeciali quid ſit illud poſitiuum. Et inprimis inter aliquos refertur Præpoſitiuum tenuiſſe cum aliis Scholaſticis, innaſcibilitatem ſignificare relationem quamdam diſtinctam ab aliis, oppoſitam relationi geniti. Quod tamen omnium iudicio reiicitur, imò & cenſuratur ad minus vt temerarium, quia eſt contra omnes Scholaſticos, qui ſolùm quatuor relationes reales in Deo ponunt, eo quòd ſolùm duæ ſunt proceſſiones. Illam autem quintam relationem realem præter paternitatem in Patre, ratione cuius dicatur principium, non

agnoſcunt, quia vt ſit principium Filij, ſufficit paternitas, vt ſit principium Spiritus S. ſufficit ſpiratio, vltra hæc autem non eſt alia relatio realis per modum principij.

6 Cæterùm P. Vaſquez licèt fateatur *diſp.* 137. *cap.* 5. *num.* 14. innaſcibilitatem de formali ſignificare negationem proceſſionis perſonalis, tamen pro materiali, & directo ſignificato dicit importare modum poſitiuum ſpecialis ſubſiſtentiæ, qui in Patre eſt ſpecialis dignitas poſitiua, ſcilicet eſſe vniuerſale principium, & fontalem originem Trinitatis. In explicando autem quid ſit hoc poſitiuum in ſpeciali, multus eſt Vaſquez, tum *citat. loco*, tum *diſput.* 140. *cap.* 3. tum *diſp.* 159. *cap.* 7. In ſumma ad tres propoſitiones videtur totus eius ſenſus reduci.

Prima eſt negatiua: Poſitiuum hoc importatum in nomine innaſcibilis, ſeu ingeniti, non eſt conceptus paternitatis aut ſpirationis ſub explicato conceptu paternitatis, vel ſpirationis.

Secunda, illud poſitiuum eſt ipſe conceptus primi principij, ſeu primæ perſonæ, qui conceptus non eſt conceptus principij in communi abſtracti à principio quod eſt paternitas, & quod eſt ſpiratio, quo ſenſu S. Thomas impugnat opinionem Bonauenturæ *vbi ſuprà*, ſed eſt conceptus ipſe paternitatis, non ſub relatione explicita, & determinata Patris: ſic enim præciſè reſpicit Filium, ſed ſub conceptus Patris in eo ſigno antequam generet, & tamen prima perſona concipitur.

7 Tertia propoſitio: Pro illo ſigno ſeu conceptu apprehenditur illa prima perſona vt principium relatum, non ſub expreſſa relatione paternitatis, quia nondum tunc exprimitur paternitas vt generans, & ad Filium, ſed ſub alia relatione primi, & vniuerſalis principij reſpectu omnium perſonarum, quæ eſt relatio non realis, ſed rationis, eo quod per intellectum diſtinguitur ab expreſſa relatione Paternitatis. Primam propoſitionem habet *diſput.* 137. *cap.* 5. *num.* 16. *in fine*. Secundam habet *ibi num.* 18. *& diſput.* 140. *cap.* 3. Tertiam habet *c. illo* 5. *cit. diſp.* 137. *& diſp.* 159. *cap.* 7. eáſque refert latè, & explicat P. Alarcon *tract.* 5. *diſp.* 7. *cap.* 3. Ex quibus colligit *prædicta diſput.* 140. non probaſſe D. Thomam ratione ſua contra Bonauent. rationem ingeniti non importare aliquid poſitiuum, quia D. Bonauent. cùm affirmet importare aliquid negatiuum, & poſitiuum, non ex æquo vtrumque importari dixit, ſed negatiuum de formali, poſitiuum autem de materiali non indirectè, & in connotato ſicut ſubiectum, ſed directè, & per ſe. Hoc autem materiale poſitiuum, quod Bonauent. dixit eſſe fontalem plenitudinem, non intellexit eſſe rationem communem communitate prædicationis per modum generis ad paternitatem, & ſpirationem, quo ſenſu illum intellexit, & impugnauit S. Thom. ſed eſſe rationem primi, & vniuerſalis principij in Trinitate, quod pertinet ad primam perſonam.

Hæc Vaſquez ſententia pluribus etiam ex ſuis durior viſa eſt, eámque breuiter refert P. Suarez *lib.* 8 *de Trinit. cap.* 2. *num.* 12. & vocat improbabilem fugam, dum vult pro materiali, ſeu pro fundamento illius negationis ingeniti ponere relationem rationis, cùm tamen relatio rationis non dicat maiorem dignitatem quàm priuatio: ſi ergo propter dignitatem ponitur illud poſitiuum, quid dignitatis eſt in relatione rationis magis quàm in priuatione?

8 Propter hoc fontalis iſta dignitas, & plenitudo, qua Pater dicitur primum, & vniuerſale principium perſonarum procedentium intra Deum, & in nomine *Ingeniti* dicitur importari, aliter explicatur ab aliis diſcipulis Vaſquez præſertim à P. Alarcon *vbi ſuprà c.* 1. *num.* 16. *& toto cap.* 2. prolixè valdè. Dicunt ergo relationem illam rationis, qua P. Vaſquez explicauit fontalem plenitudinem poſitiuam, eſſe relationem quandam tranſcendentalem in prima perſona, quæ ratione noſtra diſtinguitur à paternitate, ſeu potentia generatiua, & à potentia ſpiratiua, ſeu relatione ſpirationis, & terminus talis relationis tranſcendentalis ſunt indiuiſibiliter Filius, & Spiritus S. vt poſſibiles produci radicaliter à Patre. Addit tamen *cap.* 3. *num.* 4. hanc relationem tranſcendentalem non vocari à Vaſquez realem quia ſola ratione noſtra diſtinguitur ab aliis relationibus, & frequenter relatio tranſcendentalis vocatur relatio ſecundùm dici, licèt etiam poſſit dici quòd ſit ipſemet conceptus paternitatis ſub alia connotatione, ſcilicet primi principij, & fontalis originis, quatenus concipitur in illo ſigno antequam generet vt primum principium potens ad omnes perſonas. Cæterùm relatio Paternitatis ſub expreſſa explicatione Paternitatis non poteſt eſſe ratio primi principij, quia paternitas ſolùm explicat conceptum relationis ad Filium, non autem rationem primi principij aut improducti ab alio, aut producentis omnes alias perſonas.

Viam ſternunt hi Authores pro ſtabilienda ſententia ſua *inf. ſequenti diſp.* tractandam, quòd perſona Patris conſtituitur antecedenter ad originem generationis, non conceptus Paternitatis vt ſubſiſtenti, ſed conceptu innaſcibilitatis, non pro ea parte, qua dicit de formali negationem, ſed qua importat poſitiuam rationem primi principij. 9

Sit nihilominus concluſio: Innaſcibilitas ſeu ingenitum de formali ſolùm importat negationem proceſſionis paſſiuæ ab alio. De materiali verò directo (idem eſt materiale directum, quod fundamentum) non importat rationem vniuerſalis principij, vel rationem paternitatis aut ſpirationis, etiam per modum relationis rationis ad perſonas procedentes, & multò minùs relationem illam tranſcendentalem ad Filium, & ad Spiritum S. indiuiſè. Sed materiale directum eſt perſona Patris vt in genere perſonali, ſeu notionali à ſe exiſtens.

Prima pars de formali ſignificato ingeniti, quòd ſit illa negatio proceſſionis paſſiuæ, conſtat, tum ex ipſa formali ſignificatione nominis, quæ importat formalitatem geniti negatam: genitum autem paſſiuam proceſſionem dicit: tum ex parte rei ſignificatæ, quia Pater in diuinis habet producere, & non procedere, nec eſſe ab alio: ergo vtrumque poteſt in ipſo deſignari formaliter: ſicut ergo paternitas ſignificat de formali principium originis generatiuæ, ita ingenitum, ſeu innaſcibile ſignificat carentiam omnis proceſſionis paſſiuæ: illa ergo formaliter ſignificatur. 10

Secunda pars, quòd poſitiuum directum, quod tanquam connotatum huius negationis ſe habet, & vt fundamentum non ſit illa ratio vniuerſalis principij, vel paternitatis, ſiue per modum relationis ſiue tranſcendentalis, ſiue quocumque modo explicetur habitudo fontalis plenitudinis, & principij perſonalis, probatur; quia omnis ratio principij actiui, & fontalis plenitudinis ſumpta poſitiuè, & actiuè, neceſſariò debet importare rationem principij realiter influentis in ſuum terminum, quia non poteſt intra Deum dari principium originis, niſi per ordinem ad terminum, quem à ſe deriuat, 11

& in quem influit realiter, aliàs ſi non originat illum, non eſt principium actiuum eius. In perſona autem Patris non eſt niſi eſſentia abſoluta, & perſona relatiua. Ad eſſentiam abſolutam non pertinet eſſe principium originis, cùm eſſentia ſit communis omnibus, quod autem dicit originem vt principium importat oppoſitionem ad ſuum terminum, atque adeò non eſt commune omnibus, ſed proprium ſibi. Ad perſonam relatiuam pertinet ipſa relatiua oppoſitio paternitatis erga Filium, & ſpirationis ad Spiritum S. quibus Pater conſtituitur influens in iſtas perſonas, per quod deſignatur quidem vt origo illarum, ſed nondum ibi exprimitur quòd ſit prima origo, & ab alio non deriuata, ſed ſolùm quòd deriuet alia à ſe. Si verò accipiatur ibi alia ratio principij primi in illa perſona antequam intelligatur generans, & explicans rationem paternitatis, vel explicans vim ſpirationis talis ratio non poteſt intelligi vt realiter influens in terminum quem reſpicit: ergo non ſe habet vt principium. Conſeq. eſt nota, quia principium actiuum eſt idem quod principium influens, illud autem principium quod conſideratur in Patre debet eſſe actiuum, quia ſignificatur nomine fontis, ſeu fontalis plenitudinis omnium perſonarum; fontale autem principium actiuam influentiam dicit. Anteced. autem certum eſt, quia non datur aliquis influxus vniuerſalis à Patre procedens in Filium, & Spiritum S. indiuiſè, ſiquidem per Paternitatem plene, & adæquatiſſimè generat Filium ſine alio influxu, & per ſpirationem in ſe, & in Filio exiſtentem completiſſimè influit, & producit Spiritum S. Nec requiritur alius influxus vtrique productioni communis: nec enim eſt ratio aliqua communior, vel ſuperior in producendo, quæ vtrique perſonæ communis ſit: ergo neque datur principium aut relatio reſpiciens indiuiſè vtramque perſonam producentem Filium, & Spiritum S. bene enim valet à negatione influendi ad negationem originandi, & reſpiciendi. Quod ſi dicatur dari rationem communem principij reſpectu paternitatis, & ſpirationis, non per modum vniuerſalitatis in influendo, & producendo, ſed tanquam ratio communis in prædicando. Fatemur hoc; ſed talis ratio communis includitur in vtraque relatione paternitatis, & ſpirationis, vt arguit D. Thom. *in hac quæſt. 33. art. 4. ad* 1. Et ſic innaſcibilitas non erit alia notio à paternitate, & ſpiratione, ſed includetur in illis tanquam commune in particulari, nec erit notio innaſcibilitatis, ſingularis notio Patris, ſed prædicatum quoddam commune paternitatis, & ſpirationis; quod negat Vaſquez & qui eum ſequuntur.

Denique ratio illa poſitiua quam dicunt ſigni-
12 ficari nomine Ingeniti, neque poteſt eſſe relatio rationis, vt inſinuat Vaſquez, neque relatio tranſcendentalis ad Filium, & Spiritum S. vt dicit Alarcon, neque ipſamet Paternitas inadæquatè conſiderata, & pro illo ſigno antequam generet, neque aliquid abſolutum. Non relatio rationis, tum quia hæc non plus dignitatis importat, quàm priuatio, cum etiam priuatio ens rationis ſit; & ita ſi relatio rationis accipitur aliquando pro dignitate, & honore, vt eſſe Iudicem, eſſe Doctorem, etiam priuatio accipitur pro honore, & dignitate, vt eſſe exemptum, & deobligatum à ſeruitute, & alia ſimilia. Tum etiam, quia relatio rationis nihil iuuat ad fontalem illam plenitudinem, & authoritatem vniuerſalis principij, quia illa fontalitas, & principium eſt reſpectu perſonarum realiter à Patre procedentium, reſpectu quarum relatio rationis non dicit ordinem principij realis: nam ſi principium realem ordinem non habeat, principium reale non eſt in diuinis, licèt reſpectu creaturarum Deus ſit principium non per ordinem realem ad ipſas, ſed per reſpectum rationis, eo quod creaturæ ſunt diuerſi ordinis, & dependens à Deo, Deus verò ad ipſa non ordinatur. Hoc autem modo non poteſt Pater eſſe principium, & fons perſonarum diuinarum: eſſet enim principium earum, ſicut eſt principium creaturarum, non reſpiciendo ipſas realiter, ſed per reſpectum rationis, cùm tamen perſonæ ipſæ procedentes realiter reſpiciunt Patrem vt principium: ſic enim creaturæ ſe habent ad Deum, & Deus eſt principium earum. Quare ſi Pater conſideretur vt fons, & principium Trinitatis vniuerſale, oportet quòd talis fontalitas, & authoritas principij vniuerſalis habeat rationem principij realis realiter influentis, & reſpicientis ſuos terminos: ergo ad hoc perperam recurritur ad reſpectum rationis, cùm iſte non conſtituat relationem principij, & fontis diuinarum perſonarum.

Non poteſt etiam dici quòd poſitiua illa ratio 13
ſit relatio tranſcendentalis ex parte Patris ad duos terminos, ſcilicet Filium & Spiritum S. pro indiuiſo. Etenim relatio iſta tranſcendens non poteſt reſpicere Filium, & Spiritum S. per modum principij influentis, vt oſtenſum eſt quia non datur influxus aliquis pro indiuiſo, & eodem modo influens in Filium & Spiritum S. ſiquidem Filius adæquatè, & integrè procedit per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, nec datur alia tertia ratio influendi indiuiſè in ipſos, quæ nec ſit per intellectum, nec per voluntatem, quia talis influxus, & actio non datur intra Deum, nec aſſignabilis eſt. Neque illa relatio tranſcendentalis eſt ratio primæ perſonæ vt ſubſiſtentis, quia vt ſit perſona non conducit relatio tranſcendens, ſed prædicamentalis, ſcil. illa quæ facit oppoſitionem cum alia relatione correlatiua, ſicut eſt paternitas, quia perſona dicit incommunicabilitatem in ratione perſonæ, & oppoſitionem, quod eſt proprium relationis prædicamentalis; eſſe autem primam non habet per reſpectum tranſcendentalem ad perſonas ſequentes, & procedentes, ſed per negationem prioris: hoc enim eſt eſſe primam: nam reſpicere aliquid vt ſequens, & procedens à ſe, non conſtituit rationem primi, ſicut Filius eſt perſona quæ reſpicit aliam procedentem a ſe, nec eſt prima. Quod verò reſpiciat omnes procedentes in Deo vt procedentes à ſe, & conſequenter nulla eſt à qua ipſe Pater procedat, hoc ideò conſtituit primam perſonam, quia importat negationem non procedendi ab aliqua, non verò quia poſitiuè dicit alias procedere à ſe. Nec alias procedentes à ſe reſpicit relatione tranſcendentali, quia in tantùm reſpicit vt procedentes à ſe, quantum eſt influens in illas: non eſt autem influens per relationem tranſcendentalem, ſed per relationes originis, quæ ſunt ſecundùm eſſe in Deo & notionales, vtpote oppoſitionem relatiuam dicentes. Vbi erit ergo illa tranſcendentalis relatio, aut quomodo competit perſonæ illi. Denique tranſcendentalis relatio in re aliquid abſolutum eſt ſicut actus, & habitus tranſcendentaliter reſpiciunt obiectum, & materia formam, & partes totum. In Deo autem id quod eſt abſolutum non conſtituit rationem notionalem, & propriam Patris, cùm ſit commune omnibus, & conſequenter neque rationem fontalis & vniuerſalis principij ad perſonas procedentes. Id autem quod eſt relatiuum, & non abſolutum in Patre non eſt aliud quam paternitas, & ſpiratio, quæ non tranſcendentaliter, ſed prædicamenta-

liter,& ſecundum eſſe relatiua ſunt, vtpote relatiuè oppoſita ſuis terminis. Ergo, talis relatio tranſcendentalis non explicat rationem illam fontalis principij, & poſitiuæ authoritatis importatæ in recto in nomine Ingeniti.

14 Denique non eſt hoc poſitiuum ipſa relatio Paternitatis inadæquatè conſiderata antequàm generet, neque eſt aliquid abſolutum. Non abſolutum, ob rationem dictam, quia abſolutum non eſt notio in diuinis,ſed eſt commune omnibus perſonis, non propria Patris nota,& character. Non relatio Patris inadæquatè conſiderata, quia ſic innaſcibilitas non erit notio diſtincta à Paternitate, ſed in illa incluſa, & quaſi pars illius. Vrget enim hîc eadem illa ratio,quam format D.Thom. *in hac q. 33. art. 4. ad. 1.* quòd ſi ratio principij ſit aliquid commune paternitati,& ſpirationi, illa includetur in ipſis,nec erit ingenitum ſumptum pro principio ſic communi, aliquid diſtinctum à paternitate,& ſpiratione: ergo eadem ratione, ſi eſt conceptus paternitatis inadæquatè ſumptæ, erit ly *ingenitum* notio incluſa in paternitate, non ab illa diſtincta. Et præterea, quia conceptus paternitatis etiam inadæquatè ſumptus, & poſt generationem non refertur niſi ad Filium, nec exprimit rationem primæ perſonæ, ſed ſolùm perſonæ generantis; & ſic ſolùm ſe habet ad Filium,non ad Spiritum S. formaliter: id enim habet per ſpirationem: ergo prout ſic non explicat rationem vniuerſalis principij, & fontalis plenitudinis ad omnes perſonas: ergo etiam inadæquatè concepta paternitas, & in illo ſigno antequam generet, non concipitur vt prima perſona,& vt fontalis plenitudo per modum principij vniuerſalis: ſi enim id haberet pro illo inadæquato ſigno, vtique pro alio ſigno poſteriori in quo adæquatè concipitur, id non amitteret.

15 Denique tertia pars concluſionis *ſuprà* poſitæ, ſcil. quòd poſitiuum directum huius notionis ſit perſona Patris, vt in genere perſonali exiſtens à ſe, probatur, quia eodem modo concipimus conſtitui primum principium perſonale inter perſonas, quo primum principium, & primum ens inter naturas: vtrobique enim primum principium datur; ibi perſonarum præcisè,hîc naturarum, & entium. Conſtituitur autem Deus in ratione primi principij entitatiui per hoc quòd ſit ens, & natura à nullo alio ente exiſtens,quæ eſt negatio formaliter importata in nomine primi principij, & quòd ſit exiſtens à ſe quod pertinet ad poſitiuum connotatum. Ergo ſimiliter conſtituetur in diuinis primum principium perſonale,ſeu in linea,& genere diuinarum perſonarum,per hoc quod de formali ſit perſona, non ab alio principio,& de materiali, ſeu pro fundamento ſit exiſtens notionaliter,id eſt, in ratione principij notionalis à ſe.

Et confirm. quia his duobus poſitis, & omni alia formalitate, & ratione ceſſante, manet illa perſona prima,& ingenita. Ad rationem enim ingeniti, & primi non attenditur per ſe, quòd alia ſint ab ipſo, & conſequenter quòd ſit fons, & principium aliorum, quia iſte reſpectu pertinet ad rationem principij vt influens in alia, quæ ex ſe deriuantur, non autem vt in ſe primum ſit,quod eſt per negationem anterioris à quo deriuetur exiſtendo in ſe, & à ſe. Et præterea eſſe fontem, & principium aliorum, licèt dici poſſit primum per hoc quod ſit principium omnium præter ſe nullo excepto, tamen hoc magis eſt explicare rationem primi principij præſuppoſitiuè,vel conſecutiuè,quàm formaliter, quia ſcil. non ſtat eſſe principium omnium præter ſe,niſi excludendo quod non ſit ab alio, eo quod non reſtat aliud à quo ſit. propter hoc ergo, quia infertur hoc non eſſe ab alio, ex eo quod ſit omnium principium,deducitur,quod ſit primum: formalius ergo, & magis per ſe eſt in ratione primi ſeu ingeniti,non eſſe ab alio,quam alia omnia eſſe ab ipſo.

Et ſi inquiras, hoc poſitiuum, quod eſt eſſe à ſe notionaliter quod connotatur directè in ly *ingenitum*, cui notioni relatiuæ per ſe primò pertinet, paternitati an ſpirationi actiuæ: nam etiam ſpiratio iſta ab alio non eſt, nec ab alio conuenit Patri. 16

Reſpon. conuenire illud poſitiuum per ſe primò paternitati: tum quia paternitas non ſolùm eſt notio,ſed eſt proprietas, quia ſoli primæ perſonæ conuenit tanquam poſitiua relatio: ſpiratio autem conuenit etiam Filio, eſtque illi communicabilis, & cum Filius ſit perſona ab alio, conſequenter ſpiratio, vt conueniens perſonæ ab alio, & non purè ſiſtens in perſona à ſe, videtur minuere rationem primi in toto rigore. Tum etiam quia paternitas conſtituit perſonam,non ſpiratio actiua, & ſic ſpiratio actiua conuenit illi tanquam principio *quod* radicaliter oppoſito Spiritui S. eſt ergo paternitas vt primum,& à ſe exiſtens in linea perſonali, & per modum perſonæ primæ ſpiratio autem non vt perſona nec vt prima perſona exiſtens, ſed vt quid adiectum ſeu adueniens exiſtenti, & ſubſiſtenti, conſideratur. Et fortaſſe propter hoc Patres appellant Patrem fontem Trinitatis, & fontalem Deitatem, quia paternitas ipſa eſt primum exiſtens à ſe vnde deriuantur aliæ perſonæ, filius per paternitatem formaliter, Spiritus S. per ſpirationem formaliter, & per paternitatem radicaliter. Vnde eſſe fontem Trinitatis non eſt ſpecialis notio, ſed in paternitate, quatenus primum principium eſt, imbibitur. Notio autem ingeniti non dicit fontalitatem per modum principij,ſed negationem ab alio in perſona exiſtente à ſe.

Ex quibus ſequitur quomodo intelligendus ſit S. Thom. *in hac q. 33. art. 4. ad* 2. in aſſignando poſitiuo incluſo in ratione ingeniti. Nam dicit duo; primum quod ſi ratio ingeniti ſumatur pro negatione geniti,ſeu generati (loquendo de generatione strictè) ſic etiam conuenit Spiritui S. nec eſt propria Patri, niſi in nomine ingeniti intelligatur perſona quæ ſit principium alterius perſonæ: ſic enim non conuenit Spiritui S. quia non eſt principium alterius perſonæ,& conuenit Patri, quia ab ipſo eſt alia perſona, & ipſe non eſt genitus. Secundum eſt, quòd ſi ſumatur ingenitum pro negatione, omnis proceſſionis,& non ſolius generationis, ſic conuenit ſoli Patri,non Spiritui S. quia eſt perſona ſubſiſtens ab alio,nec eſſentiæ diuinæ, quæ prout in Filio,& Spirito S. eſt communicata ab alio. Dixerat autem *ſolutione ad primum*, quod ingenitum non importat rationem principij ſeu fontalis plenitudinis,ſed importat negationem generationis paſſiuæ, qui ly *ingenitus* tantum valet quantum non filius, & ſic eſt propria notio Patris. Cæterum hæc facilè conciliantur, quia *in ſolut. ad primum* S. Thomas explicauit ly *ingenitum* ex parte formalis ſignificati, vt reſtringitur ad ſtandum pro negatione geniti, ſeu generationis filij præcisè: importat enim de formali negationem geniti. Addidit autem *ſolutione ad* 2. quòd hoc non ſufficit ad hoc vt ſit propria notio Patris, niſi intelligatur talis negatio filiationis,ſeu generationis paſſiuæ vt conueniens perſonæ producenti quæ eſt principium aliarum: ſic enim nec Spiritui S. conuenit, neque Filio: Sed tamen hoc exigitur in illa negatione generationis tanquam conditio requiſita vt ſit propria notio Patris, quia ſi ſumatur ſine tali ſubiecto, ſcil. ſine perſona, quæ eſt principium aliarum: in tali enim perſona, negatio illa non procedendi per genera-

tionem

tionem peculiaris notio eſt, nec conuenit Spiritui S. cùm non ſit principium productiuum. Negat autem *in ſolutione ad 1.* notionem illam ingeniti importare illam rationem principij aliorum, quaſi directè ſignificatam in nomine ingeniti, non vt conditionem requiſitam: hæc enim directè non ſignificatur ab ingenito. Addit denique *ſolut. ad 2.* quòd ſi ſignificatum de ly *ingenitum* eſt negatio non ſolùs generationis, ſed omnis proceſſionis, ſic eſt notio Patris, & propria eius. Non deſignat autem D. Thom. illud poſitiuum quod tale nomen directè, & pro fundamento ſignificet, ſed facilè colligitur eſſe ipſam primam perſonam Patris quatenus à ſe exiſtens, & vt habent vitam in ſemetipſo: ſic enim ex tali formalitate immediatè conſequitur, & fundatur negatio omnis proceſſionis ab alio, ſicut ex eo quod aliquid poſitiuè rationale ſit, conſequitur negatio irrationalis, & bruti: illud enim propoſitiuo fundamento alicuius negationis ponendum eſt, quod immediatam, & per ſe connexionem habet cum tali negatione. Quod autem immediatè, & per ſe connectitur cum negatione omnis proceſſionis ab alio, eſt eſſe poſitiuum quod habetur à ſe, ſeu exiſtens, & viuens à ſe notionaliter ſeu perſonaliter.

18 Sed obiicies: Notio ingeniti non ſufficienter explicatur in ſuo formali conceptu per ſolam negationem procedendi ab alio, tum quia non eſſe ab alio, vt ſic, etiam conuenit eſſentiæ; tum quia negatio prout talis, non explicat dignitatem, & authoritatem aliquam, quia de ſe nihil eſt; & ſic etiam ipſum nihil, & creaturæ merè poſſibiles non ſunt ab alio, per hoc tamen non ſignificantur in aliquo: ergo requiritur ad formalem conceptum notionis includere præter negationem aliquid poſitiuum. Rurſus illud poſitiuum non poteſt eſſe abſolutum, & eſſentiale, quia hoc commune eſt omnibus perſonis, non peculiaris nota, & character alicuius, nec iterum ipſa ratio ingeniti, de qua loquimur *in præſenti* pertinet ad reddendam ingenitam ipſam eſſentiam in ratione eſſentiæ, & naturæ, ſed ad reddendam ingenitam perſonam in ratione ſubſiſtentiæ, & perſonæ: ergo ad hoc impertinens eſt poſitiuum abſolutum, ſed neceſſe eſt recurrere ad relatiuum. Hoc autem relatiuum non eſt conceptus paternitatis, neque vt expreſſus, & exercitè reſpiciens Filium, quod eſt adæquatè concipere paternitatem, neque vt præcisè dicens rationem ſubſiſtentiæ, & perſonalitatis primæ, ſeu relationis illius vt ſubſiſtens, ante exercitium generandi, & reſpiciendi filium quod eſt inadæquatè concipere paternitatem. Nam quomodocumque concipiatur paternitas eſt diſtincta notio à ratione ingeniti: ergo per hoc quòd includat paternitatem, vt eſt determinata, & indiuidua quædam relatio, non redditur ly *ingenitum* diſtincta notio: vel enim includit conceptum paternitatis ſolùm quantum ad rationem communem, & genericam principij, prout communis eſt paternitati, & ſpirationi, vel quantum ad particularem paternitatis, licèt non ſub exercitio reſpiciendi, & tangendi filium, ſed ſub formalitate ſubſiſtendi in ſe. Primo modo non conſtituit notionem diſtinctam, & particularem ly *ingenitum*, ſed ſolùm coniungitur rationi genericæ, & communi duarum notionum paternitatis, & ſpirationis, ac per hoc imbibitur in paternitate, & ſpiratione, non ab illis diſtinguitur, vt S. Thomas vrget *in art. 4. ad 1. quæſt.* 33. Secundo modo, idem inconueniens ſequitur, quia non conſtituit ingenitum diſtinctam notionem à paternitate, ſed erit paternitas inadæquatè ſumpta, id eſt paternitas vt ſubſiſtens, & ſub conceptu ſubſiſtentis, & ſic notio ingeniti erit paternitas vt ſubſiſtens, notio verò paternitatis eſt eadem vt reſpiciens, ſeu vt exercens reſpectum ad Filium, quod eſt non diſtinguere iſtas notionis niſi penes inadæquatos conceptus eiuſdemmet notiones, quæ eſt paternitas. Relinquitur ergo quòd illud poſitiuum quod importat notio ingeniti non ſit relatiuum perſonale paternitatis, & ſpirationis: erit ergo relatiuum tranſcendentale, quatenus per eandem rationem indiuiſibiliter tangentem filium, & Spiritum S. eſt principium vniuerſale in Trinitate.

Confirm. quia non eſt dubium Patres appellare 19
communiter fontem, ſeu formalem plenitudinem Trinitatis ipſum Patrem, vt Dionyſ. *c. 2. de diuinis nominibus*; Athanaſius *oratione contra Gregales Sabellij*, Naziant. *orat. 13.* Auguſt. 4. *de Trinit. c.* 20. Concil. Tolet. II. & Eugenius IV. *in Concilio Florentino in litteris vnionis*, S. Thom. *infrà q. 39 art. 5. ad 6.* Ergo pertinet ad propriam notionem Patris eſſe fontem, & principium vniuerſale in perſonis diuinis, cùm hoc ipſi ſoli conueniat: ſed hoc non conuenit ipſi ratione paternitatis, vel ſpirationis, quia paternitas ſolùm eſt principium productiuum Filij per intellectum: nec enim alia prædicata requiruntur ad eſſe Patris, quàm virtus generatiua Filij, ſpiratio ſolùm eſt productiua Spiritus S. & præterea eſt notio communis Patri, & Filio; eſſe autem fontem totius Trinitatis, dicit aliquam rationem reſpicientem omnes perſonas procedentes, ergo debet ratio fontalitatis conuenire alteri notioni Patris, quæ eſt eſſe ingenitum: nec enim aliæ notiones ſunt in Patre niſi paternitas, quæ eſt ipſi propria, ſpiratio actiua quæ Patri, & Filio eſt communis, & innaſcibilitas; ſi ergo eſſe fontem ſeu fontalem plenitudinem Trinitatis eſt proprium Patris, & non ratione paternitatis vel ſpirationis, propria erit ratione innaſcibilitatis: ergo innaſcibilitas non importat ſolùm negationem proceſſionis, ſed etiam poſitiuum principium per modum fontalis plenitudinis. Et hoc erit relatio aliqua tranſcendens vel relatio rationis ad Filium & Spiritum S. quia paternitas, & ſpiratio eſſe non poteſt, & alias debet iſta ratio ingeniti ſeu fontalis principij ipſi perſonæ ſeu ſubſiſtentiæ Patris conuenire: nam nomen primæ perſonæ per innaſcibilitatem, & rationem ingeniti Patres explicant, vt Damaſc. *lib. 1. fidei c. 9.* Iuſtinus *in expoſitione fidei de Trinitate*, Niſſenus *in lib. de differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos*, & alij.

Reſpond. notionem ingeniti non explicari per negationem puram, & ab omni fundamento remotam, ſed per negationem fundatam in aliquo poſitiuo: ſine hoc enim nullam dignitatem importat nuda illa negatio, vt rectè probat argumentum. Ad inſtantiam verò inquirentem de hoc poſitiuo quidnam ſit: dicimus non eſſe prædicatum eſſentiale, & pertinens ad naturam, ſed notionale, & pertinens ad ſubſiſtentiam; nec eſt inconueniens quòd eadem ſubſiſtentia, & perſona fundet plures notiones, ſiquidem plures illi conueniunt: ergo & plures fundantur in illa. Nec per hoc confunduntur notiones, quia non includitur vna in alia formaliter, ſed vnaquæque ſub diſtincta formalitate manens poteſt fundamentaliter, & materialiter illam includere, & connotare. Cùm verò inſtatur, quòd non poteſt eſſe hoc poſitiuum ipſa paternitas ſub conceptu Paternitatis; neque adæquato, & explicitè reſpiciente filium, neque inadæquato, & vt præcisè ſubſiſtenti, dico quòd eſt perſona Patris, non ſub ratione principij influentis, aut reſpicientis, ſiue ſolum filium, ſiue filium, & Spiritum S. neque quatenus eſt ſubſiſtens in ratione talis principij; ſed

quatenus eſt perſona poſitiuè fundans repugnantiam, & oppoſitionem omni generationi paſſiuæ. Eſt enim conſiderandum quòd perſona Patris eſt ſubſiſtentia quædam relatiua, quæ reddit ſubſiſtentes plures rationes in ea concurrentes: reddit enim ſubſiſtentem rationem principij vt influentis in Filium, & reddit ſubſiſtentem rationem principij influentis in Spiritum S. & reddit ſubſiſtentes ipſas origines, & reddit ſubſiſtentiam ipſam incompoſſibilitatem, & repugnantiam quam habet, ſeu incapacitat in cum paſſiua origine. Et ſic vt ſubſiſtentia illa fundat iſtam incapacitatem, eſt poſitiuum notionale in quo fundatur negatio ingeniti; & ſic importat dignitatem quandam, quia eſt perſona cum eſſe fundante, non eſſe ab alio. Neque tunc currit conſequentia D. Thom. *in ſolutione illa ad primum*, quia *ibi* probat S. D. notionem ingeniti non includere poſitiuum, neque in ſua ratione formali, neque in ſuo connotato directo ſub ratione principij, ſiue paternitatis, ſiue ſpirationis, quia cùm iſtæ duæ ſint notiones quatenus principia influentia, ſi ly *ingenitum* diceret poſitiuum per modum principij, rectè inferr D. Thom. quòd includeretur ingenitum formaliter in aliis notionibus, quia includeretur in ipſis quatenus principia. Si verò includatur ingenitum in ſubſiſtentia poſitiua Patris, quatenus fundat eſſe cum incapacitate, & oppoſitione ad paſſiuam generationem, non includitur formaliter in aliis notionibus, quia aliæ non ſunt notiones vt præciſe ſubſiſtunt, & fundant illam incapacitatem, ſed vt principia influentia, & originantia ſuos terminos. Vnde cùm infertur quòd ingenitum erit paternitas vt ſubſiſtens, diſtinguo, vt ſubſiſtens relationi, & influentiæ in Filium, nego, vt ſubſiſtens negationi procedendi ab alio, & fundanti illam, concedo, & hoc modo eſt diſtincta notio ab ipſa, vt paternitas eſt. Vnde relinquitur quòd Ingenitum non eſt relatio tranſcendentalis per modum principij influentis ad vtramque perſonam procedentem indiuiſè.

21 Ad Confir. Reſpond. Patrem eſſe fontalem plenitudinem, & fontem totius Trinitatis non per notionem Ingeniti, ſed per notionem ipſam paternitatis ſecundùm adæquatum conceptum ſumptæ, ſcil. quatenus eſt perſona habens à ſe principium generandi Filium, & ſpirandi Spiritum S. Licèt enim Filius habeat etiam principium ſpirandi Spiritum S. tamen non habet illam à ſe, ſed communicatam à Patre: & ſic non habet illam per modum fontis, quia non à ſe, ſed per modum communicatæ ab alio, quod opponitur rationi fontis. Et ſic eſſe fontem in Patre non addit nouam rationem principij influentis, ſed ſolùm dicit ipſam rationem paternitatis, & ſpirationis, quæ ſunt principia influentia cum illo connotato à ſe: ly enim *à ſe* in vtroque principio conſtituit fontem: fontalitas enim, & authoritas nihil aliud ſignificant in diuinis, quàm principium originis, vt dicit S. Thom *illa q. 33. art. 4. ad 1.* ſed debet eſſe principium originis à ſe: ſi enim eſt deriuatum, amittit rationem fontis, & habet ſe vt riuus, vel vt ſplendor, quo nomine ſignificatur Filius, non propter diminutionem, ſed propter deriuationem, alioquin lux eſt de luce, & lumen de lumine, ſcil. totum lumen Patris vt deriuatum dicitur ſplendor in Verbo. Nec ly *eſſe à ſe* importat diuerſam rationem principij à paternitate & ſpiratione in ratione influendi, ſed modum connotationemque eius, ſeu conditionem vt principia illa in Patre fons ſunt, & non ſplendor.

ARTICVLVS II.

Vtrum Verbum diuinum procedat in quarto modo per ſe ex cognitione omnium perſonarum diuinarum, & creaturarum?

SEnſus difficultatis percipietur ex diſtinctione eius quod conuenit proceſſioni Verbi in primo modo per ſe, & quæ in quarto modo. Ea dicuntur conuenire in primo modo per ſe, quæ eſſentialiter, & intrinſecè conueniunt quantum ad quiditatem, & eſſentialem conceptum ſiue identicè conueniant, ſiue formaliter. Ea conueniunt in quarto modo per ſe, quæ conueniunt ſub formali ratione conducente ad aliquam operationem, & non identicè tantùm v. g. homo per ſe diſcurrit, ignis per ſe calefacit. Homini diſcurrenti conuenit intrinſecè, & eſſentialiter eſſe animal, & corpus, aliàs homo quiditatiuè non erit, non tamen in quarto modo per ſe conueniunt ad diſcurſum, quia non diſcurrit animalitate vel corporeitate vt forma, & ratione diſcurrendi. Ignis etiam per ſe calefacit, & vt calefaciat debet eſſe ſubſtantia, & corpus, & tale corpus, ſcil. elementum igniuum, & calefactiuum, & hoc totum intrinſecè, & eſſentialiter ei conuenit, & in primo modo per ſe. Non tamen quodlibet prædicatum ex his concurrit in quarto modo per ſe ad igniendum, vel calefaciendum: nec enim corporeitate calefacit, vel ſubſtantialitate, ſed calido licèt corpus ſit quod calefacit. Itaque in perſeitate quarti modi per ſe non prædicatur forma de ſuo conſtituto formaliter, & quiditatiuè per ipſam, ſed de ſuo effectu tanquam id quo effectus fit vt ratione formali faciendi, & principio per ſe conducente ad effectum, non concomitante, aut ſolùm identicè ſe habente. 1

Hinc difficultatis nodus, & punctus elucescit: 2
Proceſſio Verbi diuini eſt proceſſio, & generatio ſubſtantialis, & diuina per intellectum, conſtat quod illa cognitio qua procedit, & forma qua fœcundatur intellectus paternus ad exprimendum, & producendum Verbum eſt infinita, & non ſolùm eſſentiæ diuinæ, & attributorum, & perſonarum, ſed etiam creaturarum comprehenſiua ob ſuam infinitatem, & hoc eſſentialiter habet, & intrinſecè in primo modo per ſe: ſed inquirimus, an iſta forma, ſeu ſpecies, qua fœcundatur intellectus diuinus ad generandum & iſta cognitio, qua exprimitur Verbum, concurrat ad illud producendum formaliter formalitate quarti modi per ſe, ſecundùm omnia illa obiecta, etiam ſecundùm quod attingit perſonas, & creaturas, an per ſe formaliter in quarto modo ſolùm concurrat cognitio alicuius perſonæ, & ipſius eſſentiæ: reliqua verò ibi reperta concomitanter ſe habeant, non formaliter in perſeitate producendi verbum, ſed etiam ſi per impoſſibile non cognoſceret Deus creaturas, vel talem perſonam, adhuc produceretur Verbum: ſicut eſt certum quòd modò illa cognitio, qua Verbum procedit, attingit creaturas futuras, & tamen etiamſi creaturæ futuræ non eſſent (liberè enim futuræ ſunt) adhuc Verbum procederet; & ſic cognitio futurorum per ſe in quarto modo non requiritur.

In hac ergo difficultate Scotus *in 2. diſt. 1. quæſt. 1.* 3
§ Quantum ad primum & quodlib 14. §. His intelligendum, docet Verbum ſolùm procedere ex vi cognitionis obiecti primarij. Nomine autem obiecti primarij, intelligit Scotus non ſolùm eſſentiam diuinam excludendo creaturas, quæ in omnium

opinione

opinione pertinent ad obiectum ſecundariũ,ſed etiã excludendo perſonas,quia ipſe ſentit *in 1. diſt.* 27. *q.* 3. perſonas non eſſe conceptu obiecti primarij.

Fundamentum huius ſententiæ eſt duplex.

Primum, quo Scotus directè excludit Filium ab hac cognitione, pro illo ſigno quo procedit Verbũ.

Secundum,ad excludendum cognitionem Patris & Spiritus S.pro illo ſigno.Deducitur primum fundamentum ex eo quòd ipſe putat dictionem ſeu productionem Verbi eſſe actionem diſtinctam à cognitione,ſeu intellectione.In illo autem priori in quo intelligitur intellectio, & non dictio, nondum intelligitur Verbũ, quia nondum intelligitur dictũ, & tamen intelligitur cognitio : ergo cùm procedat Verbũ ex cognitione quæ præintelligitur dictioni, quia dictio ſecundùm ipſum eſt actio diſtincta, & præſupponens intellectionem, conſequenter non procedit ex cognitione præſuppoſita Verbi, neque intuitiua,quia pro illo priori nõ intelligitur dictum; neque abſtractiua, quia Verbum nõ poteſt intelligi vt poſſibile, & non vt exiſtens, quia exiſtentia de eius eſſentia eſt. Secundum fundamentum eſt quia Pater non poteſt producere Filium ex cognitione ipſius Filij, nec Spiritus S.ergo neq; ex cognitione Patris:ergo ex nullius perſonæ cognitione. Antec. probatur, quia ſi Filius procederet ex cognitione ſui,haberet ſe vt obiectum cognitum reſpectu ſuæ proceſſionis,& ſimiliter Spiritus S.ergo vt principiũ ex quo procedit, quia illud quod eſt obiectum, eſt principiũ ex quo formatur cognitio : ergo ſi procedit ex cognitione ſui vt obiecti,habet ſe tale obiectum vt principium,ex quo fit talis cognitio.Si autem ipſemet Filius & Spiritus S. ſe habent vt principium ſuæ proceſſionis, & cognitionis : ergo eſt imago ſui, & Spiritus S.quia verbũ eſt imago illius à quo procedit vt à principio. Filius autem ſolùm eſt imago Patris ſui.Ergo non procedit Filius ex cognitione ſui, & Spiritus S. Prima verò conſeq. probatur, quia Pater non poteſt cognoſci non cognito Filio,cùm ſe habeant correlatiuè, & vnũ ſine alio cognoſci non poteſt:Ergo ſi pro illo priori nõ cognoſcitur Filius,neq; Pater cognoſcitur vt Pater.

Secunda ſentẽtia eſt P.Vaſq. *hic diſp.* 142.*c.*4.qui tenet, Verbum ex ſua characteriſtica proprietate vt Verbum eſt non procedere in 4.modo per ſe ex cognitione perſonæ Spiritus S.ſed ſolùm ex cognitione eſſentiæ diuinæ attributorum,& perſonæ Patris, ac Filij, cognitionem autem Spiritus S.concomitanter, & identicè ibi ſe habere, non formaliter in 4. modo. Idem ſentit de cognitione creaturarum *diſp.*143.*c.* 3. quòd non procedit ex cognitione earum tanquam ex cognitione requiſita in 4. modo per ſe,ſed ſolùm concomitanter, & identicè. Et in hoc ipſum ſequitur Arrubal *hic diſp.* 125. *cap.* 5. Et quod vtrumque,Alarcon *tract.*5.*diſp.*8.*c.*8. *&* 9.

Fundamentum eius eſt quia id ſolùm per ſe requiritur ad proceſſionem, & generationem Verbi quod ex parte principij ſe habet vt ratio,& principium aſſimilatiuum,ex parte autem termini vt aſſimilatum,quia tota formalis ratio actionis aſſimilatiuæ inter principium aſſimilatiuum, & terminum aſſimilatum per ſe, & formaliter diſcurrit, nec amplius requiritur in formalitate, & perſeitate talis actionis. Verbum autem procedens ex notitia Patris ſolũ aſſimilatur ipſi Patri,eiuſque naturæ,non verò aſſimilatur Spiritui S. neque creaturis:ergo cognitio creaturarum & Spiritus S. non concurrit per ſe in 4.modo vt principium formale producendi Verbum, quia nec vt principium aſſimilatiuum, neque vt terminus aſſimilatus. Principium enim aſſimilatiuum vt *quo* eſt eſſentia,vt *quod* eſt Pater;terminus aſſimilatus vt *quod* eſt Verbum; vt *quo* eſt natura vt communicata ſibi:ergo quidquid aliud ibi interuenit, non in quarto modo per ſe interuenit, & vt forma ac principium per ſe, & formaliter conducens, ſed ſolùm identicè. Alia argumenta poſteà ſoluendo hoc fundamentum adducemus.

5 Tertia ſententia eſt procedere Verbum diuinum per ſe formaliter ex cognitione diuinæ eſſentiæ omniúmque perſonarum, etiam Spiritus S. imò & omnium creaturarum : ita tenent communiter diſcipuli D.Thom.*ſuper hanc q.*34.*a.*3.*ibi* Caiet. Bannez, Zumel,Nazarius, Nauarrete,*cont.* 27. Carmelitani 2.*tomo tract.*6.*de Trinit.diſp.* [illegible].*dub.*1. *&* 2. Suarez *lib.*9.*de Trinit.c.*4.*&* 6.Valentia 1.*p.diſp.* 2.*de Trin. q.*8.*punct.*2.Gran.*tract* 9.*diſp.*5 *ſect.*5. & alij multi.

Reſolutio ex mente D.Thomæ.

6 Dico primò.Non poſſumus aſſignare pro formali proceſſione Verbi ſolam cognitionem eſſentiæ. excludendo ab illo obiecto perſonas omnes. Sumitur ex D.Th.*in hac q.*34.*a.*1.*ad* 3.vbi inquit: *Dici conuenit cuilibet perſonæ,dicitur enim nõ ſolùm verbũ,ſed res quæ verbo intelligitur,vel ſignificatur. Sic ergo vni ſoli perſonæ in diuinis conuenit dici,eo modo quo dicitur Verbum.Eo vero modo quo res dicitur in verbo intellecto, cuilibet perſonæ conuenit dici:Pater enim intelligendo ſe,& Filium, & Spiritum S. & omnia alia quæ eius ſcientia continentur, concipit Verbum, vt ſic tota Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura; ſicut intellectus hominis verbo quod concipit lapidem, dicit.*Et *a.*3. docet quòd ſicut Dei ſcientia, Dei quidem eſt cognoſcitiua tantùm, creaturarum autem cognoſcitiua, & factiua,ita Verbum Dei,eius quod in Deo Patre eſt, eſt expreſſiuum tantùm,creaturarum verò eſt expreſſiuum, & operatiuum. Quod etiam affirmat *q.*4. *de verit.a.*4. & *quodlib.*4. *art.*6. Vbi pondero excludere S. D.rum ſententiam Scoti tum Vaſq. ſententiam quidem Scoti dum inquit, quòd Pater intelligendo ſe & Filium & Spiritum S.& ea quæ eius ſcientia continentur concipit Verbum.Pro illo ergo priori rationis quo intelligit antequam dicat ſeu concipiat Verbum,omnes perſonas, & creaturas cognoſcit, alias non conciperet Verbum ex intelligentia omnium, quæ in ſcientia Dei continentur.Sententiam autem Vaſq. excludit, ponendo quod cuilibet perſonæ conuenit dici & exprimi in Verbo,ſicut nos verbo quo concepimus lapidem,dicimus. Si ergo perſonis conuenit dici in verbo:ergo per ſe in quarto modo conuenit verbo procedere ex cognitione talium perſonarum, quia quando ea prædicata quæ per ſe formaliter relucent in aliquo effectu,formaliter correſpondent in principio, tale principium ſecundum talia prædicata per ſe in quarto modo comparatur ad effectum, ſicut ſi aliquid eſt per ſe calor vt effectus, calidum quod eſt eius principium, per ſe producit calorem in quarto modo, & ſi aliquid eſt in ſe medicabile, per ſe fit à Medico. Si ergo Verbum per ſe eſt expreſſiuum Patris, & Spiritus S. & creaturarum, oportet quòd principium generans, & exprimens tale Verbum concurrat in 4. modo per ſe, non ſolùm vt repræſentatiuum eſſentiæ,& perſonæ Patris, ſed etiam Filij,& Spiritus S & creaturarum. Et non dico procedere per ſe à creaturis,vel à Spiritu S.falſum enim eſt,ſed per ſe à repræſentatiuo, & contentiuo creaturarum & omnium perſonarum.Et rurſus docet D.Th.Verbum diuinũ eſſe ex ſe expreſſiuum, & factiuum creaturarum.Non dixit actu faciens,ſed factiuũ,vt hinc intelligeremus non pertinere per ſe ad proceſſionẽ Verbi cognitionem creaturarum vt factum vel futurarum de facto: iſtæ enim prout ſic non ſolùm reſpiciunt principium, vt factiuum, ſed vt faciens. Verbum ergo procedit vt factiuum creaturarum,in quantum Verbum intellectuale Dei; ergo

ergo ſecundùm D. Thom. debet procedere ex cognitione,& principio repræſentante non ſolùm diuinam naturam quam accipit, & perſonas, quæ in ea ſunt, ſed etiam rationem factiuam creaturarum, atque adeò principium exprimens Verbum per ſe,& formaliter concurrit vt attingens creaturas in ratione ipſa factiua earum, quæ per ſe communicatur Verbo, vt Verbum eſt per quod fiunt omnia.

Hinc fundamentum ſumimus contra Scotum ex duplici principio.

7 Primum quia pro illo ſigno,& prioritate qua intelligitur cognitio in Patre ad dicendum, & ante ipſam dictionem, Pater intelligitur vt cognoſcens cognitione beata, & comprehenſiua Dei, ſiquidem ex illa fœcundatur ad dicendum verbum cōprehenſiuum totius diuinitatis: quidquid enim intellectu ſuo Deus comprehendit, totū in verbo dicit, & exprimit. Requiritur ergo per ſe ad tale verbum, quòd fœcūdetur Pater à comprehenſiua cognitione ſui: ergo etiam antecedenter ad dicere, oportet quòd ipſa Patris cognitio, ex qua procedit dictio, attingat omnia quæ ad comprehenſionē requiruntur,& quæ in ipſum Verbum tanquam in theſaurū debent inferri (*in ipſo enim ſunt omnes theſauri ſapiētiæ, & ſciētiæ abſconditi:*) ergo cùm comprehenſio Dei inuoluat omnium attributorum,& perſonarum;& creaturarū attingentiam, imò & viſio beata Dei attingat Deum quiditatiuè, & intuitiuè vt eſt Trinus & vnus, ſi pro illo ſigno anteriori ad dictionem debet præſupponi comprehenſiua cognitio Dei, neceſſariò debet præſupponi cognitio perſonarum, & creaturarum. Et cùm ſententia Scoti non neget pro illo ſigno cognitionem perſonarum ex eo quod non requirantur 4. modo per ſe ad generationem Verbi, ſicut ſententia Vaſquez, ſed ex eo quod ſentit non pertinere ad obiectum primarium diuinæ cognitionis,& quia pro illo tunc nondum intelligitur Filius vt generatus in facto eſſe, currit fortius iſta ratio, quanquam & contra Vaſquez vrgeri poteſt, quia pro illo ſigno etiam conducit ad generationem Verbi quòd cognitio illa comprehenſiua ſit, quia comprehenſiuum Verbum generari debet ex illa, & exprimens in ſe omnia quæ pro quocumque ſigno Deus intelligit: Deus autem intelligit perſonas, & creaturas, idque requiritur ad comprehenſiuam cognitionem, & non ſolùm obiectum primarium: ergo ſi pro illo ſigno præcedit comprehenſiua cognitio Dei, vt inferat,& generet comprehenſiuum Verbum, oportet quòd ibi reluceant omnes perſonæ,& creaturæ.

Secundum principium contra Scotum ſumitur ex eo quia Filius formaliſſimè procedit vt imago Patris, iuxta quod dicitur ad Coloſſenſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis*,& ad Hebr. 1. *Qui cùm ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius*, id eſt, imago perſonæ, ſeu hypoſtaſis: id enim ſignificat ibi ly *ſubſtantia*, id eſt prima ſubſtantia: nec enim eſt imago naturæ præcisè vt natura eſt, quia de ratione imaginis eſt non ſolùm quòd ſit ſimilis alteri, ſed alteri vt principio, ſeu exemplari ſuo, & conſequenter quòd ab illo oriatur, & procedat, non procedit autem filius a natura, ſeu eſſentia vt à principio proceſſionis, cuius imago ſit, nec enim eſſentia generat, aliàs filius genitus diſtingueretur ab eſſentia. Eſt ergo imago Filius perſonæ Patris: ergo procedit per ſe,& formaliter ex cognitione Patris; Patet conſequētia, quia iſta imago eſt intellectualis,& procedit vt ſimilis intelligibiliter, ſed non procedit aliquid per intellectum vt ſimile, niſi obiecto cognito, procedit enim ex cognitione eius cuius eſt imago, quia per cognitionem exprimitur ſimilitudo eius quod impreſſum eſt in intellectu ad cognoſcendum, quod autem impreſſum eſt, eſt obiectum quod cognoſcitur. Ergo imago procedit ex cognitione eius cuius eſt imago. Si ergo eſt imago Patris, quia Pater eſt intelligens, & intellectum ſeu obiectum cognitum, & cognoſcens: ergo exprimit Patrem intelligibiliter, & vt cognitum: ergo ex cognitione Patris procedit, quia idem eſt exprimere illum vt cognitum atque ex cognitione eius procedere, & exprimi. Rurſus non poteſt Pater cognoſci perfectè, & in ſe, niſi viſo, & cognito Filio, quia ſunt correlatiua, quæ ſunt ſimul cognitione: & cùm generet ipſum vt imaginem ſimilem ſibi, neceſſe eſt quòd cognoſcat Patrem vt principium exprimendum in imagine: ergo & ipſam imaginem ſic exprimentem, quia expreſſio imaginis eſſentialiter eſt inter duos terminos, ſcil. inter principium exprimens, & terminum expreſſum: ergo qui intelligibiliter exprimit imaginem cum perfecta comprehenſione expreſſionis, & principium exprimens, & terminum, qui eſt imago ipſa debet attingere.

9 Dices: Nos exprimimus conceptum tanquam imaginem, & tamen illam non cognoſcimus, niſi per alium conceptum reflexum, non ea cognitione, & operatione qua ipſe directus conceptus producitur: ergo formaliter,& per ſe loquendo non exigitur quòd imago intelligibilis procedat ex cognitione ſui, etiam vt termini; & ſic ratio facta non probat quòd per ſe petat proceſſio Verbi cognitionem ſui, etiam vt imago eſt.

Reſp. quòd omiſſa nunc illa difficultate, an nos cognoſcamus verbum, & conceptum quando directè cognoſcimus obiectum, an ſolum obiectum ipſum in verbo repræſentatum attingatur, & verbū ſe habeat vt medium in quo, tamen in præſenti non poteſt eſſe dubium quòd attingatur Verbum vt terminus expreſſionis, quia quando ſpecies expreſſa eſt aliquid diſtinctum ab obiecto cognito, & expreſſo in illo, & ſolùm ſe habet vt accidentalis repræſentatiu, & vices gerens obiecti, non mirum quòd attingatur obiectum non attacta imagine, ſeu ſpecie repræſentatiua, eo quòd ſpecies non deſeruit per ſe vt obiectum principale quod cognoſcatur, ſed vt repræſentatio,& vicarium quid, in quo obiectum principale attingatur. Cæterùm in illa intelligibilitate in qua non datur ſpecies diſtincta, ſed obiectum ſeipſo eſt intelligibile, & intellectum in actu, idem eſt attingere obiectum, atque attingere ſpeciem, ſeu verbum: licèt enim verbum notionaliter, & relatiuè diſtinguatur à Patre, qui eſt eius principium producens, non tamen ab eſſentia, quæ eſt obiectum ſeu ſpecies, diſtinctio verò a Patre nihil impedit quòd cognoſcatur Verbum vt imago, quia correlatiuè ſe habent Pater & Filius;& ſic cognito Patre, cognoſci debet Filius: quòd totum non currit in expreſſione noſtri verbi. Et præterea cùm cognitio qua procedit verbum ſit comprehenſiua, & cognoſcitiua perfectè omnis interioris,& immanentis actus, cognoſcit perfectè ipſam operationem qua procedit verbum, & expreſſionem eius, quod ſtare non poteſt niſi cognoſcendo verbum quod format. Imò non ſolùm Deus, ſed Angelus quando intelligit, quia intuitiuè, & comprehenſiuè ſeipſum videt, & omnes actus ſuos non producit Verbum, & conceptum, niſi ſimul cognoſcendo,& attingendo ipſum,& obiectum in ipſo. Quòd verò nos non attingamus, ex imperfectione noſtra eſt; quia non purè intelligibiliter procedimus, & cognoſcendo ac videndo interiores actus, ſed dependenter à phantaſmatibus, & ad inſtar eorum formando.

Dico ſecundò: Verbum diuinum procedit per ſe 10
in quarto modo ex cognitione Spiritus S.& non ſolùm per ſe formaliter concurrit ad proceſſionem

Verbi

bi cognitio Patris,& Filij,perſonæ autem Spiritus S. cognitio, identicè: ſed iſta etiam concurrit formaliter in quarto modo per ſe, tanquam res cognita, non vt ſpecies ipſa,& forma,ſeu ratio cognoſcendi. Hæc eſt contra ſententiam. P. Vaſquez. Et oportet bene aduertere hoc vltimum quod ponimus in cõcluſione,quòd non loquitur,de eo quod per ſe quarto modo requiritur ad exprimendum verbum per modum formæ, ſeu ſpeciei concurrentis cum intellectu, ſed per modum rei cognitæ, ſeu contentæ in tali ſpecie. Cum enim ſpecies ſit forma qua intellectus exprimit, ſeu ad cuius ſimul indiciem exprimit Verbum, non eſt putandum quòd vt aliquod obiectum dicatur in quarto modo per ſe requiri ad proceſſionem Verbi, illud ſe habeat vt ſpecies:ſic enim cùm non omnia attributa Dei habeant munus ſpeciei, ſequeretur quòd non omnia attributa per ſe quarto modo concurrerent ad generationem Verbi & rurſus cùm relatio Patris & Filij non habeant rationem ſpeciei,quia potius perſona Patris fœcundatur eſſentia tanquam ſpecie, & Filius procedit ab intellectu ſic fœcundato, non rationem ſpeciei fœcundantis dicit, ſi requireretur ad hoc quod aliquid per ſe quarto modo concurreret ad proceſſionem Verbi, quod ſe haberet vt ſpecies, nec procederet ex cognitione perſonæ Patris, neque Filij ipſum verbum in quarto modo per ſe, quod tamen Vaſquez negat. Senſus ergo quæſtionis eſt, diſquirere inter ipſa obiecta repræſentata in ſpecie,ſeu ibi contenta,quodnam ex illis prout ſic, repræſentatum,& cognitum concurrat per ſe formaliter ad productionem Verbi, & quodnam identicè: Et ſic dicimus perſonam Spiritus S. tanquam rem, & obiectum cognitum, & contentum in ſpecie fœcundante intellectum Patris,non identicè tantùm, ſed formaliter per ſe concurrere ad productionem Verbi.

12 Hoc ſuppoſito, fundamentum noſtræ concluſionis reducitur ad vnum principium in quo Vaſquez conuenire nobiſcum debet, & ipſe admittit nempe ad productionem Verbi per ſe 4. modo requiri ſolum cognitionem principij, & termini procedentis nempe perſonæ Patris & Filij in eo præciſè in quo eſt terminus,& in eo præciſe in quo hoc eſt principium: hac enim ratione debet per ſe 4. modo cognoſci eſſentia, & attributa eſſentialia, quia eſſentia per ſe communicatur Filio:conſtituitur enim in ratione Filij per naturam,& eſſentiam ſibi communicatam, & in illa ſimilis eſt Patri formaliter, & ſubſtantialiter,ipſumque repræſentat, & exprimit. Debet autem per ſe,& formaliter ex vi talis proceſſionis cognoſci id in quo Filius aſſimilatur Patri,& in quo eſt imago eius, alias non produceretur, & exprimeretur per cognitionem imago illa perfectè ſimilis ſuo principio,ſi id in quo aſſimilatur ſuo principio non attingeretur per cognitionem: id enim exprimitur quod attingitur vt pertinens ad aſſimilationem talis imaginis,pertinet autem ad aſſimilationem talis imaginis omne illud quod eſt in Patre vt communicabile Filio; ergo per ſe in quarto modo debet procedere Filius ex cognitione omnis eius rei, quæ ſibi eſt communicabilis à Patre, & in quo aſſimilatur Patri tanquam Filius eius.

Ex quo principio ſic formatur diſcurſus cõtra ſẽtẽtiam Vaſquez:Quidquid Pater communicat Filio, & in quo Filius aſſimilatur Patri debet in 4. modo per ſe cognoſci à Patre vt formaliter generante Filium, ſed virtus ſpiratiua, & relatio ſpiratoris actiui communicatur Filio à Patre, & in illa aſſimilatur Patri: ergo procedit Filius ex cognitione ſpiratiuæ virtutis in 4.modo per ſe:ergo etiam ex cognitione Spiritus S. Maior manifeſta eſt ex dictis, quia illa imago intellectiua eſt,& intellectualiter procedens: ergo omne illud per ſe pertinebit in 4.modo ad talem proceſſionem, quod per ſe, & formaliter concurrit in conſtitutione talis imaginis: per ſe autem conſtituitur imago in aſſimilatione ad ſuum principium: ergo omne illud in quo aſſimilatur illi principio; per ſe debet cognoſci in formatione,& proceſſione talis imaginis,quia per ſe requiritur vt imago illius ſit plene,& perfectè. Minor probatur,quia in omni illo Verbum aſſimilatur Patri, quod eſt communicabile ſibi à Patre, communicatur autem ſibi a Patre omne illud quod ſibi non opponitur,& vt dicit Concilium Florentinum *in litteris vnionis*, *Omnia communicauit Pater Filio ſuo præter paternitatem*: ergo communicat illi ſpirationem actiuam, & in hoc quod eſt habere ſpirationem actiuam ſimilis eſt Patri, ſicut in hoc quod eſt habere eſſentiam, quæ eſt in Patre, aſſimilatur illi: ergo per ſe in quarto modo cognoſcit Pater vim ſpiratiuam quam communicat Filio, non quòd Pater inquantum ſpirator producat Filium, ſed quia vt cognoſcens ſpiratorem producit Filium: id enim quod per ſe exprimit gignendo Filium, per ſe cognoſcit: cognoſcendo enim communicat, & exprimit:ergo ſi per ſe communicat ei eſſe ſpiratorem, per ſe cognoſcit eſſe ſpiratorem, & ex cognitione illius tanquam rei cognitæ procedit Verbum. Vltima verò conſequentia, ſcil. quòd procedat per ſe ex cognitione perſonæ Spiritus S. probatur, quia virtus ſpiratiua, & relatio ſpiratoris non poteſt cognoſci ſine ſuo termino, qui eſt ſpiratio paſſiua, tum quia relatiua ſunt ſimul cognitione,& non poteſt vnum cognoſci ſine alio:ergo neque relatio ſpiratoris ſine ſuo correlatiuo Spiritu S. tum quia Pater communicat vim ſpiratiuam cognoſcendo illam perfectam: ergo vt diſtinguitur à generatiua & creatiua. Non diſtinguuntur autem entitatiuè, & ex parte ſubiecti, ſed ratione diuerſorum terminorum, quia vis ſpiratiua eſt ſolùm ad Spiritum S. vis generatiua ſolùm ad Filium, vis creatiua ſolùm ad creaturas: ergo ſi cognoſcit Pater ad generandum Filium quòd ei communicat vim ſpiratiuam,quæ non eſt ad producendum creaturas, ſed perſonam Spiritus S. neceſſariò debet, & per ſe quarto modo cognoſcere perſonam Spiritus S. ſicut per ſe cognoſcit vim ſpiratiuam, hanc vt rem communicatam Filio, illam vt terminum talis ſpirationis,ſine qua ſpiratiua vis non diſcernitur, nec cognoſcitur eſſe ſpiratiuam. Et vrgetur denique hæc conſequentia contra Vaſquez,quia ſi ideò concedit, bene ſequi quòd Pater producit per ſe Verbum ex cognitione ipſius Verbi, & non ſolius Patris, quia ſi cognoſcit Patrem, debet eadem formalitate cognoſcere Filium, quia correlatiuè ſe habet ad Patrem: ergo ſimiliter eſt bona conſequentia quòd ſi per ſe in quarto modo cognoſcit ſpirationem actiuam vt communicet eam Filio,etiam eadem perſ[...]itate cognoſcere debet Spiritum S.quia correlatiuè ſe habet ad ſpirationem actiuam

Reſpondebis ex Vaſq. *ſuprà à num.* 24. & ex Alarcon *ſuprà cit.c.*8.*num* 8.*& ſequentibus* Filium in ratione filij per ſe quarto modo non procedere ex cognitione Spiritus S. ſecus verò in ratione ſpiratoris:ſic enim in quantum ſpirator omnino annexam habet cognitionem Spiritus S. qui eſt terminus correlatiuus ſpiratoris, ſed Filius ſub eo ſigno, & formalitate,qua procedit vt Filius, non procedit vt ſpirator, ſed priùs intelligitur filius in eſſe Filij, quàm in eſſe ſpiratoris. Et vt ſit Filius ſolùm requiritur in quarto modo per ſe cognitio Patris, & naturæ ſibi communicatæ, & termini cui communicatur. De reliquis obiectis, intercedit quidem ibi cognitio,eáque Perfectiſſima,& comprehenſiua, 13

ſed

ſed non omnia obiecti ibi comprehenſa eodem modo, eadémque perſeitate concurrunt ad generationem Filij, & inter alia vnum ex obiectis, non per ſe concurrentibus, licèt ibi comprehenſis, eſt eſſe ſpiratorem, eo quòd ratio ſpiratoris æquè primò inuenitur in Patre & Filio, non autem priùs intelligitur eſſe in Patre, & ſic communicari Filio, ſed æquè primò eſt in Filio, atque in Patre, quia de ratione ſpiratoris eſt quòd non ſit vnum ſuppoſitum, ſed duo. Priùs ergo intelligitur Filius eſſe, quàm Pater & Filius ſpiratores ſint. In illo ergo priori intelligitur procedere vt Filius, ſed nondum ei communicari ſpirationem actiuam, & conſequenter neque pro illo ſigno cognoſcitur ſpiratio, ſed pro alio poſteriori, in quo ſpiratio actiua intelligitur ſimul in Patre & Filio, licèt in Filio à Patre, non tamen pro illo ſigno quo Filius in eſſe Filij præcisè intelligitur, ſpiratio etiam intelligitur, quia non præſupponitur in Patre.

14 Sed contra hanc ſolutionem inſtatur, quia ſi velit iſta ſolutio rationem ſpiratoris, & vim ſpiratiuam eſſe ſimul in Patre & Filio ſimultate durationis, aut ſimultate conditionis requiſitæ vt Spiritus S. procedat, quia non poteſt procedere niſi à duabus perſonis, & fatemur hoc ita eſſe: ſi autem velit excludere quòd ſpiratio actiua, & virtus ſpiratiua non ſit in Filio per communicationem originis deriuatam à Patre, ſed quòd Pater producit Filium præcisè in ratione Filij, & virtus ſpirandi, ſeu ipſa ſpiratio tunc ponitur indiuisè in Patre & Filio, non tamen vt communicata à Patre, apertè eſt contra id quod decernitur in Concilio Florentino *in litteris ſanctæ vnionis. Et quoniam omnia quæ Patris ſunt ipſe Pater vnigenito Filio ſuo gignendo dedit, præter eſſe Patrem hoc ipſum quod Spiritus S. procedit ex Filio, ipſe Filius à Patre æternaliter habet, à quo æternaliter etiam genitus eſt.* Ita Pontifex: ſed ſpiratio actiua eſt per quam à Filio procedit Spiritus S. ipſa enim eſt proceſſio actiua Spiritus S. ergo hanc ſpirationem Filius à Patre habet: ergo non poteſt intelligi Filius productus in eſſe Filij, & quòd tunc ſpiratio actiua conueniat vtrique perſonæ Patri, & Filio pro indiuiſo, non tamen quòd vt præhabita, & contenta in Patre in ipſum deriuetur: ſic enim non haberet Filius à Patre hanc ſpirationem, ſeu hoc ipſum quod eſt Spiritum S. procedere à Filio: à quo ergo principio, vel qua ratione conuenit Patri & Filio indiuisè iſta ſpiratio? Numquid conuenit vtrique æquè immediatè, & non ex principio, ſicut potentia generatiua conuenit Patri à ſe, & innaſcibiliter? ſed hoc eſt contra definitionem illam, quia ſpirare, & procedere Spiritum S. conuenit Filio, vt ſibi datũ à Patre, ſicque Filius non eſſet ſpirator natus, ſed ſpirator innaſcibilis ſicut Pater, quod eſt monſtrum ponere in Trinitate, vt Filius ſit natus, & ſpirator innaſcibilis: cùm tamen dicat Pontifex quòd gignendo Pater dedit Filio omnia, & conſequenter ipsá ſpirationem, ſeu procedere Spiritũ S. ergo eſt ſpirator genitus, ſeu ex vi generationis.

15 Quòd ſi denique velit hæc ſolutio Filium accipere quidem à Patre tam eſſe Filium quàm eſſe ſpiratorem: negari enim non poteſt quòd eſſe ſpiratorem Filio communicatur à Patre ſicut eſſe Deum; ſed tamen ſub aliquo ſigno, ſeu priori procedere vt Filium, & ſub alio poſteriori procedere vt ſpiratorem, ita quòd illa proceſſio duos inadæquatos conceptus habeat, primum quo proceſſio illa attingit Filium in ratione Filij, & ad hanc terminationem inadæquatam non requiritur per ſe in quarto modo cognitio ſpiratoris: ſecundum quo procedat vt ſpirator; & ſic eſſe ſpiratorem non priùs intelligitur in Patre quàm in Filio, ſed in vtroque ſimul exiſtit, quia Pater non eſt ſpirator, niſi cum Filio ſimul.

Contra hoc eſt, quia Pater non communicat Filio ſpirationem quatenus ſpirator eſt, ſed quatenus Pater intelligendo, & generando, quia non per actum voluntatis quo producit ſpiratio, ſed per expreſſionem intellectus communicat Filio, & naturam, & voluntatem; atque adeò, & ſpirationem, quæ voluntatis actu perficitur. Et Pontifex dicit quòd gignendo dedit omnia Filio; & conſequenter hoc quod eſt Spiritum S. procedere ab eo; ergo Filium eſſe ſpirationem Pater gignendo communicat Filio: ergo exprimendo, & cognoſcendo ſpiratorem producit Filium vt ſpiratorem: ergo ad hunc inadæquatum conceptum proceſſionis Filij quo procedit vt ſpirator, cùm procedat per generationem, & gignendo ei communicetur, per ſe in quarto modo requiritur cognitio ſpiratoris, & cognitio Spiritus S. quia id quod per ſe communicatur eſt eſſe ſpiratorem. Ergo adæquata proceſſio Filij qua procedit vt Filius, & ſpirator per ſe in quarto modo procedit ex cognitione non ſolùm Filij, ſed etiam ſpiratoris, & Spiritus S. quia adæquata proceſſio ſecundæ perſonæ eſt vt Filij, & ſpiratoris. Rurſus: ille inadæquatus, & poſterior cõceptus quo dicitur procedere Filius vt ſpirator, etiam pertinet ad generationem, & natiuitatem Filij, ſiquidem accipit ſpiratorem eſſe per generationem à Patre: gignendo enim Pater dedit Filio ſuo hoc quod eſt procedere Spiritum S. ergo Filius cùm intelligitur accipere filiationem, & nõdum ſpirationem actiuã, nondum intelligitur perfectè, & completè genitus, ſed adhuc generatio continuatur, quia pro alio poſteriori etiam gignendo datur ſibi à Patre ſpiratorẽ eſſe: ergo adhuc in alio poſteriori non ſupponitur genitum in facto eſſe, ſed adhuc gignitur, quia gignendo datur id quod in alio poſteriori datur: ergo cùm ſpirator gignendo datur, Filius gignitur, quia non datur gignendo aliquid niſi genito vt genito: ergo Filio vt Filio: ergo non ita intelligitur filiatio in illo priori, quòd non etiam intelligatur vt filius in ſigno poſteriori, quia vt genitus. Si autem in vtroque ſigno vt filius attingitur, & procedit, ſed intelligitur in vno ſigno inadæquatè accipere naturam, & in alio accipere ſpirationem; hoc parum intereſt; quia ſufficit ad perfectam ſimilitudinem Filij requiri quòd accipiat à Patre omnia illa, quia in illis omnibus aſſimilatur Patri; & ſic filiatio perfectè, & completè ſumpta ex omnibus illis eſt, licèt inadæquatè poſſit noſtro modo intelligendi concipi quod pro vno ſigno communicatur ſibi à Patre vnum attributum, & pro alio ſigno aliud, quo non obſtante, ex omnium attributorum cognitione per ſe in 4. modo procedit Verbum. Quòd ſi non poteſt diuidi iſta prioritas, & poſterioritas in attributis, quia inter ſe ordinem, & diſtinctionem non habẽt, eodẽ modo neque ſpiratio actiua in alio poſteriori cõmunicabitur, quia inter ipſam &, eſſentiam ſeu attributa nullus ordo eſt, nec alia diſtinctio quàm inter attributa.

Denique falſum eſt ſpirationem actiuam non præintelligi in Patre vt communicetur Filio, quia non eſt ſpiratio, nec poteſt intelligi in ſolo Patre, aut priùs in Patre, ſed æquè primò in vtroque. 16
Nam ſicut eſſentia intelligitur in Patre priùs quàm in Filio, & à Patre communicatur Filio, ita & ſpiratio actiua, & eodem modo præhaberi debet in Patre ſpiratio ſicut eſſentia; probat enim Concilium, & Pontifex *vbi ſupra*, quòd ideò Pater filio ſuo communicat hoc quod eſt procedere Spiritum S. à Filio, quia omnia quæ habet gignendo ei dat: ergo illa ſpiratio eſt vnum ex contentis inter illa omnia quæ Patris ſunt, alioquin non bene probaret hanc ſpirationẽ dari à Patre, ex eo quod dat omnia

nia quæ Patris ſunt: ſi autem dat illam tanquam aliquid quod Patris eſt, & dat illam per originem, & generationem, quando Pater intelligitur generare, iam aliquid ſuum eſt ſpiratio: nihil enim per generationem dat tanquam ſuum quod intelligatur ſibi conuenire, & in ſe habere, vt per generationem detur, & origine ipſa deriuetur.

17 Dico tertiò, Verbum procedit per ſe in quarto modo ex cognitione creaturarum tanquam ex cognitione obiecti, ſeu rei cognitæ, ita quòd ſpecies ſeu forma qua intellectus paternus producit Verbum, concurrit ad ipſum formaliter, & per ſe, & repræſentat ſecundariò creaturas. Et in quantum Filius etiam ſic procedit per ſe ex cognitione creaturarum, quia eadem formalitas eſt Filij intellectualis ſeu intelligibilis, & Verbi.

Fundamentum huius concluſionis eodem modo ſumi debet atque præcedentis. Non enim ſolùm vrgemus contra ſententiam Vaſquez rationem cognitionis perfectæ, infinitæ, comprehenſiuæ, quæ neceſſariò exigit creaturarum attingentiam, & cùm ex illa procedat Verbum, videtur neceſſariò procedere ex cognitione creaturarum. Non hoc tantùm vrgemus, quia nec oppoſiti Authores negant requiri cognitionem comprehenſiuam vtpote perfectiſſimam, & infinitam: ſed dicunt non omnia quæ in hac cognitione comprehenſiua ingrediuntur eodem modò requiri, ſed quædam concomitanter, quædam formaliter, & per ſe, ſicut ad proceſſionem Spiritus S. non influit per ſe amor creaturarum, ſed ſolùm Dei, nec ad proceſſionem Verbi ſcientia viſionis creaturarum, ſeu cognitio futurorum, quia liberè conuenit Deo, & tamen concomitanter etiam in comprehenſiua illa ſcientia inuenitur. Et denique omnium creaturarum cognitio eſt cognitio de obiecto ſecundario, non primario; & ſic non ſe habet vt per ſe aſſimilans Verbum in ſubſtantia generantis, quod ſolùm requiritur per ſe quarto modo ad generationem ſubſtantialem illius: ſolùm enim aſſimilatur ſubſtantialiter Patri in natura diuina, & hoc ſolùm eſt de ratione generationis quatenùs talis. Quòd verò vltra hoc etiam creaturas attingat, inuenitur quidem in cognitione illa quatenus diuina, & infinita eſt, non quatenus ſubſtantialiter generatiua, quæ eſt alia formalitas, licèt præſupponat illam concomitanter vt conditionem.

18 Quare vlteriùs premimus fundamentum noſtrum, & oſtendimus etiam in formalitate illa notitiæ vt generatiuæ, & ſubſtantialiter productiuæ Verbi, influere in quarto modo per ſe cognitionem creaturarum, licèt per modum obiecti ſecundarij. Et deducitur ex ſimili probatione præced. concluſionis, inſinuatúrque à D. Thom. *loco ſuprà cit. in hac quæſt. 34. art. 3.* Quia Verbum diuinum ex vi ſuæ characteriſticæ proprietatis procedit vt Verbum perfectè, & ſummè ſimile Patri; quia procedit vt ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ Dei, vt dicitur ad Hebr. 1. Sed non eſt perfectè ſimile Patri, niſi quatenus procedit vt Verbum factiuum omnium creaturarum, & vt Verbum omnipotens: procedit enim vt ſumma ſapientia, proprium autem eſt ſapientiæ ſummæ etiam ſe habere vt artem faciendi omnia, hoc enim etiam in ſapientia ſumma includitur, & procedit vt omnipotens ad exequendum ſapientiam ſuam, & vt habens virtutem creandi, & faciendi omnia, & ideas omnium creaturarum, quæ in ipſa diuina ſapientia exprimuntur: hæc enim omnia pertinent ad intrinſecam ſimilitudinem, & formalem rationem, qua Verbum procedit ſimile Patri in eſſentia, & attributis. Requiritur ergo per ſe quarto modo in cognitione generante Verbum cognitio ſapientiæ diuinæ, etiam vt ars factiua eſt creaturarum, & vt habet ideas, & cognitio omnipotentiæ; ſi enim omnium attributorum eſſentialium cognitio per ſe requiritur ad proceſſionem Verbi, vt Vaſquez fatetur, quare non requireret cognitio omnipotentiæ, quæ eſt vnum ex attributis? Sed non poteſt ſtare cognitio omnipotentiæ, & idearum, & artis factiuæ, niſi attingantur creaturæ, quæ ſe habent vt terminus omnipotentiæ, & idearum, & artis factiuæ, nec diſcerni poteſt virtus creatiua à ſpiratiua vel generatiua ad intra, niſi quia illa eſt circa creaturas, iſte circa perſonas: ergo ſi per ſe quarto modo requiritur cognitio potentiæ creatiuæ, vt creatiua, & vt diſcernitur à ſpiratiua, vt communicetur Filio, quia eum exprimit vt ſimilem ſibi, imò vt conſubſtantialem in creando, neceſſariò in eodem modo perſeitatis requiritur attingentia creaturarum, vt terminus penes quem diſcernitur creatiuum à ſpiratiuo, & generatiuo, & exprimitur Verbum vt factiuum creaturarum. Nec requiritur ad hoc potentiam creatiuam realiter reſpicere creaturas, quia non conſiſtit illa virtus cauſatiua in reſpectu reali ad effectum, imò quantò independentior ab effectibus, tantò potentior, quia magis effectus dependent ab illa, ſed tamen quia illa virtus non poteſt intelligi vt cauſatiua, niſi alicuius cauſatiua ſit, ideò ſi videtur vt creatiua, neceſſe eſt etiam videre cuius rei creatiua ſit, ſcil. creaturarum: & præſertim quia Pater videt ſe communicare Filio potentiam creatiuam, & non generatiuam in quarto modo per ſe, ergo in eadem perſeitate videt, & diſcernit creatiuam à generatiua, quod illa eſt creaturarum ad extra, hæc perſonæ genitæ ad intra; ergo attingit per ſe terminos vtriuſque potentiæ.

Denique Verbum diuinum procedit quarto modo per ſe vt expreſſiuum creaturarum, & ideas earum in ſe habens, cùm ſit imago intelligibilis, & ſimilitudo expreſſa diuinæ ſapientiæ, & hùc habent ideæ per intrinſecam, & realem repræſentationem, ſiquidem eſt naturalis repræſentatio, & exemplar creaturæ formandæ, repræſentatio autem naturalis, realis, & intrinſeca eſt, non ſicut ſignificatio ad placitum, quæ eſt denominatio extrinſeca; vnde malè aliqui concedunt repræſentationem idearum eſſe extrinſecam, & non intrinſecam, cùm ſit naturalis conceptus, & repræſentatio ſui ideati, non per dependentiam ab ideato, ſed potiùs per dependentiam ideati ab ipſa, imò tunc eſt maior realitas in cauſa, quando minus dependet ab effectu, effectus autem magis ab ipſa: ſed non poteſt communicari Verbo per ſe in quarto modo quod habeat repræſentationem, & expreſſionem naturalem creaturarum, vel ideationem earum, niſi cognoſcantur creaturæ quas exprimere, & ideare debet, & quomodo & qualiter ideandæ, & faciendæ ſunt, niſi etiam ipſæ creaturæ ideatæ, & repræſentatæ attingantur: nec enim intelligi poteſt cognitio perfecta alicuius imaginis, & repræſentationis, niſi cognoſcatur id cuius eſt imago, & repræſentatio: vnde ſicut non poteſt intelligi quòd Deus alicui det virtutem ad aliquem effectum, niſi cognoſcendo talem effectum ad quem datur illa virtus, nec quòd infundat Angelo ſpeciem repræſentatiuam leonis, niſi intelligat leonem, cuius ſpeciem, & repræſentationem in mentem Angeli fundit, ſic multo à fortiori non poteſt intelligi quòd Deus generet Filium cui communicat omnium creaturarum ideas, & quòd non intelligat ex vi talis proceſſionis, & eadem perſeitate quarti modi ipſas creaturas, quarum ſunt ideæ expreſſiuæ, cùm hoc in ipſo conceptu, & cognitione idearum inuoluatur.

19

Soluuntur argumenta.

20 Ad fundamenta *ſuprà* poſita pro ſententia Scoti, & Vaſquez priùs reſpondendum eſt.

Ad primum fundamentum Scoti Reſpon. in primis non procedere in noſtra ſententia in qua dictio non eſt alia operatio, ſeu actio à cognitione, ſed formaliter cognitio eſt, & ſic non antecedit cognitio dictionem, ſed ipſa cognitio dicitur Verbum, & cognoſcitur dictum. Sed adhuc eius ſententia admiſſa, non habet vim illa conſequentia Scoti: Pro illo priori non intelligitur Verbum dictum: ergo pro illo priori non intelligitur Verbum, neque intuitiuè, quia in illo non intelligitur dictum, neque abſtractiuè, quia Verbum ſine exiſtentia, ſeu abſtrahendo ab exiſtentia non poteſt intelligi: diſtinguo antecedens, nõ intelligitur Verbum dictum, terminatiuè in ſe, & ſecundùm reale exercitium originis, tranſeat, nõ intelligitur obiectiuè, nego: idem enim verbum, quod in alio poſteriori originatur, & realiter procedit, in illo priori obiectiuè attingitur, quia illa intellectio etſi à nobis concipiatur in illo priori, non tamen fertur in id ſolùm quod in illo priori continetur, ſed etiam in ea quæ ad alia ſigna poſteriora pertinent: licèt pro illis poſterioribus ſignis exercenda, ſed tamen etiã in illo priori cognoſcibilia. Et ad inſtantiam, quia pro illo priori non videtur intuitiuè, quia nõdum eſt, dico quòd pro illo priori videtur intuitiuè, quia illa prioritas non eſt durationis, & exiſtentiæ, ſeu realitatis, ſed intelligentiæ, & inadæquati conceptus; eſſe autem intuitiuam cognitionem non regulatur penes præciſionem, & inadæquationem noſtrorum cóceptuum, ſed penes id quod eſt in re. Vnde cùm illa prioritas noſtræ intelligentiæ non excludat, quod in re ſit exiſtens, adhuc illa prioritas retinet intuitionem, quia retinet ſimultatem cum ipſa realitate durationis, quæ in re exiſtens eſt, licèt ex vi præciſionis, & prioritatis rationis non importetur, aut non explicetur exiſtentia, quia formalitas ibi præſcinditur, non duratio conſideratur: ſufficit autem ad intuitionem, quòd in re, & ſecundùm durationem exiſtens, & præſens ſit id quod in illo priori conſideratur.

21 Ad ſecundum fundamentum negatur antecedens. Ad probationem dicimus quòd Filius in illa proceſſione habet ſe vt obiectum cognitum, diſtinguo, vt obiectum cognitum terminatiuè, & vt res dicta tranſeat, motiuè, & per modum ſpeciei fœcundantis intellectum; nego: Ergo eſt imago ſui, nego conſequentiam.

Ratio eſt, quia imago procedẽs per intellectum non dicitur imago reſpectu cuiuſcumque obiecti, quod cognoſcitur, aut exprimitur in illo, ſed illius obiecti, quod ſe habet vt principium fœcundans intellectum exprimentem. Obiecta autem quæ continentur in obiecto ſic fœcundante, & formante intellectum ad expreſſionem non ſe habent vt principiũ imaginis, vel vt id cuius talis eſt imago, ſicut ſi formatur imago hominis, qui eſt pater filiorum, aut in ſignis, in litteris, vel bellicis rebus, ita vt qui videt imaginem, videt illum hominem vt inſignem authorem talium factorum, vel patrem filiorum, non tamen imago illa eſt imago illorum filiorum, vel factorum, ſed ſolùm imago illius hominis, quia ad illius imitationem exprimitur. Sic ergo licèt Deus ad exprimendum, & producendum Verbum cognoſcat plura obiecta circa quæ terminatur talis cognitio, tamen obiectum cui per ſe aſſimilatur eſt eſſentia diuina vt fœcundans intellectum Patris, reliqua verò obiecta attingit vt contenta in eſſentia, nec omnia illa exercent rationem ſpeciei fœcundantis, ſed ſolùm eſſentia in quantum ipſa eſt per ſe primò intelligibilis, & intellecta, & ratione eius perſonæ, & attributa, & reliqua omnia intelligibilia redduntur, ſicut, & immaterialia, & ſic Pater vt fœcundatus eſſentia diuina, intelligibili producit imaginem ſuæ ſubſtantiæ cui directè aſſimilatur Verbum, reliqua verò exprimit quidem, & habet illa vt obiecta per ſe attacta, ſed non vt rationem, per ſe motiuam, & cui aſſimiletur vt principio, & conſequenter nec dicitur imago illorum, ſed tantùm ſubſtantiæ Patris.

Ad fundamentum ſententiæ P. Vaſq. *ſuprà* allatum Reſpond. principium per ſe in quarto modo concurrens ad generationem Verbi eſſe id in quo aſſimilatur Patri, nec procedere ex notitia Spiritus S. & creaturarum tãquam ex principiis quibus aſſimilatur & quorum ſit imago; ſed tamen procedere ea notitia horum obiectorum, tanquam ex omnino requiſitis ad cognoſcendum id in quo aſſimilatur Patri: ſicut *ſuprà* ponderauimus quod debet aſſimilari Patri in virtute ſpiratiua, & hæc non poteſt cognoſci à Patre ſine attingentia Spiritus S. qui eſt terminus illius ſpirationis. Et debet aſſimilari Patri in omnipotentia, & in ſapientia, vt factiua creaturarum, quæ nõ poſſunt cognoſci ab ipſo vt communicentur Filio, niſi cognoſcendo quorum ſit potentia alia, & ars factiua, ſcil. creaturarum. Itaque multa obiecta cognoſci debent per ſe perſeitate quarti modi à generante, nõ ſolùm quia ſunt id in quo directè Verbum aſſimilatur Patri, ſed quia id in quo aſſimilatur Patri non cognoſcitur ſine illis propter connexionem impræciſibilẽ, ſicut virtus ſpiratiua vt propriè ſpiratiua, & non creatiua nõ poteſt intelligi ſine termino talis ſpirationis, qui eſt Spiritus S. nec creatiua potentia, & ars factiua creaturarum ſine creaturis vt terminis iſtarum potentiarum. Ergo ſi per ſe in quarto modo requiritur cognitio eius in quo aſſimilatur Filius Patri, per ſe etiam requiritur cognitio eius ſine quo hoc aſſimilatiuum non poteſt intelligi. Vnde per ſe requiritur ad productionem Verbi cognitio virtutis ſpiratiuæ, & creatiuæ, quia in his Verbum aſſimilatur Patri; cognitiò autem Spiritus S. & creaturarum non tanquam id cui Filius aſſimilatur, ſed vt terminus per ſe connexus cum iſta virtute, in qua Filius aſſimilatur Patri. 22

Secundò, obiici poteſt in fauorem ſententiæ Vaſquez. Priùs origine intelligitur in Deo proceſſio Verbi, quàm proceſſio Spiritus S. ſiquidem proceſſio Spiritus ex ſua characteriſtica ratione ſupponit Verbũ vt productum, quia ab illo eſt vt à principio quod ſimul cum Patre debet procedere: ergo pro illo puncto, & ſigno, quo nondum intelligitur produci Spiritus S. neque intelligitur cognoſci. Patet conſequentia. Productio Verbi eſt cognitio: ergo pro illo ſigno quo eſt prior vt productio, etiam eſt prior vt cognitio, & quidquid pro illo ſigno non conducit ad productionem, etiam non conducit ad cognitionem, productio ſiquidẽ illa eſt cognitio: ſed pro illo ſigno Spiritus S. non eſt terminus productionis, & multò minùs vt principium: ergo neque pro illo ſigno eſt terminus cognitionis, qua procedit Verbum, neque principiũ: ergo nec per ſe in quarto modo requiritur, quia ſolùm requiritur per ſe in quarto modo illud quod ſe habet vt principium aut terminus. Quod ſecus accidit in cognitione, qua Pater intelligitur cognoſcens in eo ſigno antequam intelligatur Filius paſſiuè productus, quia etiam pro illo ſigno, & antecedẽtia intelligitur cognitio Patris vt notionalis, & generatiua, licet Filius nondum intelligatur ge- 23

nitus

nitus paſſiuè, & exiſtens. Actio autem ſeu cognitio vt generatiua hoc ipſo quod concipitur vt via, & origo, concipitur vt per ſe quarto modo includens terminum ſuum, & cum Verbum ſit terminus talis cognitionis, per illam attingitur in quarto modo per ſe. At verò Spiritus ſanctus pro illo ſigno productionis Filij nec intelligitur vt terminus, neque vt principium illius productionis: ergo neque illius cognitionis.

24 Confir. quia ſi per ſe procederet in quarto modo ea cognitione Spiritus ſancti eſſet Filius imago Spiritus S. nam Verbum modò exprimit, & repræſentat Spiritum S. & creaturas. Non ergo deficit illi ratio imaginis ex defectu ſimilitudinis: ſolùm ergo deficere poteſt ex eo quòd Spiritus S. non ſe habet vt principium huius aſſimilationis: ergo ſi ſe habet vt obiectum per ſe quarto modo requiſitum, & motiuum, nihil ei deeſt vt ſit imago illius: nec enim aliter imagines ab hominibus depictæ ſunt imagines alicuius obiecti, niſi quia accipitur vt obiectum per ſe mouens ad talem expreſſionem.

Confirm. ſecundò, quia ſi intelligeremus per impoſſibile non dari perſonam Spiritus ſancti, neque creaturas eſſe poſſibiles, & cognitas, adhuc ſaluaretur generatio Verbi, & proceſſio per intellectum: ergo cognitio Spiritus ſancti, & creaturarum non requiritur per ſe quarto modo. Conſeq. patet, quia illud ſolum requiritur per ſe quarto modo, quo poſito ſequitur actio, & effectus, & quo ablato, tollitur. Ergo ſi non conſiderato Spiritu S. & creaturis, adhuc remanet generatio Verbi, non requiritur per ſe cognitio illius. Antec. verò prob. quia remote Spiritu S. adhuc remanet principium generationis Verbi, & terminus; principium, quia manet Pater cum natura diuina communicabili per intellectum; terminus, quia manet Verbum: ergo remanet quidquid per ſe requiritur ad generationem filij. Nam quòd tunc non conſideretur vt ſpirator, non obſtat, quia prius eſt eſſe Filium, quàm ſpiratorem: nec enim ſub ratione ſpiratoris eſt terminus generationis paternæ, ſed ſub ratione filij: ad ſpiratorem enim per ſe non terminatur generatio, ſicut Græci intelligunt Filium procedere vt filium, nec tamen eſſe ſpiratorem, quia apud ipſos non procedit Spiritus S. à Filio, ſed à Patre ſolùm, & tamen ſecundùm ipſos ſecunda perſona procedit vt filius, non ergo per ſe in quarto modo filius petit cognitionem ſpiratoris, neque Spiritus S.

25 Reſpon. ad principale argumentum negando conſequent. Ad probat. dicitur quòd productio Verbi eſt cognitio, ſed non eſt cognitio ſolius Verbi, aut principij, & naturæ cui aſſimilatur Verbum ſed etiam omnis obiecti, ſine quo id quod communicatur Verbo non poteſt intelligi, ſicut non poteſt intelligi vis ſpiratiua ſine Spiritu ſancto virtus creatiua ſine creaturis. Quando autem infertur quòd ſicut productio Verbi eſt prior proceſſione Spiritus ſancti, ita & cognitio, concedimus: & ſimiliter quòd quidquid non conducit ad productionem, non conducit ad cognitionem illam prout generatiua, & expreſſiua eſt in quarto modo per ſe. Et cùm additur quòd pro illo ſigno Spiritus ſancti non conducit, neque vt terminus productionis, neque vt principium, diſtinguo, vt terminus productionis formaliter, & immediatè productus in illa proceſſione Verbi, concedo; mediatè, & virtualiter productus, ſeu potius producendus, nego: licèt enim per proceſſionem, & generationem Verbi, terminus illius productionis ſit ſolum Verbum, tanquam terminus genitus, tamen quia communicatur ex vi talis generationis Verbo, quòd ſit ſpirator, & in virtute ſpiratiua continetur terminus eius, qui eſt Spiritus ſanctus etiam ea vi talis generationis Spiritus ſanctus conducit non vt terminus productus formaliter, & genitus, ſed vt terminus ſpirabilis, & virtualiter contentus in virtute ſpiratiua quæ pro illo ſigno communicatur Filio. Vnde cùm infertur: Ergo pro illo ſigno non conducit Spiritus ſanctus, vt cognitus ſi non conducit vt productus, diſtinguo, non conducit vt cognitus per modum termini ſpirabilis, & virtualiter contenti in virtute ſpiratiua, nego; vt terminus in illo ſigno genitus vel productus formaliter, concedo. Non conducit autem in quarto modo per ſe ſolùm ille terminus, qui in illo ſigno formaliter producitur, ſed etiam ille terminus qui virtualiter continetur in virtute per ſe quarto modo communicata Verbo pro illo ſigno ſuæ generationis, quia talis virtus nec poteſt communicari ſine continentia ſui termini, neque ſine illo cognoſci, quia talis virtus eſſentialiter petit talem terminum, nec ſine illo cognoſcitur. Ergo ſi per ſe quarto modo cognoſcitur virtus, cognoſcitur, & terminus, non vt ibi productus, ſed vt in illa virtute contentus.

Ad primam Confir. Reſpon. ex *ſuprà* dictis ad fundamentum Scoti. Et inſtatur illud argumentum in ipſa ſententia Vaſquez, quia ipſe fatetur ad generationem Verbi requiri quarto modo per ſe cognitionem ipſiuſmet Verbi, & tamen non eſt imago ſui: ergo non eſt imago omnis obiecti ex cuius notitia procedit, ſed tantum illius quod ſe habet vt principium fœcundans intellectum, & per modum rationis formalis exprimentis, non illius quod ſe habet vt contentum, aut connexum, vel requiſitum ad tale principium; non tamen ex illo dicitur procedere, nec illud imitari imago quæ exprimitur. Quare Spiritus ſanctus non dicitur eſſe obiectum per ſe quarto modo requiſitum ad generationem Verbi vt obiectum motiuum, vel vt ratio formalis cognoſcendi, ſed vt obiectum terminatiuum per ſe annexum, & correlatiuè ſe habens cum obiecto motiuo, ſeu cum eo quod per ſe quarto modo communicatur Verbo, ſcil. cum ſpiratione actiua. Et ideò non eſt Filius imago illius, quia non eſt principium cui directè aſſimilatur, & à quo exprimitur, eſt tamen per ſe quarto modo requiſitum, quia per ſe connexum, & correlatiuum cum eo quod per ſe communicatur, ſcil. cum vi ſpiratiua. Imagines autem quæ ab hominibus depinguntur ſolùm habent pro obiecto motiuo id ad cuius inſtar fiunt, & illius imagines per ſe dicuntur. Si autem aliquid aliud exprimunt vt per ſe illi obiecto annexum, non dicuntur imagines illius. 26

Ad ſecundam Confir. Reſpon. negando anteced. Ad probationem dicitur, quòd ſi per impoſſibile non eſſet Spiritus ſanctus, aut filio non communicaretur à Patre quòd eſſet ſpirator, non maneret principium Filij ſecundùm omnia quæ ſibi debentur communicari, quia licèt maneret natura diuina communicabilis per intellectum, non tamen plenè communicabilis, ſi non communicaretur virtus eius ſpiratiua, ſicut ſi non communicaretur Filio voluntas, aut non eſſet plena, & perfecta diuina natura, ſi in ſe vim ſpiratiuam non haberet, ſicut ſi voluntatem non haberet. Quòd ſi, & voluntatem, & vim ſpiratiuam haberet, eſſet implicatio in adiectis dicere quòd Spiritus S. eſſet impoſſibilis, ſi maneret virtus ſpirandi ipſum, aut quòd cognoſceretur vis ſpiratiua, & ipſa ſpiratio actiua, & non Spiritus S. cùm correlatiua ſint. Et ad inſtantiam, quòd prius eſt eſſe Filium quàm eſſe ſpiratorem, negamus: nam ſi Filius eſt perfectè ſimilis, & conſubſtantialis Patri, implicat eſſe Filium, & non ſpira- 27

torem, ſicut repugnat eſſe Filium, & non habere naturam diuinam, & attributa. Et cùm dicitur quòd non eſt terminus generationis vt ſpirator, ſed vt Filius, dicimus quod non eſt terminus productus, & genitus vt ſpirator, ſed vt Filius, tamen vt ſit Filius debet eſſe ſpirator genitus, ſicut debet eſſe Deus genitus, eo quod eſſe ſpiratorem licèt non ſit terminus productus, eſt tamen terminus communicatus, ſicut Deitas ipſa, & attributa: omnia enim quæ habet pater præter eſſe patrem communicat Filio per ſe, & in quarto modo vt perfectè ſit ſimilis ſibi; habet autem inter alia eſſe ſpiratorem. Nec obſtat quòd Græci intelligunt Filium eſſe Filium, & non ſpiratorem: hoc enim falſum eſt, & non obſtat, nec præiudicat noſtræ ſententiæ, quia Græci non ſolùm dicunt quòd filius non eſt ſpirator in quarto modo per ſe, ſed quod in re ſpirator non eſt, & ſic debent cogi vt fateantur Filium non manere perfectè ſimilem Patri, quia non omnia quæ Patris ſunt participat. Sed ſententia Vaſquez cùm in re admittat Filio communicari ſpirationem actiuam, vt fides docet, debet cogi fateri quòd ſi in re communicatur, etiam in quarto modo per ſe communicatur, quia illa communicatio pertinet ad perfectam ſimilitudinem Filij cum Patre: ſicut ſi aliquis diceret non communicari immenſitatem aut æternitatem Filio, non præiudicaret illa falſitas noſtræ ſententiæ, qua dicimus per ſe quarto modo communicari Filio, quia per ſe pertinet ad ſimilitudinem perfectam Filij cum Patre in natura: ſic eſt ſpiratio actiua.

Dices: Pater priùs intelligitur Pater, quàm ſpirator, ſicut priùs intelligitur intelligens, quàm volens, & priùs origine generat, quàm ſpirat: generat enim ſolus, ſpirat autem ſimul cum Filio: ergo etiam priùs intelligitur Filius in eſſe Filij, quàm ſpirator, cùm Pater in ratione Patris correlatiuè intelligatur ad Filium.

Reſpond. Patrem priùs intelligi generare quàm ſpirare, & noſtro modo intelligendi priùs intelligere, quàm velle, ſi ſumatur ly *velle* eliciuè, non tamen ſi ſumatur obiectiuè, quia cum intelligit, habet pro obiecto intellecto non ſolum eſſentiam, & intelligentiam, ſed etiam voluntatem, & ipſum velle, & cum generat, licèt nondum ſpirare eliciuè, & exercitè intelligatur, iam tamen habet vim ſpiratiuam, & ipſam communicat Filio, & conſequenter cognoſcit ipſam, & ipſam ſpirationem vt obiectum, & vt aliquid per ſe communicabile Filio, & ibi includitur etiam eadem perſeitate cognitio Spiritus S. vt termini talis ſpirationis.

28 Vltimò arguit ad probandum creaturarum cognitionem per ſe non requiri ad generationem Verbi. Et vrgeri poſſunt, tum ea quæ adduximus pro Spiritu S. quia aliàs eſſet imago creaturarum, & haberet illas pro principio; ſi per ſe ex earum notitia procederet; tum quia creaturæ futuræ non per ſe requiruntur ad generationem Verbi, ſed ſolùm concomitanter, quia ſine illis poſſet æquè benè generari Verbum per ea quæ habet ad intra: ergo ſimiliter ſine creaturis poſſibilibus, quia non minùs ſunt extra diuinam naturam, quàm creaturæ futuræ: tum quia etiam ſi aliqua creatura redderetur impoſſibilis, adhuc Verbum procederet intra Deum, aliàs ſi creaturæ non eſſent poſſibiles, Verbum non procederet, quod eſt facere eius proceſſionem dependentem à poſſibilitate creaturarum, & cùm poſſibilitas illa non ſit Deus, quia creaturarum poſſibilitas eſt, dependeret proceſſio Verbi ab aliquo extra: ergo ſi eſſet proceſſio Verbi non ſtante poſſibilitate creaturarum, non influit cognitio earum in quarto modo per ſe. Tum denique quia eſſentia diuina ſecundùm ſe, & ſecundùm abſolutam perfectionem conſiderata ita perfecta eſt, vt ſine creaturis poſſibilibus æquè diuina, & perfecta maneat ſicut modò: ergo æquè fœcunda ad communicandum ſeipſam per generationem: ergo proceſſio Verbi ſecundùm ſuam formalem rationem independens eſt à creaturis poſſibilibus; & ſic non requiritur earum cognitio in quarto modo per ſe.

Confirm. ex D. Anſelmo *in monologio cap.* 29. vbi inquit, quòd ſiue cogitetur Deus nulla alia exiſtente creatura, ſiue aliis exiſtentibus, neceſſe eſt Verbum coæternum illi eſſe cum illo. Item D. Thom. *in quæſt. 4. de verit. art. 5. in fine corp.* dicit, quòd *Principaliter, & quaſi per ſe Verbum refertur ad Patrem, ſed ex conſequenti, & quaſi per accidens refertur ad creaturarum: accidit enim Verbo, vt per ipſum creatura dicatur.* Et *ſolut. ad* 5. inquit, quòd *Verbum ex reſpectu reali originis quem importat, efficitur perſonale, ex quo ad creaturam habitudinem non habet.* Quomodo ergo nos dicimus per ſe in quarto modo procedere Verbum ex cognitione creaturarum, ſi dicit D. Thom. quòd hoc accidit Verbo, & quòd ex reſpectu reali originis habitudinem non habet ad creaturam, & tamen ſola habitudo originis ſufficit ad ſaluandam generationem Verbi: ergo non requirit per ſe in quarto modo habitudinem ad creaturas, & cognitionem earum, cum ſine ipſa ſaluetur generatio Verbi.

Reſpond. ad primam probationem ex *ſuprà* dictis, & ex D. Thom. *in hac quæſt. 34. art. 3. ad 5. & in quæſt. 4. de verit. art. 5. ad 2.* quòd Verbum eſt creatura, ſed non à creatura, quia cognitio qua Verbum procedit non ſumitur à creaturis, ſed ab eſſentia Dei, quæ eſt forma, qua intellectus diuinus cognoſcit, & conſequenter cuius ſimilitudinem exprimit Verbum tanquam principium à quo eſt; & ideò eſt eius imago. Creaturas verò exprimit, non tanquam principium à quo eſt, ſed tanquam obiectum terminatiuum, ad quod potentia creatiua ſe habet, & circa quod verſatur. Vnde ratione eſſentiæ diuinæ, & omnipotentiæ quam accipit Verbum à Patre ſe habet ad creaturas, vt dicit S. Thom. *loco cit. quæſt. 34. in corp. artic.* Naturam autem diuinam, & omnipotentiam accipit Verbum in quarto modo per ſe. 29

Ad ſecundam probationem negatur conſequent. Et eſt diſparitas inter creaturas futuras, & poſſibiles, quod creaturas eſſe futuras dependet à voluntate libera Dei; creaturas verò eſſe poſſibiles antecedit omnem voluntatem, & actum liberum eius, & præciſè dependet ab ideis diuinis, & omnipotentia executiua earum. Terminatio autem libera Dei ad obiectum cùm poſſit abeſſe, & adeſſe, implicat quòd per ſe requiratur ad generationem neceſſariam, & naturalem, qualis eſt generatio Verbi. Poſſibilitas autem creaturarum eſt omninò neceſſaria, & per ſe connexa cum ideis, & omnipotentia, nec poteſt iſta perfectè cognoſci ſine illa, vt latè tractauimus *ſuprà diſp.* 11. 30

Ad tertiam probationem dicitur Verbi proceſſionem non dependere à creaturarum poſſibilitate, ſed à cognitione eſſentiæ reddente creaturas poſſibiles per ſuas ideas, & per ſuam potentiam. Quòd ſi eſſentia diuina per ideas non redderet creaturam aliquam poſſibilem, ſed remaneret impoſſibilis, non eſſet eadem eſſentia quæ nunc, quia non eſſet participabilis eo modo quo nunc; & ſic non propter impoſſibilitatem creaturarum, ſed propter imparticipabilitatem diuinæ eſſentiæ eſſet alia eſſentia, & conſequenter alia Verbi generatio. Neque ex hoc infertur quòd ſit tam neceſſaria poſſi- 31

bilitas

bilitas creaturarum, ſicut natura diuina, aut quod hæc ſit dependens à creaturis. Neutrum ſequitur: nam non eſt ita neceſſaria poſſibilitas, quia poſſibilitatis neceſſitas eſt conſecuta ex neceſſitate diuinæ eſſentiæ; & ſic minor ipſa, ſed tamen ita illi connexa, vt non poſſit tolli vna, niſi tollatur alia, ſicut veritas concluſionis eſt minus neceſſaria, quàm veritas principiorum, & tamen ſi concluſio non poſſet ſequi ex principiis, veritas principiorum deficeret. Nec eſt dependens neceſſitas Dei à creaturis, ſed è contra, ſed tamen ex Deo ſine vlla dependentia à creaturis, ſequitur de neceſſitate poſſibilitas creaturarum, immò etiam vna perſona diuina dimanat neceſſariò ex alia, nec tamen dependet ab illa, ſed hæc reſultantia eſt per abundantiam diuinæ participabilitatis, & infinitatis erga creaturas, non per dependentiam, quæ tamen abundantia ſi in Deo non eſſet, plenus Deus non eſſet. Et quia per ſe exigitur ad generationem Verbi cognitio illius abundantiæ, per ſe etiam exigitur cognitio creaturarum quæ inde participantur.

32 Ad quartam probat. diſtinguimus antec. Eſſentia diuina eſt æquè perfecta ſine creaturis, & ſine poſſibilitate earum ſicut modò eſt, diſtinguo, ſine creaturis vt conſecutis à ſe, nego; vt conſtituentibus ſe, tranſeat. Nec enim exigitur ad conſtituendam diuinam eſſentiam poſſibilitas creaturarum; ſequitur tamen quòd poſſibilitas creaturarum conſequatur ex Deo, & ipſa eſſentia diuina vt participabilis à creaturis eſt intrinſecè pertinens ad perfectionem Dei. Vnde non poteſt perfectè cognoſci eſſentia, & potentia Dei, niſi cognoſcatur vt participabilis à creaturis, nec vt participabilis attingi poteſt, non attactis creaturis vt termino talis participabilitatis. Sic ergo antecedenter ad creaturas inuenitur in Deo omnis perfectio, & fœcunditas ad generandum, ſed conſequenter requirit creaturas tanquam terminum per ſe annexum illi perfectioni, qua Deus conſtituitur in ſe, eo quòd illa perfectio qua Deus conſtituitur eſt ſuperabundans, & participabilis à creaturis, nec vt talis poteſt intelligi ſine creaturis vt conſecutis à ſe, non vt conſtituentibus vel perficientibus ſe, ſed à ſe perfectibilibus.

Ad Conf. Reſp. inprimis Anſelmum *in illo loco* ſolùm loqui de creatura exiſtente, non de poſſibili, & ita non eſt ad rem. Secundò, tam ipſe Anſelmus quàm D.Thom. ſolùm intendunt creaturas non ſequi per ſe, & in 4. modo tanquam ratio, & obiectum primarium, & vt principium ipſius Verbi, non tamen vt terminus connotatus, & conſecutus de neceſſitate ad potentiam, & ideas, quæ communicantur Verbo in 4. modo per ſe, & ſine creaturis vt conſecutis, & connotatis non poſſunt cognoſci, quia eſſe creatorem, & factiuum creaturarum, quomodo ſtat ſine attingentia illarum? Tertiò, D. Thom. non dicit Verbum non procedere per ſe ex cognitione creaturarum, & hoc accidere ipſi, ſed dicit non referri per ſe ad creaturas, ſed principaliter, & per ſe ad Patrem à quo originatur, ex conſequenti verò, & ſecundariò, & quaſi per accidens ad creaturas, id eſt, per aliud, non per accidens, vt opponitur neceſſariò, & per ſe, quod veriſſimum eſt, cùm ad Patrem referatur relatione reali originis vt ad principium ſuum, ad creaturas relatione rationis, vt ad quid conſecutum. Et cùm dicit *ſolutione ad 5.* quòd Verbum ex relatione ad Patrem habitudinem non habet ad creaturas, hoc verum eſt quòd ex illa habitudine non habet niſi originari, & eſſe Filium, ſed quòd ſe habeat ad creaturas non habet ex relatione ad Patrem, ſed ex natura diuina, & omnipotentia quæ ſibi communicatur à Patre, vt dicit S.Thom. *in hac q. 34. art. 3. ad* 1. ex eo videlicet quòd eſt genitus Deus, vel genitus Creator. *Et per hunc modum,* inquit, *importatur relatio ad creaturam nomine Verbi.* Si per hunc modum: ergo 4. modo per ſe, quia eſſe Deum genitum, & Creatorem genitum per ſe in 4. modo conuenit Verbo. Et ſic probatio noſtra qua contra Vaſquez probamus procedere Verbum per ſe in quarto modo ex cognitione creaturarum. quia ex cognitione creatiuæ potentiæ D.Thom. eſt.

De proceſſione Spiritus S. quòd non procedat ex amore libero creaturarum exiſtentium, conſtat ex dictis, quia abeſſe poteſt ille amor, non autem proceſſio Spiritus S. licèt concomitanter ipſe amor Spiritus S. liberè ſe habeat ad creaturas. Ex amore autem libero creaturarum poſſibilium non procedit, quia talis amor non datur, vt *ſupra circa q. 19.* latè oſtendimus. Si tamen liber ille amor eſſet non conduceret ad proceſſionem Spiritus S. quia hæc omnino neceſſaria eſt; & ita amor creaturarum nunquam pertinet ad perfectionem amoris diuini, nec niſi concomitanter in proceſſione Spiritus S. dari poteſt. Nec Scotus poſuit proceſſionem Spiritus S. eſſe liberam, ſumendo liberum pro contingente quod deeſſe poteſt, ſed pro voluntario, ſeu non coacto, vt opponitur violento, non vt opponitur neceſſario. Cognitio autem creaturarum pertinet ad perfectionem diuinæ cognitionis qua ſe comprehendit, & qua per ſe quarto modo attingit potentiam creatiuam quam communicat Filio. 33

ARTICVLVS. III.

Vtrum ſi Spiritus S. non procederet à Filio, diſtingueretur ab illo?

DVo in hoc articulo inuoluuntur. Alterum quod ſupponit; alterum quod inquirit. Supponit Spiritum S. procedere à Filio. Inquirit an diſtingueretur ab illo, ſi ab eo non procederet. Illud primum licèt ſupponatur de fide, tamen quia circa ipſum valde tenaciter à Græcis erratum eſt, operæ pretium videtur, punctum erroris eorum aperire, & Eccleſiæ contra ipſos ſtabilire definitionem.

Græcorum error circa proceſſionem Spiritus S. reiectus.

Poſt hæreſim Macedonij, qui Spiritus S. diuinitatem apertè negauit, vt *ſupra diſp. 12. art. 1.* vidimus, exurrexit in Concilio Epheſino nouus Græcorum error circa proceſſionem Spiritus S. nam 1
Theodoretus obiecit D. Cyrillo *in contradictione 9. anathematiſmi*, quòd Spiritus S. non procedit à Filio, quia id Scriptura non dicit, ſed quòd à Patre procedit, & eodem modo id ponitur *in Symbolo Concilij Nicæni primi, & Conſtantinopolitani.* Ita habetur obiectio Theodoreti in ipſo Concilio Epheſino *tomo 2. cap. 31.* Qui errori ſic inſurgenti primus reſtitit S. Cyrillus Alexandrinus *in defenſione eiuſdem noni anathematiſmi, & in epiſtola 10. & in lib. 1. de fide ad Reginas, aliiſque pluribus locis.* Vt autem docet S.Th. *in hac q. 36. a. 2. ad* 3. fuit primus expreſſus hic error à Neſtorio, & Neſtorianis in quodam Symbolo ab ipſis introducto, à Synodo Epheſina damnato, vnde ſumpſit Theodoretus. Sed tamen Theodoretus abdicato à Neſtorianis ſtudio, eorum quoque errorē condemnauit, veréque ab eis reſipuit, vt ex pluribus eius epiſtolis doctè

colligit Cardinalis Baronius *anno Chriſti* 436. *n.* 11. Sed & omnia Theodoreti ſcripta contra S. Cyrillum in V. Synodo generali Sanctorum Patrum ſententia condemnata ſunt *in collatione* 1. vbi vocantur impia ſcripta Theodoreti, quæ contra rectam fidem, & Epheſinam primam ſanctam Synodum, & contra ſanctæ memoriæ Cyrillum, & eius duodecim capitula expoſuit. Et tamen *in fine collationis quinta*, addit S. Synodus non ante fuiſſe Theodoretum à Chalcedonenſi Concilio ſuſceptum, niſi priùs anathematizaſſet Neſtorium. Quare cùm à Neſtorij Symbolo illum errorem hauſerit Theodoretus, & ipſum *in contradictione noni anathematiſmi* contra Cyrillum defenderit, cùm omnia hæc damnata ab ipſo referantur in V. Synodo generali, eiúſque ſcripta contradicentia Cyrilli anathematiſmis fuerint condemnata, videtur in ipſo exorientis huius erroris initio ipſum omnino fuiſſe ſopitum aut repreſſum, etiam ab ipſis Patribus Græcis.

2 Cæterùm inuenitur repullulaſſe hîc error in poſterioribus Græcis Authoribus, etſi cum aliqua moderatione. Nam D. Thom. *in hac eadem quæſt.* 36. *art.* 3. *ad* 3. reſpondens argumento deducto ex authoritate Damaſceni *lib.* 1. *de fide cap.* 11. vbi dicit, quòd *Spiritum S. ex Filio non dicimus, Spiritum verò Filij nominamus*, reſpondet plures in hoc fuiſſe ſecutos Theodoricum Neſtorianum (Theodoretum legendum puto) inter quos fuit etiam Damaſcenus. Quare hic error ita propagatus eſt, quòd tamen ſeſe explicuerit, non omnino negando Spiritum S. dicere ordinem ad Filium, quod tamen in primo initio huius erroris videtur negaſſe Theodoretus, non ſolùm negando Spiritum S. procedere ex Filio, ſed neque per Filium. Vnde D. Thom. non abſolutè dixit Damaſc. habuiſſe errorem Theodoreti, ſed ſecutum eſſe ipſum (ſcil. in aliquo) nec enim in omnibus eſſe ſecutum idem D. Thom. agnoſcit *quæſt.* 10. *de potentia artic.* 4. *ad vltimum*, vbi refert epiſtolam Theodoreti, dicentis Spiritum S. neque à Filio eſſe, neque per Filium; cùm tamen Damaſcenus ponat eſſe per Filium, ſed non à Filio. Et ſic aliqualiter moderati ſunt poſteriores Græci priorem errorem, agnoſcendo eſſe per Filium, & eſſe Spiritum Filij, ſed non à Filio. Alij verò Patres Græci, qui circa tempora Damaſceni, vel paulò antè floruerunt, vt Anaſtaſius Synaita, qui fuit ante ſextam Synodum generalem, & Sophronius, qui ante eandem Synodum floruit, & Thaiaſius Patriarcha quia fuit ante ſeptimam Synodum, rectè de hoc puncto videntur ſenſiſſe, nec contrarium dogma propugnaſſe.

3 Luculentius poſteà hanc Græcorum doctrinam, & explicationem expreſſit Theophylactus, Ioanne quidem Damaſceno, & aliis Patribus relatis recentior, licèt de tempore quo vixerit, & floruerit non omnino conſtet, aliis quidem vt Panuino in Faſtis ſub Baſilio ſeniore *ſub annum* 881. aliis, vt Sixto Senenſi ſub Michaële Porphyrogenito *circa annum* 842. aliis verò, vt Baronius ſub Michaële Duca *ad annum Chriſti* 1071. vt *in eodem anno numero* 15. *& ſequentibus pluribus* probat, & quidem ſatis probabilibus coniecturis. Vt vt eſt, is author Græcorum errorem ſuo tempore vigentem circa hunc articulum de proceſſione Spiritus S. ita declarauit ac diſtinxit *ſuper c.* 3. *Ioannis* ad illa verba. *Non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum. Latini*, inquit, *malè hæc exponentes, & minùs rectè intelligentes dicunt quòd Spiritus etiam ex Filio procedat. Nos autem hoc primum dicimus ad eos, quòd aliud ſit ex quopiam, & aliud eſſe cuiuſdam; vt Spiritus eſt quidem Spiritus Filij abſque dubio, & ab omni Scriptura approbatum: cæterùm eſſe ex Filio, nulla ſcriptura teſtatur vt ne duo principia Spiritus introducamus Patrem, & Filium.* Et infrà: *Dicitur autem Spiritus eſſe Filij, ſecundùm quod virtus, & veritas, & ſapientia. Spiritus autem ſanctus, & veritatis, & fortitudinis, & ſapientiæ Spiritus ab Iſaia deſcribitur. Et aliter, quia per Filium hominibus datur, propterea Filij dicitur. Crede igitur tu à Patre Spiritum quidem proficiſci, per Filium autem dari creaturæ.* Hæc Theophylactus.

Feruebat per id tempus Græcorum ſchiſma, quod apertè proruperat temporibus Leonis IX. *ſub annum* 1053. atque validè Græcorum Doctores inter quos Theophylactus, quæſtionem hanc de Spiritus S. proceſſione ventilabant, ita vt non modicum Latinis Catholicis negotium faceſſerent. Vnde in Concilio Barenſi (apud Barium in Apulia) coacto ab Vrbano Papa II. *circa annum* 1097. cùm quæſtio ſatis inuolueretur, Græcis non improbabiliter occurrentibus) vt inquit Vvilhelmus Malmesburienſis *de geſtis Pontificum Anglorum lib.* 1.) *Pontifex Anſelmi recordatus, exclamat: Pater & Magiſter Anſelme Anglorum Archiepiſcope, vbi es? Ille vbi ſe vocari audiuit, in pedes conſtitit. Quem Apoſtolicus compellans: Nunc, inquit, Magiſter opus eſt ſcientia, opus eloquentia tua oper.. Veni, aſcende huc, & defende matrem tuam Eccleſiam, quam Græci labefactare conantur.* Sic S. Anſelmum ad diſputandum cum Græcis Papa Vrbanus tunc accendit. Nec intento ſuo fraudatus eſt. Nam illos S. Anſelmus omnino conuicit. Et quidem illius Conſilij acta perierunt. Sed Anſelmi diſputatio & rationes in libro quem de Proceſſione Spiritus S. edidit permanſerunt. 4

5 Deinde verò contra Græcos actum eſt tum in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. tum in Lugdunenſi ſub Gregorio X. tum denique in Florentino ſub Eugenio IV. in quibus conſtanter definitum ſemper fuit Spiritum S. ex Patre, & Filio procedere. Sed Græci explicauerunt amplius mentem ſuam, nempe ſe nolle concedere quòd Spiritus S. procederet etiam ex Filio, quia exiſtimabant per hoc poni à Latinis duo principia Spiritus S. nec eſſe vtramque perſonam, vnicum illius emanationis principium, quia proceſſio ex aliquo apud ipſos deſignabat proceſſionem ex aliquo vt à primo principio, non accipiente ex alio. Vnde aliquo modo concedebant reſpectum emanationis à Filio, dummodo non ſignificaretur procedere ex illo, ſed per illum. Et ſic multi concedebant procedere à Patre per Filium, hauriri, ſcaturire, profluere à Filio, ſed non procedere à Filio. Et hunc modum loquendi viguiſſe apud Græcos D. Thomas annotauit, tum *in opuſc.* 1. *contra errores Græcorum poſt c.* 32. *§. Volunt autem*, vbi refert Græcos dicere, quod quamuis probetur Spiritum S. eſſe, exiſtere, ſpirari, emanare, & profluere à Filio, non tamen eſt concedendum quòd à Filio procedat; hoc enim, inquiunt, in nulla præmiſſarum authoritatum continetur; neque etiam in authoritate Sacræ Scripturæ. *Et in hac q.* 36. *art.* 2. *Etiam*, inquit, *ipſi Græci proceſſionem Spiritus S. aliquem ordinem habere ad Filium intelligunt: concedunt enim Spiritum S. eſſe à Patre per Filium. Et quidam eorum dicuntur concedere, quòd ſit à Filio, vel profluat ab eo, non tamen quod procedat. Quod videtur vel ex ignorantia, vel ex proteruia eſſe.* Ita D. Thom.

Quapropter res iſta in Concilio Florentino ſumma diligentia pertractata eſt, & per plures ſeſſiones diſputata, præſertim quoad duo, in quibus Græci à Latinis diſſentiebant.

Primum

Primum, quòd licèt in Nicæno, & Conſtantinopolitano Conciliis non fuerit in Symbolo expreſſa illa particula *ex Filio*, licuiſſe tamen id poſtea addere, & expreſsè ponere, quia iſta non eſt additio ad fidem antiquam, ſed eiuſdem maior explicatio, & expreſſio.

Secundum, quòd Filius non procedit ex Patre, & Filio tanquam ex duobus principiis, aut cauſis, vt ipſi loquebantur, ſed tanquam ex vno principio, quia vnica virtute ſpiratiua, & vnica ratione ſpirationis procedit Spiritus S. à Patre, & Filio, & idem eſt procedere ex vno atque ex alio quia vtraque perſona æquè primò eſt principium Spiritus S. nec eſt maior vis, & ſignificatio in Verbo *profluere*, & *emanare*, quàm in verbo *procedere*, nec vnum magis exprimitur in Scriptura, quàm aliud. Nec propterea Filium eſſe cauſam Spiritus Sancti, quia ab eo procedat, ſicut nec Pater eſt cauſa ipſius, aut cauſa Filij, quia procedunt ab eo.

7 Quare in Concilio Florentino *in vltima ſeßione*, cum de componenda pace inter Græcos, & Latinos ageretur, præcipui inter ipſos agnouerunt Latinos verè, & iuxta Scripturas, & SS.PP. aſſerere quod Spiritus S. ex Patre, Filióque procedit, quandoquidem ipſi iuxta ſacros Doctores etiam fatebantur ex Patre per Filium procedere, à Filio mitti, profluere, ſcaturire, quòd totum erat in veritate dicere quòd ex Filio, & Patre accipiebat eſſe, & quòd Latini non ponebant Patrem, & Filium eſſe duas cauſas aut principia Spiritus S. ſed vnicum principium; & ſic cum ipſis concordari debere etiam in illa voce *ex Filióque procedit*. Ita ibi coram Imperatore Orientali affirmauit Gregorius Scholarius vir inter eos doctiſſimus, Ioſephus Patriarcha Conſtantinopolitanus, Ruthenus Epiſcopus, Cardinalis Beſſarion, Mytilenenſis Præſul, aliique qui præcipui habebantur, & tandem omnes alij, qui ante vehementiſſimè repugnabant, excepto Marco Epheſio, qui in ſua perfidia permanſit. Sic ergo quæſtio iſta diſputationibus ventilata eſt, vt ad differentiam in verbis cum aliquorum proteruia deuoluta ſit, & vt rectè dixit S. Thom. *quæſt. 1. de potentia artic. 4. Si quis rectè conſideret dicta Græcorum, inueniet quòd à nobis magis differunt in verbis, quàm in ſenſu.* Verbum enim procedendi, vt ipſe D. Thom. inquit *in hac quæſt. 36. art. 2.* communiſſimum eſt inter omnia, quæ ad originem pertinent. Vnde qui concedunt à Filio profluere aut quomodocumque oriri Spiritum Sanctum neceſſe eſt quòd ab ipſo procedere dicant.

8 Licèt autem veritas hæc in pluribus Conciliis definita ſit ab Eccleſia, poſt ſchiſma quidem Græcorum quod temporibus Leonis IX. prorupit in Concilio Barenſi ſub Vrbano II. in Lateranenſi ſub Innocentio III. in Lugdunenſi ſub Gregorio X. in Florentino ſub Eugenio IV. ipſis Græcis conſentientibus, & concordantibus; ante ſchiſma verò in Concilio Nicæno II. *in confeßione fidei*, videturque virtualiter tradita in aliis Conciliis, vbi approbata eſt epiſtola 10. Cyrilli, vbi expreſſis verbis docuit Spiritum S. à Filio effundi, aut emitti, aut procedere; illa autem epiſtola approbata eſt in VI. Synodo *actione* 17. & in V. Synodo *actione* 6. & in Epheſina 1. *tomo cap. 3. & 5.* Et ſic refertur *in decretis de conſecratione diſt. 5. can. penultimo*, vbi Gratianus *ex epiſtola illius Concilij Epheſini ad Neſtorium* dicit, quòd *Spiritus Sanctus ex Filio, ſicut ex Patre procedit.* Attamen inquirere poteſt aliquis, quibus fundamentis Eccleſia in his Conciliis ducta ſit ad hoc definiendum.

Dicimus ergo Eccleſiam inueniſſe ſufficiens fundamentum ad hoc definiendum & declarandum, tum in Scriptura, tum in concordi Patrum expoſitione ante ortum ſchiſma Græcorum, quæ æquiualet traditioni Eccleſiaſticæ & Apoſtolicæ. Quibus additæ ſunt Theologicæ rationes ex principiis fidei deductæ, quas latiùs tradit S. Thom. 4. *contra Gent. cap. 24. & in præſenti quæſt. 36. art. 2.* reduxit ad tres. 9

Fundamentum verò ex Scriptura, & Patribus latè adduxit S. Thom. *opuſc.* 1. quod contra errores Græcorum compoſuit de mandato Vrbani IV. & plura teſtimonia adducit à *cap.* 32. Poſt modum verò in vltima definitione qua Eccleſia rem hanc determinauit, prolixè, & latiſſimè authoritates adductæ ſunt in Concilio Florentino per plures ſeſſiones. Nos ſolùm ſummatim aliqua præcipua teſtimonia carpemus. Qui plura videre voluerit, ad prædictos fontes recurrat.

Ex Scriptura ergo habentur tres propoſitiones, quæ ſtare non poſſunt ſine vera proceſſione Spiritus S. à Filio. Prima, quia Chriſtus dicit quòd *Spiritus S. de meo accipiet.* Ioan. 16. Secunda quòd dicit *ſe miſſurum Spiritum* S. Ioan. 15. & 16. Tertia quia Spiritus S. dicitur *Spiritus Filij* ad Galat. 4. *Miſit Deus Spiritum Filij ſui in corda veſtra*, Roman. 8. *Siquis Spiritum Chriſti non habet, hic non eſt eius.* Quòd verò iſtæ locutiones ſtare non poſſint ſine vera, & reali proceſſione, ſic patet. Nam nulla perſona accipit aliquid ab alia, niſi procedendo ab illa, ſed Spiritus Sanctus accipit à Filio: ergo procedit ab illo. Minor conſtat ex dicto loco Ioan. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet.* Maior conſtat, quia nullus accipit quidquam ab alio, niſi id quod accipit ab alio per aliquam actionem, ſeu motum ab illo emanet, ſiue per actionem accidentalem ſiue ſubſtantialem, ſed Spiritus S. non accipit à Filio aliquid accidentale, aut per actionem accidentalem cùm ſit Deus expers omnis accidentis, ergo accipit ſubſtantiam à Filio per actionem ſubſtantialem, quòd eſt procedere in eſſe, & ſubſtantia à Filio. Nec dici poteſt quòd illud verbum *de meo accipiet*, non eſt idem quod de me accipiet, ſed de meo, id eſt, de meo Patre, vel de meo, id eſt, de ſubſtantia diuina, quæ etiam eſt mea, ſed à ſolo Patre. Contra hoc enim reuincitur ex ſubiunctis à Chriſto Domino: *Omnia quæcumque habet Pater mea ſunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet.* Si ergo propterea dictum eſt de meo accipit, quia quæcumque habet Pater mea ſunt: ergo etiam vim producendi Spiritum S. habet Filius ſicut Pater, quia omnia habet quæ Pater, aliàs non omnia haberet, ſi illa virtute careret. Vnde hanc Chriſti Domini rationem ſic intellexerunt Athanaſius *in epiſtola ad Serapionem*, Didymus *in lib. de Spiritu S.* & citatur à Thom. *in catena Ioannis* 16. Hilarius 8. *de Trinit.* ſumitúrque ex Baſilio *libro 3. & 5. contra Eunomium*, & citatur à D. Thoma *prædicto opuſc. 1. citat. poſt caput* 32. Et tandem hac ratione vſus eſt Papa Eugenius IV. *In litteris vnionis*, cùm definiuit procedere Spiritum S. à Filio.

Ex ſecunda propoſitione idem deducitur, quia Filius non poteſt mittere; neque dare in quod à ſe non egreditur, ſicut non poteſt dici quòd mittat Patrem, quia Pater non procedit à Filio; Quod ergo mittitur a mittente egreditur, & egredi procedere eſt: nec enim vna perſona egreditur ab alia per actionem accidentalem, vel motum localem, cuius capax non eſt: ſi ergo egreditur, eſt per proceſſionem ſubſtantialem: Sed 11

Spiritus S. mittitur à Filio, Ioan. 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre*, & c. 16. *Si autem abiero, mittam eum ad vos*, & ſimiliter Apoſtolis dedit Spiritum S. Ioan. 20. *Accipite Spiritum S.* Et ſic intellexit iſta loca Athanaſius *in præfata epiſtola ad Serapionem*, inquiens: *Hic eſt ordo natura diuina à Patre, & Filio, vt qui à nullo eſt, a nullo mittatur, & qui eſt ab alio, in nomine ſuo non veniat, ſed in nomine eius à quo exiſtit: Ita Spiritus S. quia à ſe non eſt, à ſe venire non debuit, ſed in nomine illius à quo eſt, & à quo habet vt hypoſtaſis ſit Deus, quemadmodum de eo dicit Filius: Paraclitus Spiritus S. quem mittet Pater in nomine meo.* Et Nicetas *ſuper Ioannem* quem citat D. Thu. *præfato opuſc. 1. cit. §. Similiter autem*, inquit: *Non alia proprietate Pater mittit Spiritum, qua proprietate non mittat Filius, vel aliqua alia proprietate Filium mittitis Spiritũ S. qua non mittit, & Pater.* Et iterũ idẽ Nicetas: *Filius Soiritũ S. de ſe dat vt Pater.* Nec poteſt dici quòd Filius ſolùm dat, vel mittit donum creatum gratiæ, non perſonam increatã Spiritus S. Nam certum eſt perſonas diuinas inhabitare nobiſcum, & dari nobis vt maneant in nobis, non ſolùm vt effectus eius in nobis ſint, cùm dicatur Ioan. 14. *Ad eũ veniemus, & manſionem apud eum faciemus*: nec propriè donum illud creatum quod qualitas quædam eſt, mitti dicitur, ſed mitti pertinet ad aliquam perſonam, quæ mittitur & egreditur ab alia: ergo non ſolùm dona gratiæ, ſed perſonæ ipſæ mittuntur, præſertim cùm dicat Athanaſius in quodam ſermone Nicæni Concilij, & *in epiſtola citata ad Serapionem*, vt citat D. Thom. *præfato opuſc.* quòd *Datur nobis Spiritus S. à Filio de ſua eſſentia, & vt coëſſentialis ſibi*; quod de nullo dono creato verificari poteſt.

12 Denique tertia propoſitio, ſcilicet quòd Spiritus S. ſit ſpiritus Filij, conſtat *ex ſupra allegatis locis*, & Act. 16. *Tentabant ire in Bithiniam, & non permiſit eos ſpiritus Ieſu*; & quia dicitur ſpiritus veritatis, qui à Patre procedit, Ioan. 15. ipſe autem Chriſtus eſt veritas. Et dicitur Pſalm. 32. *Et ſpiritu oris eius omnis virtus eorum*: os enim Patris filius dicitur. Nec ſunt diuerſi ſpiritus, alter Patris, alter Filij, cùm ſit ſolùm vna perſona Spiritus Sancti, non duo Spiritus S. quomodo autem teneat illa conſequentia: Spiuitus S. eſt Filij: ergo procedit ab illo, quàm Theophylactus, & alij Græci negaot, quia eſſe Filij dicitur quaſi poſſeſſiuè, ſed non proceſſiuè: dicimus tenere hanc conſequentiam, quia Spiritus S. poſſidetur à Filio, & eſt ſpiritus Filij, ſicut perſona ab ipſo diſtincta: ſi ergo non eſt ab ipſo exiſtens, vel è conuerſo, non eſt fundamentum vt dicatur eſſe eius, quia non dicitur Spiritus S. eſſe Filij, quaſi perſona ei ſubiecta, & ſerua, ſed vt æqualis: ergo quia pertinet ad ipſum per aliquam relationem, & originem; & ſic, vel quia eſt ab ipſo Filio, quod nos intendimus, vel quia Filius à Spiritu S. quod nec Græci poſſunt dicere. Vnde & hoc pacto intelligit hoc Athanaſius, & Cyrillus *ſuper Ioannem, & aliis locis*, quæ allegat S. Thom. *opuſ. 1. citat.*

Eandem veritatem accepit Eccleſia ex concor-
13 di Patrum ſententia, vt tandem ipſi Græci viderunt, & confeſſi ſunt *in vltima ſeſſione Concilij Florentini*. Et præter Athanaſium quem toties D. Thom. citat, tum *in epiſtola ad Serapionem*, tum *in ſermonibus Concilij Nicæni, & aliis locis*, vbi aperꝶiſſimè dicit Spiritum S. eſſe à Filio, & ſufficit nobis id quod in ſuo Symbolo expreſſiſſimè ponit, *Spiritus S. à Patre, & Filio non factus, nec genitus, ſed procedens* & præter Cyrillum Alexandrinum, qui expreſsè in hoc puncto reſtitit Theodoreto *in defenſione noni anathematiſmi, & in epiſtola 10. & aliis locis ſuprà allegatis*, præter iſtos inquam qui inter Sanctos Patres præſertim ex Græcis duces primi ſunt, multi alij idem docent, vt Nazianz. *oratione 24.* vbi inquit, *Filium accepiſſe à Patre omnia quæ Pater habet, excepta ſola cauſalitate ſua*, id eſt, proceſſione ſua, & Baſilius *lib. 3. contra Eunomium*, dicit *Spiritum S. eſſe dignitate ſecundùm à Filio, cùm ab ipſo eſſe habeat, imò & pendeat*, vbi ly *pendeat* idem eſt quod procedat ſecundùm originem. Et Chryſoſt. *homil. 1. & 2. de ſymbolo, tomo 5.* Item Epiphanius *in Anchorato, & de hæreſibus, hæreſi 69.* & Cyrillus Hieroſolymitanus *catecheſi 16.* Omitto Patres Latinos, qui hoc ſine dubio perpetuò docent, nec de illis dubitatum eſt, pluresque in diſputationibus Concilij Florentini citati ſunt *in fine ſeſſionis 24* vt Leo Papa, Gregorius, Ambroſius, Hieronymus, Auguſtinus; ſed quia non ita cogit eorum authoritas Græcos: qui in hoc fatentur ſe contra Latinos ſentire, ideò non facimus vim niſi in authoritate Græcorum Patrum ad ipſos reuincendos. Conducit tamen authoritas Latinorum Patrum ad intelligendum fuiſſe hoc quaſi perpetuam Eccleſiæ traditionem, ex qua cum locis Scripturæ *ſuprà* adiunctis, veritas hæc definita eſt ab Eccleſia. Videatur etiam de his Bellarminus *tomo 1. libro ſecundo, de Chriſto, à capite vigeſimo, vſque ad finem.*

Quòd attinet ad rationes Theologicas, diximus 14 *ſupra*, præcipuas reduxiſſe D. Thomam ad tres *in hac q. 36. art. 2.*

Prima ducitur ab inconuenienti, quod deſtruit totum myſterium Trinitatis, videlicet quia aliàs non diſtingueretur Spiritus à Filio, ſi ab illo non procederet; & ſic non eſſent tres perſonæ diſtinctæ in Deo. Quæ conſequentia, quia multis difficilis viſa eſt, poſteà expendenda latiùs à nobis eſt

Secunda & tertia ratio ducitur ex poſitiua congruentia, & maiori conformitate ad ea quæ naturalis ordo rerum videtur exigere. Vnde D. Thomas adducens has duas rationes, non adduxit eas tanquam efficacirer probatiuas, ſed quia huic conſonat ratio proceſſionis vtriuſque, ſcilicet, Filij & Spiritus ſancti. Et bene hoc aduertit D. Thomas, quia in rebus fidei probandis nulla ratio naturalis, nec diſcurſus ſufficiens eſt; & ſolùm poſſunt congruentes rationes adaptari.

Secunda ergo ratio D. Thom. ſic ab ipſo proponitur: Filius procedit per intellectum vt Verbum, & conceptus, & Spiritus ſanctus vt amor, ſed neceſſe eſt quòd amor procedat à Verbo, ſiquidem non amamus aliquid, niſi ſecundùm quod conceptione mentis apprehendimus: ergo Spiritus S. procedit à Verbo, ſeu à Filio.

Tertia ratio eſt: Si Spiritus S. procederet à ſolo Patre, & non mediante Filio, procederent à Patre duæ illæ perſonæ ſine aliquo ordine inter ſe: ſed ab vno principio non procedunt plura ſine ordine inter ſe, niſi ſint materialiter diſtincta, ſicut vnus artifex producit multos cultellos nullum ordinem inter ſe habentes, & vnus Pater plores filios, qui tantùm materialiter diſtinguuntur. Vbi autem non eſt materialis diſtinctio tantùm, ſemper inuenitur ordo inter res ipſas procedentes, vt vna procedat ex alia, & non omnia

æquè ex vno principio. Non poteſt autem inter iſtas duas perſonas reperiri ſola materialis diſtinctio, vt de ſe patet, cùm careant omni materia, & potentialitate: ergo conueniens eſt inueniri ordinem vnius ad aliam. Non eſt autem alius ordo quàm eius qui ab alio. Ergo oportet dicere quòd inter iſtas duas perſonas datur ordo proceſſionis, vt vna ſit ab alia; non Filius à Spiritu S. ergo Spiritus S. à Filio.

15 Iſtæ rationes adductæ ſunt à D. Thoma tanquam manifeſtantes principia ſecundùm quæ poteſt rectè intelligi id quod fides Catholica tradit de hac proceſſione Spiritus S. nempe quòd ſit à Filio, quia amor eſt à Verbo, & non ſit à ſolo Patre, quia eſt tertia perſona, & tam ipſe, quàm Filius non debent æquè immediatè ab vno principio procedere ſine aliquo ordine inter ſe, quia non ſola materiali diſtinctione diſtinguuntur: inter ea enim quæ materialiter tantum diſtinguuntur, ordo non requiritur, ſicut inter ea quæ formaliter, & præſertim relatiuè.

Cæterùm contra priorem rationem poteſt obiici, & quantum ad antecedens, & quantum ad conſequentiam. In antecedenti non eſt certa illa propoſitio quòd amor procedit à conceptione, ſeu Verbo, tum quia non procedit niſi à re ipſa apprehenſa, & ab ipſo fine: apprehenſio verò ſolùm ſe habet vt conditio ad finalizandum, & mouendum voluntatem, tum quia ad hanc apprehenſionem ſufficit notitia ipſa, & cognitio, nec requiritur verbum, ſeu conceptus, vt patet in viſione beatifica, in qua non producitur verbum, & à viſione ſpiratur amor: tum denique quia in Deo ad apprehenſionem rei volendæ datur eſſentialis cognitio, quæ ſufficit ad amorem, & vt verificetur quòd amor eſt ex influentia cognitionis; ſed vnde infertur, ergo eſt à verbo notionali? Quoad conſequentiam verò fit inſtantia, quia vel infertur quòd Verbum producit Spiritum S. quaſi elicitiuè, & vitaliter, & vt principium *quod* ſubſiſtens, vel vt finis ſolùm apprehenſiuè mouens, & finaliter, & vt principium *quo* apprehendendi. Hoc ſecundum non eſt ad rem, quia intentum non eſt probare niſi quòd procedat Spiritus S. à Filio vt à perſona producente, ſicut à Patre, & per virtutem ſpiratiuam, quæ etiam eſt in Patre, non verò vt à fine apprehenſo, ſeu à conditione finis finalizantis, quæ eſt cognitio.

16 Si dicatur primum, omnino illa conſequentia eſt nulla, quia ex conceptione rei intellectæ, quæ non influit elicitiuè, aut effectiuè in amorem, nec vt principium quod ſubſiſtens, infert quòd conceptio diuina, quæ eſt Filius, influit iſto modo, & ſpirat Spiritum S. quod eſt à diſparatis procedere: nam ad influendum hoc modo elicitiuè, requiritur voluntas, & virtus ſpiratiua; ex illa autem ratione, qua dicitur à conceptione dependere amorem, non infertur quòd tali modo pendeat, id eſt elicitiuè, nec infertur: ergo illa conceptio habet voluntatem qua ſpiret, quandiu autem non probatur Verbum habere voluntatem, non probatur ſpirare Spiritum S.

Contra poſteriorem verò rationem poteſt obiici, quia non repugnat plura procedere à Deo ſine ordine inter ſe, ſicut plures mundi, aut ſi omnia immediatè per ſe produceret: ſimiliter poſſunt plures res immateriales immediatè, & ſine ordine inter ſe produci, vt ſi Deus produceret plures Gabrieles, aut ſi producantur plures intellectiones eiuſdem Gabrielis, quæ inter ſe ordinem non habent, & materiali diſtinctione non diſtinguuntur cùm immaterialia ſint.

17 Has obiectiones ferè omnes proponit *in præſenti* Caietan. *q.* 36. *art.* 2. & benè reſoluit. Vnde ad ea quæ obiiciuntur contra antecedens aſſumptum à D. Thoma, negamus antecedens.

Ad primam probationem dicitur, quòd amor procedit à re apprehenſa iuxta modum apprehendendi, non quòd ab apprehenſione habeat appetibilitatem, & vim ipſam motiuam, ſed conditionem modùmque mouendi, ſeu applicationem, aut potius eſſe, quo res ipſa veſtitur vt tangat voluntatem. Et hoc ſufficit vt dicatur amor dependens a cognitione, vt à cauſante per modum motionis allicientis, nec diſtinguimus ibi apprehenſionem à re apprehenſa, ſed totum illud, ſcil. res ſub apprehenſione mouet ad amorem. Sed eſt ſpeciale hoc in Deo, quia ibi verbum, ſeu conceptus, & res apprehenſa eſt vnum, & idem, ac per hoc non differt quòd moueat conceptus, vel quòd moueat res apprehenſa: idem enim eſt; & ſic bene aſſumit D. Thom. quòd amor eſt a conceptione mentis, quia non amamus niſi ſecundùm quod concipimus: & cùm Deus concipiat ſeipſum, ſuumque conceptum vt obiectum, fit vt à ſuo conceptu ſeu Verbo petat oriri amor, non ſolùm vt à conditione requiſita, ſed vt à formali ratione motiua.

Ad ſecundam probationem dicitur, nullam cognitionem dari ſine verbo, vel producto vel vnito, aut concomitanti cognitionem. Et in viſione beatifica eo modo mouet verbum vnitum in ratione conceptus, ſeu ſpeciei expreſſæ, quo mouet ipſa eſſentia cognita, & in verbo ſeu conceptu ipſo intellecta. Præterquam quod reſponſio etiam eſt in promptu quòd cognitio, ſeu notitia cum conceptu, ſeu verbo mouet voluntatem vbi conceptus fuerit: vbi autem conceptus non eſt, per accidens non mouet conceptus, ſed ſola cognitio, ſeu res apprehenſa per cognitionem, & non expreſſa per verbum: vbi autem datur conceptus exprimens, non eſt quod excludatur à ratione mouendi, ſicut res ipſa expreſſa, & repræſentata in conceptu.

Ad tertiam probationem dicitur quòd in Deo datur eſſentialis cognitio ad amorem eſſentialem, ſed non eſt cur notionalis cognitio excludatur ab amore notionali, non ex indigentia, ſed ex abundantia: ſufficit enim rationi D. Thom. quòd per ſe amor à cognitione ſit; ſic enim etiam cognitio notionalis habebit ſpirare amorem, quia non eſt cur excludatur à generali conditione cognitionis, quæ per ſe habet in amorem influere: ergo & cognitio notionalis, licèt non ex neceſſitate, ſed ex fœcunditate.

18 Ad obiectiones contra conſequentiam D. Thom. Reſpond. D. Thom. explicitè non inferre niſi originem ſeu ordinem amoris ad cognitionem, & conceptionem, modum verò procedendi non explicaſſe, ſed reliquiſſe inferendum iuxta exigentiam ipſius conceptionis, & vosbiinam ſi Verbum ſolùm ſe habeat vt forma, & vt principium *quo* exprimendi, & repræſentandi obiectum amandum, ſolùm influet in voluntatem ſpecificatiuè, & obiectiuè, ſeu ratione obiecti repræſentati alliciendo voluntatem ad amorem, non verò eliciendo per voluntatem ipſum amorem, & hoc ſolùm petit verbum ex genere, & linea intelligibili, quatenus præciſè ſiſtit in intellectu, vt forma eius, nec vltra hoc amplius habet participando naturam, & ſubſtantiam atque proprietates ipſius intelligenti; ſicut ex hac præciſa ratione non habet Verbum intelligere actiuè, ſed intelligi, & tamen ex eo quod eſt in actu puro eandem naturam habens cum ſuo producente, non ſolùm paſſiuè dicit intelligi, ſed etiam actiuè dicit intelligere. Et ob eandem rationem Verbum

ſecundùm

ſecundùm ſe ſolùm habet dirigere ad executionem, & productionem effectus ad extra, non verò effectiuè producere vt principium *quod*; ſi verò conſideretur Verbum vt perfectiſſimum, & creſcens vſque ad hoc quod ſit eſſe perſonam ſubſiſtentem in natura intellectuali, tale Verbum etiam effectiuè habebit omnipotentiam, & producet effectiuè creaturas. Sic ergo Verbum ex præciſo, & analogo conceptu verbi, prout ſolùm dicit formam exprimentem, & expreſſam rei intellectæ, non dicit niſi manifeſtationem obiecti amabilis, & influentiam formalem, & quaſi ſpecificatiuam, aut finalem in amorem: at verò verbum non præcisè exprimens obiectum intelligentis, ſed ipſum obiectum conſubſtantialiter exiſtens, & in eo ſubſiſtens, etiam perſonaliter, & elicitiuè habet influere in amorem, ratione talis naturæ quam habet. Et quia verbum ſic depurari, & ad talem perfectionem aſcendere vt conſubſtantialiter ſit obiectum intelligibile, & intellectum, & ipſa natura intelligentis non eſt per accidens in Verbo diuino, ſed per ſe intra lineam intelligibilem vt depuratam ab omni imperfectione; ideò Verbum ſpirare amorem non ſolùm ſpecificatiuè, & formaliter, ſed etiam elicitiuè, & perſonaliter, non eſt extraneum à ratione formali verbi, & ideò optimè S. Thomas ex eo quod abſolutè amor pendet à conceptione mentis, intulit, quod à verbo, ſeu conceptione mentis perſonali, & communicante in eadem natura cum intelligente producitur ſpiratiuè, & elicitiuè amor, quia habendo naturam, habet voluntatem, & non ſolùm intelligibiliter mouet voluntatem.

19 Ad obiectionem contra poſteriorem rationem. Reſpond. quod ratio D. Thom. eſt congruentiſſima, & iuxta exigentiam producendi res ordinatè. Quod intelligitur cum duabus conditionibus; altera eſt quod res aliquæ procedant vt contentæ ſub aliquo ordine, v. g. vt pertinentes aut conducentes ad aliquem vnum finem, vel ad vnum aliquid totum conſtruendum vel perficiendum: altera eſt, quod non ſit materialiter tantùm diſtincta, id eſt, indiuidualiter, ita quod ly *materialiter diſtingui*, non opponitur huic quod eſt ſpiritualiter, ſed huic quod eſt ſpecificè ſeu formaliter, vt bene hîc aduertit Caiet. Quæ ergo ſpecificè diſtinguuntur, & ſub aliquo ordine, vel totalitate producuntur, de ſe exigunt ordinatè produci, & vnum ex alio, licèt immutando exigentiam naturarum, & productionis ordinatæ, & loquendo de potentia abſoluta benè poſſint plura à Deo produci ſine ordinatione vnius ab alio inter ſe; ſed tamen connaturalis, & ſuauis rerum diſpoſitio exigit iſtam ordinationem: Vnde etiam dicitur Iudith 9. *Tu feciſti priora, & illa poſt illa cogitaſti, & hoc factum eſt quod ipſe voluiſti: omnes enim viæ tuæ paratæ ſunt, & tua iudicia in tua prouidentia conſtituiſti.* Itaque paratura, & diſpoſitio viarum Dei id connaturaliter petit, vt vnum poſt aliud fiat, & ordinatè inter ſe non plura ſine ordine, & concatenatione ad inuicem. Ratio autem congruentiæ non debuit procedere ex eo quod de abſoluta potentia fieri poteſt in agentibus, ſed de eo quod ſecundùm exigentiam ordinationis connaturalis fieri poteſt: nam ex hoc deducitur optimè argumentum ad Deum, in quo omnia ordinatiſſima ſunt, & in ſumma perfectione, quod etiam ibi proceſſiones diuinæ ordinato modo debent procedere, ita vt vna connectatur alteri, & coordinetur illi, ſiquidem omnes illæ proceſſiones ſub eodem ordine diuino continentur, & ſub eodem toto, ſcil. ſub vno Deo, ad cuius perfectionem pertinent. Si ergo omnia quæ in hoc vniuerſo continentur ita procedunt, & operantur, quòd vnum ex alio deducitur, & deriuatur, non omnia æquè immediatè procedunt ab vno, quantò magis proceſſiones, quæ intra vnum, & eundem Deum ſunt, qui magis vnus eſt, quàm totum vniuerſum, ordinatè procedent, & vna ex alia, non æquè immediatè ab vno, præſertim cùm ipſæ proceſſiones non ſolùm numero, & quaſi materialiter diſtinguantur, ſed etiam formaliter, & quaſi ſpecificè.

Sic ergo ſoluuntur inſtantiæ. Nam ſi Deus plures mundos produceret, non ordinatos inter ſe, non eſſent ſub vno ordine contenti, & quaſi vnum corpus vniuerſi facientes, ſed plura vniuerſa; & ſic in ratione multiplicis vniuerſi quaſi materialiter, & numericè multiplicarentur, id eſt, eſſent plures mundi numero, & ſic non currit caſus. Similiter ſi omnia immediatè Deus faceret per ſeipſum, id quidem eſſet de potentia abſoluta, ſed non iuxta exigentiam connaturalem rerum, quæ petunt vnam cauſam ſubordinari alij, & infima ex mediis procedere, & per media ſummis coniungi. Si Deus produceret plures Gabrieles, aut cùm dantur plures intellectiones eiuſdem Gabrielis, ſi iſtæ intellectiones, & illi Gabrieles ſolo numero differunt, materiali diſtinctione differunt, licèt ſpirituales ſint, ſecundùm quod ly *materiale* eſt idem quod non ſpecificè. Si verò non differunt ſolo numero; & ſic eſt in ſententia S. Thom. non admittentis plures naturas indiuiduales Gabrielis, aut alterius Angeli, tunc dicitur quòd plures Angeli, imò & corpora cæleſtia æquè primò procedunt à Deo quoad creationem, ſed non æquè primò quoad ſubordinationem inter ſe, quatenus vnus influit in alium, & ſubordinatur illi, & vna cauſa eſt ſupra aliam, licèt plures ſpecies rerum poſſint inter ſe non ſubordinari, ſicut lapis ligno, vel equus homini, quia iſtæ ſpecies non procedunt immediatè ab vno agente, ſed equus ab equo, & homo ab homine: vnde non mirum quod inter ſe non ſubordinentur; propoſitio autem Diuus Thom. procedit in his quæ ab vno principio procedunt, & inter ſe ſpecie diſtinguuntur, & ſic vnum ſubordinatur alteri, vel in prima proceſſione ſi ſit capax huius, vel ſi non, quia vtrumque eſt per creationem, ſaltem in influentia quam vnum habet ſuper aliud. In diuinis autem non poteſt eſſe influentia vnius perſonæ erga aliam, niſi in ipſa ſui egreſſione prima, & in relatione originis, quia non eſt ibi alia influentia, niſi qua vna perſona procedit, & accipit totum quod poteſt accipere, ſcil. eſſentiam infinitam. 20

Si Spiritus ſanctus non procederet à Filio, non diſtingueretur ab illo.

Accedamus iam ad præcipuam rationem explicandam, qua oſtenditur Spiritum ſanctum procedere à Filio, quia aliàs non diſtingueretur ab illo. Vnde elicita eſt illa conditionalis, quæ in diſputationem Theologicam toties introducitur, an ſi per impoſſibile Spiritus S. non procederet à Filio, adhuc diſtingueretur ab illo. Circa quàm conditionalem aliqui dubitant, quo ſenſu accipienda ſit, eo quòd putant non poſſe illam hypotheſim admitti, niſi deſtruendo poſitionem Spiritus S. qui nunc eſt, & alium ponendo, qui non haberet proprietates, quas modò habet, nec Filius eas quas habet, quia ſaltem non eſſet ſpirator, vt modò, ſeu fœcundus ad ſpirandum, nec terminaret relationem Spiritus S. vt modò; & ſimiliter Spiritus S. non eadem proceſſione procederet qua modò, nec eadem linea, vt ita dicam, quia procederet tunc à ſolo Patre, & ita non reſpiceret pro adæquato termino Patrem, & Filium, 21

Filium ſicut modò, & ſic non eſſet amor mutuus, & amicabilis, & nexus vtriuſque, ſicut modò eſt: ergo non maneret idem numero Spiritus S. ſicut nec eſſet idem homo numero, ſi procederet à ſolo Patre, & non a Patre, & matre. Nec tunc Filius eſſet idem numero, qui modò propter variationem dictam. Et ſic ſentit Suarez *lib.* 10. *de Trinitate c.* 2. *num.* 10. quòd non maneret idem numero Filius, & Spiritus S. qui modò, data illa hypotheſi, nec illa conditionalis poteſt procedere ſtante eadem filiatione, & ſpiratione paſſiua quæ modò.

22 Nihilominus dicendum eſt hoc dubium in duplici ſenſu poſſe controuerti.

Primò, loquendo de Spiritu S. ſecundùm communem rationem perſonæ diuinæ, an quæcumque perſona diuina, ſiue Spiritus S. ſiue Filius, ſiue ille qui modò eſt, ſiue alius qui tunc eſſet, an poſſit intelligi quod diſtinguatur à perſona, à qua non procedit, ita quod alia ratione, quàm per proceſſionis originem relationes in Deo poſſint opponi, & diſtingui; & ſic an proceſſio vnius ab alio ſit per locum intrinſecum, & formaliter per ſe conditio requiſita vt vna perſona, quæcumque illa ſit, intra Deum diſtinguatur ab alia, an verò alia ratione diſtingui poſſint, licèt iſta ratio proceſſionis concomitetur. Hic eſt vnus ſenſus, & meo videri præcipuè intentus à Sanctis, qui ea ratione contra Græcos vſi ſunt: intendunt enim probare, non quòd ſolùm deſtrueretur hic numero Spiritus S. ſi à Filio non procederet, ſed quod abſolutè nulla tertia perſona maneret à Filio diſtincta, ſi ab eo non procederet, ſicut Filius non eſſet diſtinctus à Patre, ſi ab eo non procederet.

Secundò, poteſt controuerti iſta difficultas loquendo de Spiritu S. in ſingulari, & ſupponendo ſuas characteriſticas proprietates, quatenus modò ſunt indiuiduales, & diſtinctiuæ perſonaliter eius à Filio, an ſub hac ratione formali diſtinguendi, & indiuiduandi exigant proceſſionem à Filio, an verò remota proceſſione, omnes illæ proprietates diſtinctiuæ non eſſent, nec indiuiduantes. Et tunc diſputatio hæc ſolùm procedit, & eſt vtilis ad venandam rationem formalem conſtituendi, & diſtinguendi vnam indiuiduam perſonam ab alia in Deo in ratione formali talis indiuidui, non ſolùm in genere & ratione perſonæ: licèt in re, ſi de facto Spiritus S. non procederet, ſicut modò, non ſolùm eſſet alius numerò, ſed neque Spiritus S. eſſet, neque Deus eſſet; quia in re, & eſſentialiter, ſeu in primo modo per ſe exigit proceſſionem à Filio, vt Spiritus S. ſit. Et in hoc ſenſu procedunt rationes dubitandi, nempe quod ſi in re daretur Spiritus S. non procedens à Filio, cùm tamen modò procedat, eſſet alius ab eo qui modò ſic procedit. Sed hoc eſt ſupponere quod modò procedit à Filio. Nos autem inquirimus abſolutè de diſtinctione perſonæ Spiritus S. à Filio, & de formali ratione conſtituendi hoc indiuiduum in ſua ſingularitate talis perſonæ, an videlicet in iſtis dependeat à proceſſione à Filio, an ſine illa poſſit intelligi, vel conſtitui diſtinctio perſonæ, & ſingularitas talis perſonæ cum ſuis proprietatibus.

23 Eſt ergo in hac parte duplex celebris ſententia.

Prima Scoti in 1. *diſt.* 12. *quæſt.* vbi abſolutè cenſet, adhuc illa hypotheſi data poſſe Spiritum S. ſeu tertiam perſonam (quæcumque tunc eſſet) diſtingui realiter à Filio à quo non procederet, quia exiſtimat ad diſtinctionem ſufficere intrinſecam relationem, quæ ſecundùm ſe eſt alia à quacumque alia relatione, etiam diſparatè ſe habente, & non ſecundùm oppoſitionem, & proceſſionem originis, ſicut filiatio vt filiatio, quæ ſolùm reſpicit Patrem, per ſe tamen conſtituit perſonam; & ſic debet diſtingui à ſpiratione paſſiua, quæ aliam perſonam conſtituit.

Oppoſitam ſententiam tenet S. Thom. *in hac q.* 36. *art.* 2. quem communiter ſequuntur eius diſcipuli, Caiet. hic, M. Bannez, Ferrar. 4. *contra Gentil. cap.* 24. Suarez *lib.* 10. *de Trinit. cap.* 2. Vaſquez, *hic diſp.* 148. *cap.* 4. Arrubal *diſp.* 131. *c.* 2. Molina, Ripa, Nazarius, Zumel *ſuper iſtam quæſt.* 36. *art.* 2. & alij commentatores D. Thom. quos referunt, & ſequuntur PP. Carmelitani *in* 2. *tomo curſus Theologici, tract.* 6. *diſp.* 13. *dub.* 3. *n.* 76.

Hæc ſententia S. Thom. indubitatè tenenda eſt, 24
quia hac ratione vſi ſunt Sancti, & Concilia in diſcernendo iſto puncto contra Græcos; & ſic huius rationis vis magna, & efficaciſſima putanda eſt, quia ad illam Eccleſia reſpexit vt in re tanti momenti duceretur ad definitionem: licèt enim definitio Eccleſiæ principaliter Scripturarum authoritati, earúmque explicationi, & traditioni per manus SS. Patrum innixa ſit, tamen quando ratione aliqua Theologica vtitur, eamque etiam adducit vt conducentem ad ipſam definitionem, ſine dubio magni facienda eſt, quia vt magni momenti ab Eccleſia reputatur. Igitur hac ratione vſus eſt Anſelmus *in libro ſuo de proceſſione Spiritus S. c.* 2. *&* 3. vbi pluralitatem, diſtinctionémque perſonarum, qualis eſt diſtinctio Spiritus S. à Filio reducit ad oppoſitionem relationis, quæ oppoſitio tollitur, ſi non datur origo vnius ex alio. Dicit enim ibi Anſelm. *c.* 3. *Supradicta relationis oppoſitio, quæ ex eo naſcitur, quia ſupradictis duobus modis Deus de Deo eſt, prohibet Patrem, & Filium, & Spiritum S. de inuicem dici, & propria ſingulorum aliis attribui.* Ille autem liber Anſelmi de proceſſione Spiritus S. continet eas rationes, & probationes Anſelmi, quibus in Concilio Barenſi coram ſummo Pontifice Vrbano II. contra Græcos diſputauit, eóſque conuicit, ídque ad inſtantiam Summi Pontificis, indeque determinatum eſt contra Græcos in illo Concilio, cuius Acta etſi perierint, tamen quæ ibi diſputata ſunt contra Græcos, in illo libro, Anſelmus litteris mandauit. Quare rationes Anſelmi, & præſertim iſta, magni faciendæ ſunt, vtpote diſputationes Concilij, quibus ad hanc determinationem motum eſt, cum aſſiſtentia ipſius Summi Pontificis, qui Concilium illud celebrauit, licèt generale non fuerit. Rurſus in Concilio Florentino generali coram Papa Eugenio IV. vbi res iſta accuratiſſimè per plures ſeſſiones ventilata eſt *in ſeſſione* 18. vbi ſpecialiter de proceſſione Spiritus S. à Filio incœpit diſputari, cùm antea prolixè de additione facta ad ſymbolum in illo verbo *Filióque* tractatum eſſet. In hac ergo ſeſſione Ioannes Prouincialis ex parte Latinorum contra Marcum Epiſcopum Epheſium ex parte Græcorum diſputans hac eadem ratione explicauit diſtinctionem Spiritus S. à Filio fundari in proceſſione ab illo, vtens illo principio tanquam communiter recepto apud omnes Doctores tam Latinos quàm Græcos, quod ſola relatio diuina proceſſione multiplicat perſonas, per hæc verba: *Sola namque relatio, quam principalem habitudinem ſuperiùs nominauimus apud omnes tam Græcos, quàm Latinos Doctores diuina proceſſione perſonas multiplicat, cui etiam duo illa à quo, & ad quod, de quibus eſt ſuprà dictum, conueniunt. Siquidem igitur relationes huiuſmodi perſonas multiplicant, ita vt nulla alia ratione, quàm vi relationis Pater à Filio, ac vna perſona ab alia differant, quem quidem modum, Spiritui etiam ab alio eſt, neceſſe eſt iuxta omnes ſupradictos Doctores, ſic intelligere, vt idcircò perſona hæc, id eſt*

Spiritus

ſpiritus dicatur accipere atque eſſe, quod ab alio eſt. In qua doctrina ſic à Ioanne Prouinciali expoſita nullus Græcorum, nec etiam ipſe Marcus Epheſiorum Epiſcopus, qui acerrimus inter Græcos diſputator habebatur, vllo modo contradixit. In ea autem clariſſimè conſtat quòd tanquam principium pro diſputatione Concilij habitum eſt, tum quòd relatio diuina proceſſione multiplicat perſonas, atque adeò ceſſante proceſſione, ceſſat multiplicatio: tum quod vi relationis tantùm dicuntur perſonæ differre, & in hunc modum dicunt Spiritus S. eſſe ab alio: Ergo pro eodem ſumebatur a Patribus Concilij eſſe ab alio, & vi relationis differre: ergo ab eo non differt vi relationis Spiritus S. à quo non eſt.

25 Scio Concilium nec in ea ſeſſione, nec aliis ſequentibus quidquam definiuiſſe vſque ad vltimam in litteris vnionis ab Eugenio IV. ſed ſolùm diſputaſſe de hoc dogmate. Sed tamen vis noſtræ rationis non ſita in eo quod ibi definita ſit ratio S. Thomæ, ſed quòd ea potiſſimum vtebatur Concilium in ſuis diſputationibus, & tanquam rem communiter acceptatam à Doctoribus Græcis, & Latinis proponebat nec in huc aliquo modo ei contradictum fuit à Græcis, aut ab aliquo. Conſtat autem quòd ſi hæc ratio ſolùm pertineret ad opinatiuum diſcurſum, non tanta vis in ea fieret in Concilio, nec ita admitteretur in eius diſputationibus, vt irrefragabiliter acceptatum principium apud Græcos, & Latinos, quòd relatio ſula proceſſione multiplicat perſonas.

Nonnihil etiam iuuari poteſt pondus huius rationis ex eo quod habetur in Concilio Toletano 11. celebrato *æra 713.* id eſt *anno Domini 675.* ſub Vvamba Principe; In confeſſione enim fidei in qua latè explicat totum hoc SS. Trinitatis myſterium, ſic inter alia dicitur. *In relatione perſonarum numerus cernitur, in diuinitatis verò ſubſtantia, quid numeratum ſit non comprehenditur. Ergo hoc ſolùm numerum inſinuat, quod ad inuicem ſunt, & in hoc numero carent, quod ad ſe ſunt.* Vbi pondero, quòd cùm priùs dixiſſet Concilium quòd in relatione perſonarum numerus cernitur, ſubdit quòd hoc ſolum numerum inſinuant, quòd ad inuicem ſunt; quaſi ſignificans, non quoquo modo relationem ſufficere ad multiplicandum numerum, ſed relationes quæ ad inuicem ſunt. Sunt autem ad inuicem ſolùm relationes oppoſitæ: & opponuntur in diuinis ſolùm illæ in quibus eſt originis proceſſio.

26 Ex his ergo procedimus ad dilucidandam defendendamque S. Doctoris rationem, quæ tanti ponderis in diuerſis Conciliis viſa eſt, quam etiam indicant SS. PP. Athanaſius *lib. de vnica Deitate Trinit.* Baſilius *lib. 3. contra Eunomium circa principium*, Niſſenus *libro ad Ablabium*, Cyrillus *lib. 7. Theſauri cap. 1.* aliique Patres. Et tota rationis vis deuoluitur ad hoc, quia relationes non diſtinguuntur in diuinis, nec diſtinguunt perſonas, niſi prout ſunt oppoſitæ, & correlatiuæ inter ſe: ſed non poſſunt opponi niſi ſecundùm originem, & proceſſionem, qua vna perſona eſt ex alia, & procedit ab alia: ergo ſi Spiritus S. non procedit à Filio, non habet relationem oppoſitam Filio: ergo non eſt perſona ab eo diſtincta, ſed vna, & eadem, quod eſt deſtruere myſterium Trinitatis. Maior conſtat, tum ex communi Theologorum prologuio, ex Boëtio *lib. de Trinitate. In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*: ergo ad diſtinguendum perſonas non ſufficiunt relationes quomodocumque, ſed requiritur oppoſitio relationum, ſeu quòd relationes ſint oppoſitæ; tum quia in Patre relatio ſpirationis actiuæ vera, & realis relatio eſt, cùm ſit correlatiua relationis Spiritus S. & reale illius principium, & tamen non diſtinguitur realiter à Paternitate, quia non opponitur illi, nec alia ratio aſſignari poteſt, ideò autem non opponitur, quia nec procedit à Patre, nec è contra: ergo manifeſtè requiritur oppoſitio relationum ad diſtinguendas perſonas: tum denique quia de ratione perſonæ eſt incommunicabilitas ad vlteriorem terminum, relatio autem ſolùm ſuo termino incommunicabilis eſt, cum quo oppoſitionem habet, quia eſt ad illum. Ea autem quæ non ſe habent vt terminus eius, non habet vnde ſit eis incommunicabilis relatio, niſi vel quia non ſunt in eodem ſubiecto, vel quia non habent idem eſſe, ſed vnaquæque relatio habet ſuum eſſe limitatum, & diuiſum ab alia, ſicut relationes creatæ, quæ etiamſi relatiuè non opponantur, ſeu correlatiuè, vt relatio, & terminus, tamen diſtinguuntur tanquam duo accidentia limitata, & habentia diuerſum eſſe. In diuinis autem relationes non habent diuerſum eſſe, nec limitatum, cùm identificentur in eadem natura, & ſint infinitæ, nec habent diuerſum ſubiectum, cùm non ſint accidentia: ergo non diſtinguuntur ex alio capite quam ex oppoſitione relatiua. Nec enim aliunde diſtingui poſſunt, quàm vel ex oppoſitione relatiua, vel ex limitatione in eſſe; hæc ſecunda non interuenit: ergo prima requiritur.

Minor prob. quòd videlicet non poſſint opponi relationes in diuinis, niſi ſecundùm proceſſionem originis, quia non poſſunt opponi relationes, niſi in quantum ſe habent vt relatio, & terminus, ſeu vt correlatiua, quia nulla relatio exercet ſuam oppoſitionem relatiuam, niſi ad ſuum terminum correlatiuum, ſicut Pater opponitur Filio correlatiuè, non autem opponitur ſimili, vel æquali, ſiquidem illa opponuntur, quæ repugnant eſſe ſimul, duæ autem relationes non correlatiuæ poſſunt eſſe ſimul, ſicut idem homo poteſt eſſe Pater, & ſimilis reſpectu eiuſdem, non autem poteſt eſſe ſimul Pater, & Filius reſpectu eiuſdem. ſic ergo relatiua oppoſitio ſolùm exercetur inter correlatiua. Sed in diuinis non poteſt dari correlatio, niſi vbi datur proceſſio: ergo neque oppoſitio. Minor probatur, quia correlatio realis requirit extrema realiter diſtincta: eiuſdem enim ad ſeipſum realis relatio non eſt, hæc autem extrema vel ſupponuntur diſtincta ante relationem, & ante fundamentum relationis, vel ipſa relatione, aut fundamento eius ponuntur. Si ante relationem, & fundationem eius ſupponuntur diſtincta: ergo cùm ante relationem, & fundationem eius non ſit in Deo niſi abſoluta entitas, ſequitur quòd ſupponitur diſtinctio inter extrema abſoluta, & in ipſa entitate abſoluta datur diuiſio, quod eſt ponere plures Deitates aut Deos abſolutè. Si ipſa relatione aut fundatione eius ponuntur: ergo originantur, ſeu producuntur extrema relatione & fundatione eius: ergo ſolùm poſſunt eſſe relationes reales fundatæ in origine, & proceſſione, quia ſolùm poſſunt eſſe relationes non ſupponentes extrema diſtincta in genere abſoluto, ſed ipſa relatione diſtingui debent: ergo fiunt, ſeu originantur extrema ipſa relatione, & ſic in ſola origine, & proceſſione relationes correlatiuæ fundantur in Deo. Alias rationes adduximus *ſuprà diſp. 12. art. 4.* vbi oſtendimus nec in menſura, nec in vnitate poſſe fundari relationes reales in Deo, ſed ſolùm in actione, ſeu origine; & ſic ſolùm datur oppoſitio, & correlatio inter relationes quæ habent proceſſionem.

Dices: ſufficere ad diſtinguenda ſuppoſita in diuinis oppoſitionem relatiuam, ſeu notionalem ex 28

parte

parte originis diuerſæ, non ex parte relationum inter ſe oppoſitarum, ita quòd ſi dantur duæ proceſſiones, ſeu origines totales, & diuerſæ in ratione, & modo originandi, hoc ipſo termini earum diuerſi erunt inter ſe perſonaliter, quia diuerſis viis producuntur: nam hoc ipſo tendunt ad diuerſos terminos, qui termini inter ſe opponentur, ſicut & ipſæ viæ, & habebunt ſe vt conſtituentes diuerſas perſonas; quando verò relationes non conſtituunt diuerſas perſonas, ſicut paternitas, & ſpiratio actiua, nec procedunt diuerſis viis, quia nec paternitas, nec ſpiratio actiua procedunt ab aliquo, non mirum quòd non diſtinguantur, ſed ſunt iidem. Quæ ſolutio ſumitur ex Anſelmo *lib. de proceſſione Spiritus S. c. 2.* dicente quòd *Et ſi Filius, & Spiritus S. per aliud non eſſent plures, tamen per hoc eſſent diuerſi, quòd alter naſcendo, alter procedendo exiſtit*: Et ſicut ſi vnus homo procederet per generationem, alter fieret per artificium, hoc ipſo eſſent diuerſi, ita & in diuinis, hoc ipſo quòd vna perſona naſcitur, altera ſpiratur, diuerſæ ſunt. 2. dici poteſt requiri quidem ad diſtinctionem perſonarum oppoſitionem, ſed non correlatiuam, ſed ſufficere oppoſitionem affirmatiuam, & negatiuam, qualis inuenitur etiam inter relationes diſparatas, quarum non vna eſt alia ex ſua propria ratione.

29 Sed contra primam ſolutionem ſtat firma ratio facta, quia origines tunc ſunt diuerſæ quando termini ipſi diuerſi ſunt inter ſe: nam ſi termini aliàs diuerſi non ſint, non diuerſificantur per origines, ſeu proceſſiones diuerſas, ſicut idem homo, v.g. Adam, ſi fieret per generationem ab alio homine, vel per formationem de terra, ſicut factus eſt à Deo, vel per creationem ex nihilo, vel per tranſubſtantiationem, ſeu conuerſionem totalem ex alio in ſe, non ob hoc eſſet diuerſus, licèt omnes iſtæ actiones, & modi producendi diuerſa eſſent in ratione originis: & actionis ergo diuerſitas originis, ſeu viæ producendi non facit diuerſitatem, niſi ſupponatur diuerſitas in ipſis terminis, cùm potiùs diſtinctio vel vnitas actionis ex vnitate vel diuerſitate terminorum ſumatur è contra. Inſtatur 2. quia illa ſolutio petit principium manifeſtè: nam ſupponit quòd ſi Spiritus S. non procederet à Filio, eſſent diuerſæ realiter origines, generatio, & proceſſio, quod tamen non probat, nec poteſt ſubſiſtere, quia id ipſum eſt quod negamus, ſed quod tunc nec perſonæ eſſent diuerſæ, neque origines, quia hoc ipſo quòd perſonæ non ſunt diuerſæ, neque origines diuerſæ eſſe poſſunt: nam origines nihil aliud ſunt quàm perſonæ ſeu relationes conſideratæ, vt in fieri, & in via: ſi ergo negantur diſtinctæ perſonæ in facto eſſe, etiã negãtur diſtinctæ perſonæ in fieri: ergo & origines diſtinctæ.

Et ratio eſt, quia origines nihil aliud ſunt in ſubſtantia, quàm ipſæ actiones intellectus, & voluntatis, vt notionales, ſeu vt modificatæ relationibus: nam vt *ſupra diſp. 11.* probauimus contra Durandum, & Scotum, proceſſiones perſonarum ſunt ipſi actus immanentes intellectus, & voluntatis, & modificati relationibus. Si ergo relationes non ſunt oppoſitæ nec diuerſæ inter ſe, non modificant iſtas actiones diuerſo modo: ergo non reddunt proceſſiones notionaliter diuerſas. Non ergo in ratione originis differunt, ſi relationibus non differunt. Et ſic non ſunt præſupponendæ origines diuerſæ, niſi priùs relationes ipſæ diuerſæ ſupponantur, ratione quarum, vel in ordine ad quas redduntur origines diuerſæ, non verò independenter, & antecedenter ad relationes, ipſæ origines diuerſificatæ ſupponuntur, ex illis relationes diuerſæ reddantur, etiam ſine oppoſitione inter ſe, cùm antecedenter ad relationes, ipſæ origines non ſint aliud quam actus abſolutus intellectus, & voluntatis, qui ſecundùm ſe, & ſecundùm abſoluta antecedenter ad modificationem relatiuorum non ſunt niſi vnum, quia abſolutam ſolùm rationem important intellectionis, & volitionis. Ad Anſelmum autem *inf. in ſolut. argumentorum.* reſpondebitur.

Secunda verò ſolutio omnino deficit, quia remota oppoſitione relatiua, non poteſt penes affirmationem, & negationem diſtinctio, & pluralitas poni in aliquibus extremis, niſi penes diuiſionem in aliquo eſſe, quatenus ſcil. hoc habet aliquid quod alter non habet; & ſic talis diuiſio fundat limitationem, & finitatem. Infinitas autem in aliquo eſſe, ſeu in aliquo genere obſtat iſti diuiſioni, quæ fit penes eſſe, & non eſſe, ſeu penes eſſe hoc, & eſſe illud cum negatione alterius: ſi enim eſt eſſe infinitum omne eſſe occupat, & nullum diuidit. Cùm ergo relatio diuina ſit infinita in eſſe, & genere relationis, non poteſt in illo genere, & in illo eſſe diuiſionem habere, niſi habeat limitationem in ipſo eſſe relatiuo, aut oppoſitionem cum ſuo correlatiuo. Remota ergo oppoſitione, ſeu correlatione, & ſumendo relationes diſparatas, & non correlatiuas inter ſe, ſolum poteſt eſſe diuiſio inter relationes penes eſſe, & penes ipſum *In* relationis, quod eſt relationes eſſe limitatas in ſua natura, & in ſuo eſſe, quia ex ſeipſis petunt non habere totum eſſe, & totam perfectionem relatiui generis, & non ſolùm ex vi oppoſitionis. 30

Quòd ſi dicas, quando vnum relatiuum eſt ad alterum, hoc ipſo quod opponitur illi, non habet eſſe relatiui illius: ergo taliter eſt vna relatio quòd non eſt alia ſibi oppoſita: ergo habet limitatum eſſe in genere relatiui, quia non habet totum eſſe relatiui generis: nam quod habeat negationem illius eſſe ex vi oppoſitionis, vel ex alia cauſa, parum intereſt, dummodo enim careat aliquo eſſe illius generis, limitationem habet, vndecumque id proueniat: ſi ergo poſita oppoſitione relatiuà, vnum relatiuum non eſt aliud, quid refert quòd remota tali oppoſitione, & ſolum poſitis relationibus diſparatis vnum non ſit aliud? Aut ſi non obſtante hac oppoſitione relatiua, vnumquodque relatiuum retinet infinitatem, cur eandem non retinebit poſita diſparitate relatiuorum ſine oppoſitione inter ſe?

Reſp. quòd quando vnum relatiuum non eſt aliud; ſolum ex vi oppoſitionis, & correlationis, nihil obſtat ipſi infinitati generis relatiui, quia communicant in ipſo eſſe, & perfectione, quæ infinita, & vna eſt in vtroque: in ipſo enim eſſe non opponuntur. Multiplicantur autem ſolùm in oppoſitione, non in perfectione, in realitate vt oppoſita, non in actualitate, nec in ipſo *in* relationis. Quare datur locus in talibus relatiuis, vt tam perfectum ſit vnum ſicut aliud, ſi ſolùm ratione oppoſitionis, & correlationis diſtinguuntur, non ex parte perfectionis, & ipſius *In*, quia in hoc oppoſitionem non habent. Si autem præter ipſam oppoſitionem relatiuam etiam relationes diſparatæ diſtinguuntur, oportet quòd ex parte ipſius eſſe, & ipſius *In*, & perfectionis relatiuæ vnum importet incommunicationem ad alterum; & ſic limitationem dicant, quia ipſa perfectio, & ipſum *in* ſecundum ſe multiplicantur. Negamus ergo quòd in correlatiuis, & oppoſitis relationibus multiplicetur perfectio, & eſſe in ratione perfectionis, ſed ſolùm in ratione oppoſitionis; & ſic non obſtat infinitati cuiuſcumque relatiui habere correlatiuum; obſtat autem ex alia ratione, quàm ex vi oppoſitionis diſtingui, ſicut diſtinguerentur relationes diſparatæ.

Vnde S. Th. omnem aliam diſtinctionem excludens in diuinis ſiue ex parte oppoſitionis contrariæ ſiue priuatiuæ, ſiue contradictoriæ, & ſolùm ex parte oppoſitionis relatiuæ eam admittẽs, ſic inquit *in 1. diſt. 26. q. 2. art. 2. ad Anibaldum*: *Omnis alia diſtinctio*

imperfectionem importat in altero diſtinctorum, aut in vtroque: nam alia eſt diſtinctio ſecundum materiam, & quantitatem; & ſic in vtraque ponit partialitatem: vel eſt ſecundum oppoſitionem formalem, quæ quidem ſi attendatur ſecundum affirmationem, & negationem, vel priuationem, & habitum conſtat quod in altero ponit defectum. Similiter ſi attendatur ſecundum contrarietatem: nam alterum horum contrariorum ſemper eſt imperfectum ſecundùm Philoſophos, & quaſi priuatio reſpectu alterius. Sola autem oppoſitio relationis poteſt eſſe ſine imperfectione ex vtraque parte. Nam cùm in Deo nulla ſit imperfectio, per ſolam relationem poteſt eſſe in diuinis diſtinctio Ita D.Th. Et de eodem videri poteſt q. 10. *de potentia art.* 5.

Expediuntur fundamenta Scoti.

Primò arguitur, quia filiatio ſecundum ſe eſt ratio formalis conſtitutiua perſonæ in quantum filiatio,
31 ergo etiamſi ab ea non procederet Spiritus S. & maneret filiatio, perſonam conſtitueret; ſed poſita & conſtitura perſona per ſeipſam & omni alio remoto debet diſtingui à perſona & omni alio remoto debet diſtingui à perſona Spiritus S. ergo etiãſi nõ procederet, diſtingueretur. Primũ antecedens prob. quia filiatio ſecundùm ſe & omni alio remoto conſtituit Filium: ergo conſtituit terminum genitũ, ſeu terminũ generationis, quia Filius vt Filius procedit formaliſſimè vt terminus generationis, & ſimilis generanti ergo vt perſona, & ſuppoſitum, quia non poteſt eſſe terminus ſimilis generanti perfectè, & totaliter, niſi ſit totale ſuppoſitum, ſiquidem generans perſona eſt, & ſuppoſitum: ergo ſi genitum eſt ei totaliter, & perfectè ſimile, perſona eſt. Prima verò conſequentia conſtat, quia etiamſi Spiritus S. non procederet à Filio, adhuc maneret filiatio, vt ſupponimus, quia adhuc maneret generatio Patris, & conſequenter filius procedens, & genitus: ergo & filiatio perfecta, & perfectè ſimilis Patri: ergo & perſona procedens ab illo. Secundum verò antecedens prob. quia poſita, & conſtituta perſona, de ratione eius eſſentiale eſt quòd ſit incommunicabilis alteri perſonæ, ſeu vlteriori termino: ergo & perſonæ Spiritus S. ergo perſona Filij diſtincta eſſet tunc à perſona Spiritus S. etiamſi non procederet ab illo.

Conf. quia eodem principio quo aliquid conſtituitur in eſſe perſonæ, diſtinguitur ab alia, & eiſdem proceſſionibus ſeu viis, quibus res diuerſo modo procedunt, etiam diuerſo modo conſtituuntur, ſed tunc eſſent diuerſa conſtitutiua perſonarum Filij, & Spiritus S. & diuerſæ etiam proceſſiones ſeu origines: ergo & diuerſæ perſonæ conſtitutæ & procedentes.

Minor probatur; tunc eſſet conſtitutiuum perſonæ, nempe filiatio: hæc enim conſtituit terminum genitum, qui terminus neceſſariò eſt ſuppoſitum, & perſona, alias terminus generationis non eſſet: ergo & diſtinctiuum à qualibet alia perſona, & conſequenter à perſona Spiritus S. quia idem eſt conſtitutiuum, & diſtinctiuum alicuius. Similiter eſſent diuerſæ proceſſiones, & origines, quia eſſet generatio, & ſpiratio: ergo eſſet perſona genita, & ſpirata: ergo duæ perſonæ, & non vna: nec enim eadem perſona poſſet procedere per intellectum, & voluntatem, eſſe genita, & ſpirata.

Conf. ſecundò, ex authoritate Anſelmi *ſuprà* inducta *lib. de proceſſione Spiritus S. c.* 2. quòd *ſi per aliud non eſſent plures, per hoc ſolùm eſſent diuerſi, quòd vnus naſcendo, alter exiſtit procedendo*: ergo etiamſi vnus non procederet ab alio, iſtæ ſolùm diuerſæ origines proceſſionis, & generationis diuerſas inducerent perſonas Filium genitum, & Spiritum. S. procedentem.

Reſp. ad principale argumentum, concedendo 32 antec. quòd filiatio conſtituit perſonam. Et diſtinguo primum conſequens: Ergo etiamſi non procederet ab eo Spiritus S. & maneret filiatio, conſtitueret perſonam, diſtinguo, conſtitueret perſonam identificatam, indiſtinctam à ſpiratione paſſiua, concedo diſtinctam ab illa, nego, ſicut modò non conſtituit perſonã diſtinctam à ſpiratione actiua, ſed identificatam illi.

Ad ſecundum anteced. Poſita & conſtituta perſona Filij, debet diſtingui à perſona Spiritus S. omni alio ſecluſo, diſtinguo antecedens, ſi eſſet dabilis talis perſona ſeorſum à filiatione, concedo; ſi non eſſet dabilis, nego. In illo autem caſu non eſſet dabilis perſona Spiritus S. diſtincta à perſona Filij, ſed eadem. Vnde negamus ſuppoſitum quòd tunc eſſet perſona Spiritus S. diſtincta à Filio, ſicut modò ſpiratio actiua non eſt perſona diſtincta à Patre & Filio. Itaque filiatio eſt conſtitutiua perſonæ in quantum filiatio oppoſita, ita quòd ipſa oppoſitio eſt conditio eſſentialiter imbibita in conſtitutiuo perſonæ, & ita prout fuerit talis filiatio oppoſita ſic conſtituet, & diſtinguet perſonã, ſeu conſtituet perſonam vt diſtinctam, & prout non fuerit oppoſita, conſtituet perſonam identificatam. De ſe autem filiatio ſolùm habet eſſe paſſiuè procedens à Patre per generationem, & vt oppoſita illi correlatiuè, ab eo diſtingui: vt autem ſit diſtinctiua perſonæ alterius, à qua non procedit paſſiuè, oportet quòd talis filiatio ſit actiua, & fœcunda reſpectu illius & ſic radicaliter de ſe ſit ſpiratiua, & habeat adiunctam ſpirationem actiuam formalem, vt ſit oppoſita formaliter illi, ſine qua ſpiratione vt conditione requiſita non conſtituetur vt perſona oppoſita Spiritui S. ſed vt identificans illum ſibi: ſicut ſi Filius poſſet producere, & generare alium filium, non intelligeretur vt diſtinctus ab ipſo, neque conſtitui vt perſona diſtincta à Filio generando, niſi in quantum generator illius, & fœcundus ad illum non vt præcisè genitus & filius ſui patris. Et quando dicitur quòd de ratione perſonæ eſt vt ſit incommunicabilis alteri termino, ſeu perſonæ, diſtinguo, ſi talis perſona, & terminus detur, concedo; ſi non detur, nego. Et in tali caſu non eſſet perſona diſtincta Spiritus S. ſicut nec modò eſt ſpiratio actiua: nec eſſet incommunicabilis illi, quia non eſſet oppoſitio ad illum, vt dictum eſt.

Ad primam Conf. Reſp. inprimis ad maiorem, quòd eodem principio quo aliquid conſtituitur, etiã 33 ab alio diſtinguitur, intelligi debet, quod ab illo diſtinguitur cui opponitur, ſeu cui non identificatur: nam ſi identificatur, illud etiam pertinebit ad conſtitutiuum eius, non vt extraneum habebitur, & ſic ab illo non diſtinguitur, ſicut rationale conſtituit hominem, ſed non diſtinguit illum ab animali, quia identificat animal ſibi, ſed diſtinguit ab irrationali, cui opponitur. Si autem aliquid conſtitutiuum opponitur alteri, vel ratione alicuius negationis, ſeu limitationis in ſe imbibitæ, vel ratione relationis oppoſitæ, aut alterius oppoſitionis ſic idem quod eſt conſtitutiuum, eſt etiam diſtinctiuum, quia conſtituit cum oppoſitione ad alterum, vel negatione illius, non ſine illa. Hinc ad minorem dicimus quòd filiatio eſt conſtitutiua perſonæ, diſtinguo, includendo ſimul oppoſitionem requiſitam erga alias perſonas, concedo non includendo illam, nego. Ad conſequentiam: Ergo ſeipſa, & per ſuum conſtitutiuum diſtinguitur ab omni alia perſona, diſtinguo, ab omni alia quæ verè ſit alia, & verè diſtincta, concedo; ab omni cum qua identificatur, & cui non opponitur, nego. Et ſic negandum eſt ſuppoſitum, quòd ſit alia perſona Spiritus S. in illo caſu. Ad rationem autem conſtitutiui pertinet eſſe diſtinctiuum

ſtinctiuum reſpectu eius quod diſtinguibile eſt, non quod identificabile. Vt autem aliquid ſit diſtinguibile ab aliquo, ſupponitur quòd ſit aliqua oppoſitio inter illa ſiue contradictoria, quæ eſt affirmationis, & negationis, ſiue contrarietatis ſiue relationis. Sumendo autem conſtitutiuum rei ſine oppoſitione, non diſtinguit, quia non conſideratur in ordine ad ſuum diſtinguibile, reſpectu cuius ſine oppoſitione conſiderari non poteſt. Cùm ergo in eo caſu filiatio conſtitutiua Filij, licèt conſideretur vt oppoſita Patri, non tamen conſideratur vt oppoſita Spiritui S. ſed vt identificabilis illi, hinc eſt quòd taliter eſſet conſtitutiua Filij, quòd non diſtinctiua à Spiritu S. quia illum identificaret ſibi: conſtitutiuum autem non eſt diſtinctiuum ab omni re, ſed ab omni re diſtinguibili, non ab omni identicabili ſibi. Et ita vt filiatio ſit conſtitutiua Filij, non quomodocumque, ſed taliter quòd non ſit identificabilis Spiritui S. oportet quòd ſit conſtitutiua, vt filiatio ſpiratiua, ſeu vt radicaliter ſpiratio; vt autem ſit conſtitutiua cum identificatione Spiritus S. ſufficit filiatio non ſpiratiua, ſed tunc non diſtinguetur à Spiritu S. quia non conſtituit cum oppoſitione, & negatione eius, quod requiritur vt conſtitutiuum diſtinguat. Ad id verò quod dicitur, quòd tunc eſſent diuerſæ proceſſiones, & origines generatio, & ſpiratio: Reſpond. quòd non eſſent diuerſæ realiter, ſed vnica, & eadem realis proceſſio cum duplici conceptu, ſicut intellectus, & voluntas, intellectio, & volitio ſunt idem met actus in Deo, ſola ratione noſtra diſtinguibilis, & ſic in eo caſu terminus vtriuſque actus eſſet idem, & vnus, qui ad volitionem, & intellectionem pertinebit adæquatè. Nec magis variaretur tuo: ſpiratio, & generatio, quàm nunc volitio, & intellectio eſſentialiter conſideratæ, nec alter procederet naſcendo, alter procedendo, quia non eſſet alter, & alter, ſed vnus & idem terminus ſimul genitus, & ſpiratus, quia ſimul eſſet volitio, & intellectio illa generatio, & ſpiratio, eo quòd ſpiratio non eſſet à generatione ſeu à termino per generationem producto, vt ab eo diſtingueretur Spiritus S. & ſpiratio à generatione, ſed eſſet vnum & idem, ſicut eſt volitio & intellectio.

32 Inſtabis: iſtæ duæ proceſſiones nullo modo poſſunt identificari in vnum, nec perſonæ per illas procedentes, quia iſtæ proceſſiones de ſe petunt terminos diuerſos, nec poteſt intelligi quòd idem terminus procedat per intellectionem, & per amorem, generetur, & ſpiretur ſimul; cùm per vnicam actionem totaliter, & adæquatè producatur ſeu originetur eique communicetur tota diuinitas: ergo altera actio ſeu proceſſio ſuperfluit, nihil autem ſuperfluum ponendum eſt in Deo: ergo non eſt intelligibile quòd in Deo eadem perſona ſit genita, & ſpirata, & in vnum identificentur illæ duæ relationes, & illæ duæ proceſſiones.

Reſpond. negando ſemper ſuppoſitum, quòd tunc eſſent duæ proceſſiones, aut duo termini ſeu perſonæ procedentes: ſed tunc eſſet vna, & eadem proceſſio complectens indiuiſibiliter generationem, & ſpirationem, ſicut nunc intellectio, & volitio ſunt idem actus realiter, & ſpiratio actiua, & paternitas eadem relatio entitatiuè, & realiter, licèt non terminatiuè. Tunc autem eodem modo generatio paſſiua, id eſt, filiatio, & ſpiratio paſſiua, id eſt, Spiritus S. eſſent vnicus, & idem terminus, reſpicerentque vnicam proceſſionem, quæ adæquatè eſſet voluntatis, & intellectus generatio, & ſpiratio, non duæ, ſicut modò. Et verum eſt quòd duæ proceſſiones ſicut modo ſunt duæ, non poſſunt in vnum conuenire, quia inter ſe ita ſe habent quòd vna procedit ex ali[illegible], & opponitur illi, ſed tunc ſublata oppoſitione non eſſent duæ, ſed vna. Et cùm inſtatur quò[illegible] [illegible] quælibet illarum eſſet adæquata, & totalis [illegible] communicatiua diuinæ naturæ, & ſic altera [illegible] ſuperflueret: dico quòd tunc non eſſet adæquata, & [illegible]lis actio, generatio, neque totalis, & adæquata actio ſpiratio, ſed eſſet tantùm vna actio productiua termini illius, qui [illegible] procederet. Et hoc ideò, quia tunc produceretur terminus genitus, v.g. Filius, non vt præcisè Filius, ſed [illegible]ius, vt identificans ſibi Spiritum S. ſeu ſpirationem paſſiuam, ſicut nunc producitur vt identificans [illegible] ſpirationem actiuam, vt oppoſitus autem ſpirationi paſſiuæ. Vnde Filius tunc vt procedens cum identificatione Spiritus S. non procederet adæquatè per generationem, & per intellectum, ſed generatione, & ſpiratione, per intellectum, & voluntatem, quia vt identificans vtrumque, & non vt ſolùm communicationem naturæ accipiens per generationem procederet.

Et totam hanc doctrinam accipimus ex D. Tho. qui *in q. 9. de potentia art. 4. ad 15.* ita inquit: *Ad 15. dicendum quòd forte modus ille proceſſionis diuerſus quo dicitur Filius procedere per modum intellectus, Spiritus S. verò per modum voluntatis, non ſufficit ad diſtinguendum perſonaliter Spiritum S. à Filio, cùm voluntas, & intellectus non diſtinguantur perſonaliter in diuinis.* Quare iſtæ proceſſiones, vt præcisè ſunt voluntatis, & intellectus, niſi etiam addatur quòd vna ſit ex alia, non magis diſtinguunt perſonas, nec diſtinguuntur inter ſe, quam ipſa intellectio, & volitio vt eſſentiales actus ſunt, & ſic ſunt omnino idem realiter, licet virtualiter diſtinguantur. 33

Nec obſtat, quòd tunc procederet Filius vt perſona, de cuius ratione eſt quòd ſit terminus incommunicabilis: Dicitur enim quòd de ratione perſonæ eſt quòd ſit incommunicabilis alij à ſe diſtincto, non alij ſibi identificabili, ſicut modo procedit Filius vt perſona, nec tamen vt incommunicabilis ſpirationis actiuæ, quia eſt identificabilis illi, ſic in illo caſu procederet vt identificabilis Spiritui S. ſeu ſpirationi paſſiuæ, quia procederet vt non oppoſitus illi; & ſic non procederet vt perſona ab illo diſtincta, vt dictum eſt.

Ad 2. Conf. *ſupra* relatam ex Anſelmo, Reſp. ex D. Th. tum *in hac q. 36. art. 2. ad* . tum *in q. 10. de potentia art. 5* quod verbum Anſelmi procedit ſupponendo quòd origines Filij, & Spiritus, ſecundùm quas vnus naſcendo, alter procedendo oriuntur, eſſent diuerſæ in re, vt Pater in verbis paulò antè poſitis ab Anſelmo, vbi loquit. *Nam quomodo filius exiſtit ex Deo naſcendo, Spiritus S. procedendo ipſa diuerſitate natiuitatis, & proceſſionis referuntur ad inuicem.* Supponit ergo quòd natiuitas, proceſſio maneant diuerſæ, & tali diuerſitate quòd ad inuicem referantur, quod ſtare non poteſt, niſi ſit ex alia, & opponantur in ſe. Sic ergo ſupponendo diuerſitatem proceſſionum naſcendi, & procedendi optimè infert illam conditionalem: Si per al[illegible] non eſſent plures, per hoc ſolum eſſent diuerſi, ſcil. per ipſas diuerſas proceſſiones naſcendi, & procedendi taliter poſitas, vt ponit Anſelmus; quòd ad inuicem referrentur, & opponerentur; & vna eſſet ex alia; quia ſine hoc quòd vna eſſet ex alia diuerſæ origines non eſſent, ſed, ſed ſolùm vna.

34 Quod ſi dicas: Si Anſelmus loquitur ſupponendo origines ſic eſſe diuerſas, vt vna eſſet ex alia, & opponeretur illi: ergo ſupponit ipſas quoque perſonas in ſuis relationibus eſſe oppoſitas, & diuerſas, & vnam eſſe ex alia, quomodo ergo poſſet tunc dicere quòd ſi per aliud non eſſent plures, per hoc

ſolùm eſſent diuerſæ: ſi enim ſunt origines cum proceſſione vnius ex alio, non remaneret aliquid aliud per quod eſſent plures.

Reſpon. quòd quando dicit *ſi per aliud non eſſent plures*, & iterum, *per hoc ſolùm eſſent diuerſæ*, ly *per aliud*, & ly *per hoc ſolum*, ſignificant per alias proprietates, ſeu notiones, & ly *per hoc ſolùm* ſignificat origines ipſas in ratione originis, & viæ, proprietates autem & notiones ſunt relationes, & notiones in facto eſt, ita quòd ſi per iſtas per impoſſibile non differrent, & haberent diuerſas origines ſeu vias, quarum vna eſſet ex alia, adhuc diuerſi eſſent, licèt hoc ſit impoſſibile in re ſine illo primo.

Ex iſta autem Anſelmi explicatione manet explicatus Auguſt. *lib. 5. de Trinit. c. 14.* & *lib. de fide ad Petrum c. 1.* vbi ex ipſis originibus, & proceſſionibus diſtinguit Filium, & Spiritum S. ſed intelligitur de originibus, ſicut modò ſunt, id eſt quarum vna eſt ex alia, non quomodo tunc eſſent quando plures non eſſent. Eodem modo loquitur Damaſc. *lib. 1. de fide c. 2. 10. & 11.*

35 Secundò, arguitur in fauorem Scoti: Si Spiritus S. procederet à ſolo Filio, & non à Patre, adhuc diſtingueretur a Patre: ergo non requiritur per locum intrinſecum procedere ab aliqua perſona vt diſtinguatur ab ipſa: ergo ſi non procederet à Filio, ſed à ſolo Patre, adhuc diſtingueretur à Filio. Primum antecedens probatur, quia in illo caſu adhuc Pater eſſet perſona innaſcibilis: ergo adhuc identificabilis cum perſona procedente, quæ eſt Spiritus ſanctus, cùm nec etiam identicè poſſit eſſe procedens, ſi totaliter eſt innaſcibilis; nec eſt intelligibile, ſed omnino implicatorium quòd ſi Filius procedit à Patre, & Spiritus S. à ſolo Filio, identificetur cum Patre: ſic enim identicè procederet Pater à Filio per ſpirationem, per quam procederet Spiritus S. vt identificatus Patri. Prima verò conſequentia patet, quia inueniretur ibi Spiritus S. diſtinctus à perſona, a qua non procederet, ſcil. à Patre: ergo per ſe, & formaliter non requirit procedere ab aliqua perſona vt diſtinguatur ab illa. Ex quo etiam patet ſecunda conſequ. à paritate rationis: nam ſicut Pater conſtituitur in eſſe perſonæ per paternitatem, ita filius per Filiationem, & ſicut Pater eſt innaſcibilis, ex ſe abſolutè, ita Filius eſt inſpirabilis: ergo ſicut Pater non eſt identificabilis cum perſona Spiritus S. procedente, ita nec Filius cum perſona ſpirata, quia ipſe inſpirabilis eſt & in quantum filius ſolùm poteſt gigni, & naſci, & per intellectum procedere: ergo in quantum filius non poteſt ſpirari, & per voluntatem procedere, ſed in quantum filius, & in quantum natus conſtituit ſecundam perſonam: ergo repugnat quòd illa perſona etiam dato quòd Spiritus S. ab illa non procederet, eſſet ſimul genita, & ſpirata, cùm in quantum Filius eſſet perſona, & in quantum filius ſolùm eſſet genitus. Et ſic in illo caſu Pater eſſet vna perſona emittens ex ſe diuerſis emanationibus diuerſas perſonas, quia licèt eſſet vna perſona entitatiuè eſſet tamen multiplex principium virtualiter, & eminenter propter infinitatem ſuam ad reſpiciendum diuerſas perſonas

Confirm. quia nunc ſpiratio paſſiua non eſt correlatiua filiationis, vt filiatio eſt, nec paternitatis, vt paternitas eſt, ſed ſpirationis, & tamen diſtinguitur realiter à filiatione vt filiatio eſt, & ſimiliter à paternitate: ergo non fundatur diſtinctio per ſe loquendo, & per locum intrinſecum in ſola oppoſitione formali, & proceſſione vnius ex alio; & ſic adhuc remota oppoſitione ſtare poteſt diſtinctio.

36 Reſpon. quòd in illo caſu Pater diſtingueretur à Spiritu S. quia Spiritus S. mediatè eſſet, & procederet ab illo, licèt non immediatè eo quòd daret Filio virtutem, qua ſpiraret Spiritum S. & mediante tali virtute procederet a Patre radicaliter, & ſic ſaluaretur quòd pater eſſet adhuc fons, & origo perſonarum in diuinis. Non autem ex eo ſolùm diſtingueretur, quia eſſet innaſcibilis: licèt enim quia eſſet innaſcibilis non poſſet procedere, & produci ab aliqua perſona, poſſet tamen communicari perſonæ procedenti, ſicut eſſentia communicatur, & tamen in ſe innaſcibilis eſt, id eſt improducibilis: ſufficit autem poſſe communicari vt identificetur cum eo cui communicatur, ſicut eſſentia diuina identificatur cum Filio, & cum Spiritu S. licèt eſſentia non producatur, ſed ſolùm communicetur. Itaque ex hoc præciſè quòd Pater eſſet innaſcibilis non probatur quod diſtingueretur à Spiritu S. ſi ab illo non procederet, quia poſſet ei communicari & ſic identificari cum illo. Quòd ergo diſtingueretur in eo caſu, aliunde prouenit, ſcil. quia produceret Filium, eique communicaret virtutem ſpiratiuam Spiritus S. quæ virtus eſſet oppoſita, & non communicabilis Spiritui S. ratione relationis ſpirandi quam importat. Hanc autem relationem Pater communicaret Filio: ergo eſſet Pater radicaliter, & virtualiter oppoſitus Spiritui S. ſicut Filius, quatenus, licèt non eſſet habens in ſe relationem ſpiratiuam, eſſet tamen dans, ſeu communicans talem relationem Filio, æquiualet autem ad oppoſitionem habere relationem oppoſitam, vel dare illam per proceſſionem, quia dans virtualiter habet.

Et ſi inſtes: nam eſſentia diuina dat Patri paternitatem, quia immediatè reſultat ab eſſentia, & tamen non opponitur Filio: ergo ruit prædictum fundamentum

Reſpon. quòd eſſentia non dat paternitatem per proceſſionem paternitatis ate, & conſequenter neque per oppoſitionem cum Patre, ſed per omnimodam identificationem, & virtualem emanationem, ſicut attributa emanant ab eſſentia. Ex hoc autem non ſequitur quòd eſſentia opponatur Filio, quia nec opponitur Paternitati. In noſtro autem caſu Pater communicaret Filio vim, & relationem ſpiratiuam per proceſſionem, & oppoſitionem cum Filio, atque adeò cum virtuali proceſſione, & oppoſitione cum Spiritu S.

Ad probationem ſecundæ conſequ. Reſpon. 37
quòd Filius in illo caſu non eſſet inſpirabilis realiter, & identicè loquendo, licèt formaliter ſub reduplicatione, & appellatione Filij non eſſet ſpirabilis, ſed tantùm procederet vt genitus per intellectum: ſed realiter. & identicè etiam eſſet ſpirabilis, & procedens per voluntatem, quia non opponeretur illi, ſolúmque ibi Filius vt genitus, ſeu perſona genita, & ſpirata per rationem diſtingueretur. Nec dici poſſet quòd ſpiratio paſſiua ſolùm ei eſſet communicabilis ſicut paternitas caſu quo procederet à Filio, & non à Patre, & ſic Filius non eſſet ſpirabilis, licet ſpiratio ei eſſet communicabilis. Hoc inquam dici non poſſet, quia in tali caſu ſpiratio paſſiua non præſupponeretur proceſſioni Filij; & ſic non eſſet res communicabilis eo modo quo natura, vel paternitas in illo caſu, ſed ſi eſſet communicabilis, deberet eſſe per productionem, quia illa ſpiratio eſſet producibilis, & non vt diſtincta perſona à Filio: ergo perſona Filij eſſet ſic producibilis, quòd eſt eſſe ſpirabilem. paternitas autem in illo caſu non eſſet producibilis; & ſic ſolùm eſſet communicabili. Et quando dicitur quòd in quantum Filius eſt perſona genita, & nata; & ſic non eſſet perſona ſpirata; Dico quòd in quantum Filius in illo caſu eſſet perſona genita, diſtinguo perſona genita cum identi

identificatione ſpirationis paſſiuæ, concedo; cum oppoſitione, & relatione ſpirationis actiuæ, nego; ergo non eſſet ſpirata illa perſona, diſtinguo, realiter, & identicè, nego; formaliter, & reduplicatiuè ſub appellatione Filij, concedo; & ſic ſimul eſſet ſpiratus, & genitus, ſicut ſimul eſt volitio, & intellectio. Nec poteſt intelligi Pater vt duplex principium fundans diuerſas origines reales inter ſe, niſi inter ſe opponantur, & vna ſit ex alia, vt oſtenſum eſt.

Ad Confir. Reſpon. quòd filiatio nunc opponitur in quantum filiatio ſpirationi paſſiuæ oppoſitione radicali, ſpiratio actiua oppoſitione formali, & idem eſt de paternitate vt paternitas eſt. Hoc eſt dicere, paternitas, & filiatio ſub explicatione iſtorum conceptuum relatiuorum non explicant formalem oppoſitionem cum Spiritu S. ſed inter ſe, Pater enim eſt correlatiuum filij, & è contra, non amplius. Cæterùm quia tam Pater, quàm Filius petunt ex ſuis proprijs relationibus habere vim, & relationem ſpirationis; ideò ex tali exigentia ſunt radicaliter oppoſiti Spiritui S. quia ſunt fundamentum ſpirationis, illámque petunt ex ſe. Si autem Spiritus S. non procederet à Filio, nec radicaliter, nec formaliter illi opponeretur.

Et ſi inſtes: quod ſi per impoſſibile Filius non produceret Spiritum S. ſed ſolùm radicaliter poſſet producere, diſtingueretúrne ab illo ex ſola poteſtate producendi?

Reſpon. quòd in iſta ſuppoſitione, admittendo per impoſſibile, quòd non procederet tunc de facto, vel cum virtute ſpiratiua fingeretur retinere relationem ſpirationis, ſed non originem, & actualem emanationem, vel neque emanationem, neque relationem retinere. Si retineret relationem ſpirationis, diſtingueretur à Spiritu S. ratione radicalis oppoſitionis ex parte filiationis, & virtutis ſpiratiuæ cum relatione, quia tota oppoſitio in relatione ſaluatur. Si autem non retineret relationem ſpiratoris, neque actualem emanationem, non diſtingueretur actu, quia non referretur, nec haberet oppoſitionem actu. Radicalis autem oppoſitio ſine actuali relatione ſaltem comitante, nihil operatur ad diſtinctionem; modò autem filiatio radicaliter ex ſe opponitur, ſed retinet relationem ſpiratoris.

Fundamenta Græcorum exterpantur

Præcipua fundamenta Græcorum, quibus ita tenaciter ſuo errori adhæſerint, fuerunt duo.

38 Alterum ex negatiua authoritate, quia Spiritum S. procedere à Filio non eſt expreſſum in Scriptura, neque fuit poſitum à Patribus Concilij Nicæni, & Conſtantinopolitani in ſymbolo: nam Concilium Nicænum ſolùm poſuit *Credo in Spiritum S.* Conſtantinopolitanum autem addit *ex Patre procedentem*, & omittitur illa particula *Filioque*, quam poſtea addiderunt Latini ad ſymbolum; & conabantur ex hoc duo oſtendere; alterum quòd authoritas negatiua in hac parte debet magni ponderis cenſeri, eo quòd de tam ſublimi myſterio non eſt fas aliquid dicere, niſi quod traditum eſt à Scriptura, & Concilijs; vnde ſi in ipſis non habetur talis proceſſio ex Filio, vtique nefas erit id dicere: alterum eſt non licuiſſe Latinis eam additionem facere ad ſymbolum, eo quod anathemate feriuntur, qui auſi fuerint aliam fidem, ſeu ſymbolum componere, tum in Concilio illo Conſtantinopol. tum in Epheſino *tomo 2. c. 33.* & *tomo 5. c. 6.* tum in Calcedonenſi *actione 5. in ſecunda fidei definitione.* *Vn. Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th.* Tomus alter.

de etiam in Concilio Florentino; vt apparet *in ſeſſione vltima* cùm tractaretur de concordia, & pace vtriuſque Eccleſiæ Orientalis, & Occidentalis, multi Græcorum, qui concedebant Spiritum S. ex Filio profluere, emanare, & procedere, recuſabant tamen conuenire in hoc quòd in ſymbolo adderetur, ſed quòd ſymbolum ſine tali particula recitaretur. Nec videbatur illis neceſſarium, omnia quæ de nouo definiuntur adijci ſymbolo, ſicut in Concilio Epheſino definitum eſt ſanctam Virginem eſſe Deiparam, nec tamen in ſymbolo, vbi dicitur natus ex Maria Virgine, additum eſt *Deipara*: & multa alia ſunt ab Eccleſia definita de fide, nec tamen addita ſunt ſymbolo. In hoc puncto valde contenderunt Græci in Concilio prædicto.

Alterum fundamentum quo Græci ducebantur, 39
erat, quia ſi concederent Spiritum S. ex Filio procedere, videbantur concedi duo principia Spiritus S. nec ſolùm duo principia, ſed æquè immediata, & non vnum ex alio, quod dicebant ſignificari illa particula *Ex*, dicendo procedere ex filio, quod indicat filium eſſe primum principium, non ab alio accipiens vt ſpiret Spiritum S. Hoc autem eſt magnus error, cùm quidquid Filius habet, non à ſemetipſo, ſed ex Patre habeat: ergo non eſt ponenda illa particula *ex Filio*, ne occaſio detur huius erroris, ſignificando aut duo principia Spiritus S. aut æquè innaſcibilia, & ex ſe, & non vnum ab alio, dicendo ex æquo procedere à Patre, & Filio. Vnde ad hoc euitandum dicebant aliqui eorum poſſe concedi Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, non autem à Patre Filióque, quaſi ex æquo, & per ſe, primò.

Vtrique fundamento ſatisfactum eſt in Concilio Florentino *in litteris vnionis* ab Eugenio IV. *editis*, quæ habentur poſt ſeſſionem vltimam Concilij. Et quoad additionem Symboli, ſic dicitur: *Definimus inſuper explicationem verborum illorum, Filióque veritatis declarandæ gratia, & imminente tunc neceſſitate, licitè ac rationabiliter Symbolo fuiſſe appoſitam.* Certè in hoc inanis fuit querela Græcorum. Nam ipſi negare non poſſunt in Eccleſia eſſe poteſtatem diſponendi Symbolum, & explicandi formulam fidei, addendo aliquid, vel tollendo iuxta temporum varietatem, & occurrentiam neceſſitatis, quæ ad hoc cogit: manifeſtum eſt enim quòd Nicænum Concilium addidit aliquid ad Symbolum Apoſtolorum, videlicet illam particulam *genitum non factum conſubſtantialem Patri*, vbi vox *Homouſion*, ſeu conſubſtantialis introducta eſt in Symbolum quantumcumque Ariani reclamauerint, & reſtiterint. Deinde in Concilio Conſtantinopolitano I. in Symbolo additum eſt *Credo in Spiritum S. ex Patre procedentem*, vt conſtat *ex fine eiuſdem Concilij*, vbi habetur hoc Symbolum cum illa additione *Ex Patre procedentem*, quæ non habebatur in Symbolo Concilij Nicæni. Tandem in VII. Synodo, ſeu in Concilio Nicæno II. ſub Adriano I. Pontifice, & Conſtantino, atque Irene Imperatoribus *anno* 787. editum eſt Symbolum, vbi oppoſita eſt illa particula *Qui ex Patre Filióque procedit*, vt patet in Concilio *in actione, ſeu vltima in titulo, Definitio ſanctæ magnæ, & vniuerſalis Synodi in Nicæa ſecunda.* Quamuis etiam ante hæc tempora in Hiſpania ſolitum fuerit in Symbolo fidei illam particulam apponi *ex Filióque*, vt conſtat ex confeſſione fidei in Concilio Toletano VIII. celebrato ſub Recciſuintho Principe, *æra* 691. id eſt, *anno Domini* 653. quæ confeſſio habetur *in titulo* 1. illius Concilij, & vt ibi dicitur *In ſacris Miſſarum*

ſolemnitatibus concordi voce profitebatur, & dicebatur. Erat ergo hoc iam in Hiſpania tunc receptum, & veriſimile eſt non à ſe incœpiſſe, ſed traditum accepiſſe. Cur ergo non fuit licitum ab eadem Eccleſiæ poteſtate addere in ſymbolo iſta verba, vt magis explicaretur myſterium huius proceſſionis Spiritus S. præſertim excitato hoc dubio & creſcente hoc errore? Cur verò id Eccleſia non fecerit in aliis rebus quas de fide definiuit? Noſtrum non eſt de Eccleſiæ facto iudicare, ſed id quod decreuit reuerentes ſuſcipere, & ipſe definiuit in ſupradictis verbis rationabiliter id factum eſſe. Certè in ſymbolo fidei non omnes res quæ de fide ſunt contineri debent: ſic enim creſceret in immenſum, cum tamen ſymbolum breue eſſe debeat, & ea præcipuè continere quæ circa ipſum Deum ac myſterium Trinitatis, & Incarnationis verſantur. Vnde in iis præcipuè articulis adiicere aliquid Eccleſia conſueuit, quæ ad ipſas perſonas diuinas pertinent, vt circa Patrem addidit quòd ſit creator viſibilium, & inuiſibilium propter hæreſim Manichæorum, qui negabant Deum eſſe creatorem rerum corporalium; circa Filium quòd ſit conſubſtantialis Patri, & genitus non factus contra Arium: circa Spiritum S. quòd ex Patre procedat, & illi ſit coadorandus contra Macedonium, & quòd ex Patre Filióque procedat contra Græcos; cùm tamen multa ex his in ſymbolo primo Apoſtolorum, aut Nicæno non habeantur. Quod ſpecialiùs in hoc articulo faciendum fuit, quia ex hoc ipſo quòd non inueniretur expreſſum in Symbolo, Græci faciebant argumentum quòd non ita ſentiendum eſſet, negabantque poſſe id ab Eccleſia in Symbolo poni: debuit ergo Eccleſia ſuam in hoc oſtendere poteſtatem, nec Græcorum cedere argumento vel querelæ. Quòd autem in Epheſino, & Chalcedonenſi Concilio fuerit anathema impoſitum mutantibus ſymbolum, ſeu formulam fidei, id factum eſt vel contra eos qui priuata authoritate id facerent, vel etiam qui contrarium ipſi fidei adiicerent: aliàs quomodo Concilium generale potuit prohibere ne ab alia ſimili poteſtate qualis eſt alterius Concilij generalis, vel à confirmatore Concilij generalis, qui eſt Papa id non poſſit fieri, cùm par in parem, & multo minus in ſuperiorem, poteſtatem non habeat? Similiter id quod maioris explicationis gratia Symbolo adiicitur, non mutatio fidei eſt, ſed explicatio.

40 Secundo fundamento ſatisfecit Concilium Florentinum *in litteris vnionis* dicendo, quòd *Latini affirmauerunt non ſe hac mente dicere Spiritum S. ex Filio procedere, vt excludant Patrem, quin ſit fons, & principium totius Deitatis, ſcil. Filij, & Spiritus S. aut quòd id, quod Spiritus S. procedit ex Filio, Filius à Patre non habeat, ſiue quòd duo ponant eſſe principia, ſeu duas ſpirationes, ſed vnum tantum aſſerant eſſe principium vnicámque ſpirationem Spiritus S. prout hactenus aſſeruerunt.* Ita Concilium, iuxta quam doctrinam definiuit Spiritum S. à Patre, & Filio tanquam ab vno principio, vnicáque ſpiratione procedere, & quòd hoc ipſum quod eſt Spiritum S. à Filio procedere ex Patre habet, à quo æternaliter genitus eſt. Quare ly *procedere ex alio,* non dicit, quòd illud principium ex quo procedit non poſſit etiam ex alio eſſe, cùm verè ſit principium de principio, & quidquid verè principium eſt, hoc dicit, quod id quod principiatur, & originatur ex illo procedat, & ſit præſertim cùm illud ipſum principium Patris ex quo procedit Spiritus S. idem ſit quòd in Filio, licet à Patre ei communicatum, & ita ſi Spiritus S. procedit ex Patre, etiam procedet ex Filio.

Nec ex hoc quòd Pater habeat vim ſpiratiuam quam communicat Filio, ſequitur quod priùs origine ſit ab ipſo Spiritus S. quàm à Filio, eo quod illam vim ſpiratiuam quam habet Pater non habet niſi in actu ſecundo, & cum ſuo fructu, & termino producto qui eſt Spiritus S. ergo pro illo priori quo eſt in Patre vis ſpiratiua, etiam eſt productus Spiritus S. & ſic iam intelligitur eſſe, antequam producatur Filius. 41

Sed Reſpon. quòd in re, & pro proprietate in quo, totum eſt ſimul, ſcilicet virtus ſpiratiua in Patre, & in Filio, & ſpiratio eius vt à Patre, & Filio tanquam ab vnico principio ſpiratore. Et hoc ſufficit vt actus purus ſpiratiuæ virtutis nunquam ſit ſine fructu, & actu ſecundo producendi Spiritum S. Pro prioritate autem originis qua Pater generat Filium communicat illi virtutem ſpiratiuam, quæ notionaliter, & reſpectu perſonæ eſt potentia & non exercetur notionaliter à ſolo Patre, ſed à Patre, & Filio; eſſentialiter autem eſt in actu ſecundo, & in actu puro, & ſic à Patre communicata eſt Filio, quia totum hoc exigit vis ſpiratiua ex ſua perfectione notionali, vt communicetur a Patre, & non exerceatur notionaliter, niſi in duobus ſuppoſitis, vt *artic. ſequ.* dicetur *in fine.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum Spiritus S. ex ſua characteriſtica proprietate petat procedere à duabus perſonis, & vnico principio ſpiratore?

CVm in vnoquoque producente inueniatur & concurrat principium *quod*, ſeu ſuppoſitum ſubſiſtens, & principium *quo*, ſeu forma, aut virtus producendi; hoc quoque in proceſſione Spiritus S. certum eſt inueniri. Nam, & Spiritus S. procedit à ſubſiſtente principio illi oppoſito relatiuè, & virtus ſpiratiua qua producitur in illo principio datur. Cæterùm cùm in hac Spiritus S. proceſſione inueniatur duplex ſuppoſitum ſpirans, & mutuò amans, ſcil. Pater, & Filius, inueniatur autem vna relatio ſpirationis actiuæ, qua illa duo ſuppoſita conſtituuntur vnus ſpirator; inueniatur etiam vna voluntas, ſeu virtus ſpiratiua vt principium *quo*, difficultas eſt, tum circa ipſa ſuppoſita ſpirantia, tum circa ipſam relationem ſpiratoris, ſeu circa hoc principium quod dicitur ſpirator, tum circa ipſam virtutem ſpiratiuam, ſeu principium *quo* ſpirandi. Et eſt triplex difficultas.

Prima, an requirantur duæ perſonæ amantes ſeu ſpirantes ad productionem Spiritus S. ſolùm vt conditio requiſita tenens ſe ex parte ſubſiſtentiæ ſeu ſubſiſtentiarum in Deo, an vt pertinens ad rationem formalem ex parte ipſius amoris ſic ſpirati. Cùm enim ad producendum aliquid requiratur, & conditio tenens ſe ex parte ſubſiſtentiæ, quia ſuppoſitum eſt id quod producit, & formalis ratio per ſe influens in quarto modo per ſe reſpectu rei procedentis, punctus difficultatis eſt an duo ſuppoſita, ſeu duæ perſonæ Pater, & Filius requirantur ſolùm ex parte conditionis, quæ tenet ſe ex parte ſuppoſiti, & merè concomitanter ſe habeant, ſicut ad productionem creaturarum tres perſonæ non concurrunt vt ratio per ſe creandi, quia Deus creat vt vnus, & æquè bene crearet ſi tantùm eſſet vnum ſuppoſitum, ſicque concomitanter ſolùm ſe habent illæ tres perſonæ ad creandum: an, verò duæ illæ

perſonæ

perſonæ Pater, & Filius ſpeciali aliqua ratione requirantur per ſe, & non merè concomitantur ad productionem Spiritus S.

Secunda difficultas eſt circa ſpirationem, ſeu ſpiratorem, an ſit principium ſubſiſtens ſpirandi, an duæ perſonæ poſſint dici duo ſpiratores abſolutè, an vnus tantùm ſpirator, qui ſit indiuiduum ſubſiſtens, & relatio ipſa per ſe ſpirans: & quid nomine ſpiratoris includatur.

Tertia difficultas eſt circa ipſam virtutem ſpiratiuam, ſeu principium *quo* ſpirandi quid importet, & pro quo ſupponat, pro relatione an pro eſſentia, quæ difficultas eſt communis ipſi, & potentiæ generatiuæ, quæ *infr. ſeq. diſp.* tractanda eſt. Specialis verò difficultas eſt circa ipſam virtutem, & principium *quo* ſpirandi, an ſit æquè primò in Patre, & Filio, an priùs origine in Patre. Alia verò difficultas reſtabat an proceſſio Spiritus S. ſit voluntaria, licet non ſit libera, ſicut amor beatificus voluntarius eſt, & neceſſarius. Sed hæc non eſt magna difficultas, & *ſeq. diſp.* generaliter inquiretur, an actus notionales voluntarij ſint.

Spiritus S. per ſe quarto modo procedit ex duabus perſonis.

2 Præſuppoſita fide, quòd Spiritus S. procedit à Patre, & Filio tanquam à perſonis originantibus, & procedentibus ipſum, vt venari poſſimus, & intelligere qua ratione requirantur ad talem proceſſionem duæ iſtæ perſonæ, oportet priùs proponere & explicare titulos quibus hæc proceſſio petat pluralitatem perſonarum ſpirantium.

Primus eſt quia Spiritus S. procedit vt tertia perſona Trinitatis ex ſua characteriſtica proprietate; & ſic ſupponit duas perſonas, non antecedentia durationis, ſed proprietate originis, nec poteſt eſſe tertia perſona diſtincta à duabus primis, niſi procedat ab vtraque, vt ſatis ſupérque contra Græcos, *præced. art.* oſtenſum eſt. Ex hac ergo ratione procedendi vt tertia perſona diſtincta à prima, & ſecunda exigit procedere à duabus perſonis.

Secundus titulus eſt quia Spiritus S. procedit vt amor notionalis per voluntatem, ſicut Filius per intellectum. Ex propria autem ratione ſua amor ſupponit cognitionem: ergo amor notionalis cognitionem notionalem, cognitio autem notionalis nequit eſſe ſine termino expreſſo, & producto, ſcil. ſine Verbo: per ſe ergo ſupponit amor notionalis vt principium ſui Patrem exprimentem, ſeu dicentem, & Verbum expreſſum à quibus procedat amor, non tam ratione ſui, quàm ratione cognitionis ad amorem requiſiti, & præſuppoſiti, quæ eſt cognitio notionalis, cognitio autem notionalis non ſtat ſine duplici perſona, ſcil. Patre dicente, & Verbo expreſſo, ſeu dicto.

Tertius titulus eſt ratione ſubſiſtentiæ requiſitæ ad producendum Spiritum S. quia principium ſpirandi quod dicitur ſpirator, non eſt aliquod indiuiduum ſubſiſtens per ſe, & ſeorſum à Patre, & Filio, ſicut hic Deus, quia ſi eſſet ratione ſui ſubſiſtens eſſet ſubſiſtentia relatiua, ac proinde oppoſita aliis ſubſiſtentiis, quia eſſet perſona, & ſic ponerentur quatuor perſonæ in Deo. Vt ergo principium illud ſpirandi reddatur ſubſiſtens, indiget duplici perſona, quia in vna tantùm perſona ſtare non poteſt, cùm principium ſpirandi ſit communicabile illis, & non oppoſitum alicui earum. Et prætérea quia Spiritus S. refertur ad Patrem, & Filium: ergo per ſe requirit quòd Pater, & Filius referantur ad ipſum

Quartus titulus, & ratio propter quam petit duas perſonas proceſſio Spiritus S. eſt quia ipſe amor quo ſpirator, eſt amor mutuus, & amor amicitiæ, ſeu nexus duorum, vt communiter Patres dicunt; & patet quia amor amicitiæ eſt perfectior amore concupiſcentiæ, & Deus eſt capax talis amoris, quia habet plures perſonas, ſcil. Patrem, & Filium, qui notionaliter amare ſe poſſunt amore reciproco, & mutuo: ergo non eſt illi denegandus hic amor amicitiæ, qui maximè competit amori notionali, quia ſupponit plures perſonas inter quas exerceatur.

Ex his rationibus propter quas attribuitur Spiritui S. neceſſitas procedendi à duobus ſuppoſitis, omnes quidem habent aliquam conducentiam per ſe ad talem proceſſionem, quæ ſine dubio exigit quòd ſit à duabus perſonis, quia in ſe procedit cum talibus conditionibus, quòd neceſſariò exigunt quòd proceſſio à duobus ſit. Sed tamen non æquè immediatè, nec æquè formaliter omnes requiruntur. Nam quòd ſit tertia perſona diſtincta à duabus, exigit quòd procedat ab vtraque, non propter ipſam formalem rationem, & peculiarem Spiritus S. Sed propter communem rationem, quia nulla perſona diſtinguitur ab alia, niſi procedat ab illa; vel alia à ſe. Quòd verò ſit notionalis amor Spiritus S. præſupponit quidem notionalem cognitionem, quæ eſt cognitio dicens, & exprimens in Patre, & conſequenter Verbum dictum in Filio, ſed quòd præſupponat illas duas perſonas vt elicientes illum amorem, & ſpirantes, non ex hoc immediatè infertur, ſed ex quadam conditione identicè, & materialiter ſe habente, ſcil. quia vtraque perſona habet eandem voluntatem, quia conſubſtantiales ſunt; non ex ipſa ratione formali amoris id petitur, quia etiamſi non procederet à Verbo, vt à perſona ſpirante, notionalis amor intelligeretur, id eſt relatiuè ſe habens, & procedens. 3

Reſtat ergo vt videamus an propter vltimum titulum competat Spiritui S. procedere à duobus ſuppoſitis: ſic enim in quarto modo per ſe procedet ab illis, quia ex ipſa formali ratione amoris ſpirati id petet, & non ratione alicuius conditionis adiunctæ vel materialiter tantùm, & concomitariter concurrentis, ſicut materialiter concurrunt tres perſonæ ad creationem ad extra: & eodem modo ſe habebunt duæ perſonæ, ſi ſolùm concurrunt vt dantes ſubſiſtentiam naturæ: vna enim ſola ſufficienter id faceret. In hac ergo parte Scotus *in 1. diſt.* 12. *qu.* 2. tenuit Spiritum S. non petere hunc duorum ſuppoſitorum concurſum per ſe formaliter, ſeu in quarto modo, ſed quaſi materialiter, & concomitanter, ſicut ſe habent tres perſonæ ad creationem, ad quam non requiruntur formaliter, & in quarto modo per ſe, quia Deus creat in quantum vnus, non in quantum trinus, & tamen ipſæ tres perſonæ creant vt perſonæ, & ſuppoſita ſubſiſtentia illius virtutis creantis. Cùm Scoto ſentit Durandus *in 1. diſt.* 11. *qu.* 3. Sequitur Bellarminus *tomo* 1. *lib.* 1. *de Chriſto c.* 27. Molina *in hac qu.* 36. *art.* 4. *diſp.* 5. At verò P. Arrubal *hic diſp.* 130. licèt *in c.* 2. ſupponat proceſſionem Spiritus S. neceſſariò exigere duo ſuppoſita, tamen in reddenda huius rei ratione *in c.* 3. recurrit non ad ipſam rationem amoris, vt vnitiuus, & amicabilis eſt, ſed vt notionalis: ſic enim in quantum notionalis præſupponit cognitionem notionalem, quæ non niſi in duabus perſonis inueniri poteſt, cùm cognitio notionalis ſit illa quæ procedit à Patre producendo, & exprimendo Filium; & quia Spiritus S. producitur vt amor ſubſiſtens, & terminus qui eſt perſona diſtincta ab aliis, ita etiam poſtulat voluntatem priùs exiſtentem in duobus ſuppoſitis, vt procedat tan-

quam diſtincta perſona ab illis Et P. Suarez *lib. 10. D. Trinitat. c. 6.* hanc rationem propter quam proceſſio Spiritus S. petit plura ſuppoſita ad hoc reducit quòd Spiritus S. procedit vt dicens relationem ad Patrem, & Filium, nec habet aliquod principium productiuum ſui ſubſiſtens commune Patri, & Filio, ſed immediatum ſubſiſtens productiuum huius proceſſionis eſt vtraque perſona. Quæ rationes tam Arrubalis quàm Suarez non oſtendunt ita immediatè per ſe in quarto modo requiri duarum perſonarum concurſum ad proceſſionem Spiritus S. nam etiamſi à ſolo Patre, & non à Filio procederet, vt Græci fingebant, vel à ſolo Filio, & non à Patre, adhuc notionalis eſſet ille amor, & notionali modo diſtinctus, qui adhuc perſona eſſet, & tamen non eſſet à duobus. Non ergo probatur quaſi per locum intrinſecum, & in quarto modo per ſe requiri quòd procedat à Filio ex eo præcisè quod præſupponit cognitionem notionalem: poteſt enim illam ſupponere, & intelligi quòd à ſolo Patre procedat quantum ex vi proceſſionis, vt notionalis ſit, id eſt, perſonalis, & relatiua. Similiter quòd perſona Spiritus S. ſit diſtincta à perſona Patris, & Filij, & procedat vt terminus, & perſona ſubſiſtens, non arguit quod per ſe in quarto modo procedat à duabus perſonis Patre, & Filio, quia licèt de facto duæ perſonæ ſint, quæ reddunt ſubſiſtens ipſum principium ſpirandi, tamen non oſtenditur quòd etiamſi per impoſſibile non procederet à duabus perſonis, ſed ab vna tantùm, non ſufficeret ſubſiſtere illud principium in vna tantùm perſona, vt produceretur Spiritus S. Nec ad hoc vt procedat tanquam perſona tertia ſeu vltima in Trinitate oſtenditur per requiri quòd procedat à duabus perſonis, ex propria, & formali ratione talis perſonæ quia tertia eſt, niſi fortè ex generali ratione quia diſtingui non poteſt ab ea à qua non procedit, quòd non eſt per ſe requirere in quarto modo, ex eo quod talis perſona eſt, procedere à duabus, quia etiam in ſententia Græcorum, ſi ſolùm procederet Spiritus S. à Patre, procederet vt perſona diſtincta, imò ſi per impoſſibile fingatur ſic procedere, adhuc in ſententia Scoti diſtingueretur à Filio: ergo non oſtenditur contra Scotum exigere illam proceſſionem Spiritus S. quòd à duabus perſonis procedat, ad hoc vt diſtincta perſona ſit, cùm in ſuppoſitione Scoti, etiam non procederet niſi ab vna, diſtincta foret, Quare iſtæ ſententiæ Arrubalis & Suares valde inclinant in ſententiam Scoti.

5 Oppoſitam ergo ſententiam, nempe proceſſionem Spiritus S. per ſe, & in quarto modo exigere quod ſit à duobus ſuppoſitis, ſimpliciter tenet S. Thom. *in hac qu. 36. art. 4. ad primum*; & *in 1. diſt. 11. qu. 1. artic. 4. ad 2.* ponit differentiam inter creationem, & ſpirationem; quòd creatio non petit tres perſonas per ſe, ſpiratio verò petit duas. Et idem habet *diſt. 29. qu. 1. art. vltimo ad 2.* Et *qu. 10. de potentia artic. 2. ad 15.* vbi ex eo quòd Spiritus S. ſit amor mutuus, & nexus duorum dicit, quod à duobus ſuppoſitis debet procedere. Sequuntur communiter diſcipuli S. Thom. Caiet. *loco cit. prima partis*, & *ibidem* Bannez, Zumel, Nazarius, Ripa, Torres, Ferrar. *4. contra Gentil. c. 25.* Capreolus *in 1. diſt. 12. quæſt. 1.* Vaſqu. *hic diſp. 150. c. 2.* & alij plures quos citat, & ſequitur Collegium Carmelit. *tract. 6. de Trinit. diſp. 15. dub. 5.*

6 Fundamentum S. Thom. ſumitur ex formali ipſa ratione amoris mutui, quæ ita eſſentialiter petit duorum ſuppoſitorum concurſum, vt nullo modo nec fingendo caſum impoſſibilem poſſit procedere ab vno. Et hæc formalis ratio eſt, quia ille amor quo procedit Spiritus S. eſt amor amicitiæ mutuus, & quaſi nexus duorum, ſed non eſt mutuus ex parte actuum amandi, quia actus amoris vnus eſt, & vna virtus ſpiratiua, vnicáque relatio ſpirationis actiuæ: ergo eſſe mutuum, nexúmque duorum ſolùm habere poteſt ratione plurium perſonarum, inter quas mutua, & reciproca ratio amoris eſſe poteſt. Minor certa eſt, cùm in proceſſione Spiritus S. nec duplex actus amoris, nec duplex ſpiratio eſſe poſſit, quia Pater, & Filius vnica virtute ſpirant Spiritum S. ergo non reſtat vnde ſumatur pluralitas ad rationem mutui amoris requiſita, & ad rationem amicitiæ, & nexus duorum, niſi ex parte pluralitatis perſonarum, Maior eſt communiter recepta inter Theologos, traditúrque ab Aug. *lib. 6. de Trinit. c. 5.* & à Proſpero *in libro ſentiarum, ſententia*, 371. Richardo de S. Victore *lib. 3. de Trinit.* Anſelmo *in monologio c. 48. & 51.* Bernardo *in ſerm. 3. de Pentecoſte*, & ab aliis pluribus.

Et ratio poteſt ſumi ex eo, quia ſuppoſita diſtinctione perſonarum in Deo ſpecies amoris amicitiæ eſt ei poſſibilis, propter diuerſitatem perſonarum amantium, licèt voluntas ſit vna quæ non minuit, ſed auget amorem amicitiæ, cùm illa ſit perfectior amicitia, vbi magis concordes ſunt voluntates: illa ergo perfectiſſima erit, vbi vnum fuerit voluntas. Vnde amicitiæ amor, ſemota imperfectione diuerſitatis in actibus nullam imperfectionem dicit ex qua repugnet Deo. Sed Spiritus S. procedit ex perfectiſſimo amore notionali, & perſonali: ergo ſi perfectiſſima ſpecies amoris quæ eſſe poteſt, eſt amor amicabilis, & amicitiæ, quando eſt inter perſonas, videtur quòd ex illo debet procedere Spiritus S.

Dices primò, ex Arrubale, hanc rationem petere 7
principium: nihil enim eſt aliud Spiritum S. eſſe nexum duorum, & amorem mutuum, quàm procedere à duobus: ergo probare quòd procedit à duobus, quia eſt nexus duorum, eſt probare idem per idem.

Dices ſecundò: Eſto procedat vt amor amicitiæ ad alterum, ſufficit quòd ſit amor amicitiæ erga ipſum Spiritum S. procedentem, non autem Patris, & Filij inter ſe: cùm etiam amor amicitiæ inter Patrem, & Spiritum S. ſit: ergo bene poteſt ſaluari iſta formalis ratio quòd ſit amor amicitiæ, & inter duas perſonas, & tamen quod ſit procedens ab vna tantùm perſona, ſi autem amicitia illa inter perſonam à qua procedit, & ipſum Spiritum S. qui procedit.

Dices tertiò, amorem illum habere quòd ſit nexus duorum in quantum amor eſſentialis eſt, non in quantum notionalis, & ſpiratiuus, ſeu per modum impulſus: ergo non probatur hanc rationem nexus, & mutuæ coniunctionis eſſe ratione perſonarum, quia iſtæ ſolùm requiruntur ad amorem notionalem, non ad eſſentialem.

Ad primam inſtantiam Reſpon. non eſſe idem eſſe nexum duorum, & procedere à duobus, licèt hoc ſecundùm requiratur ad illud primum, ſed non è contra: Stat enim bene quòd duo habeant amorem, & ſi in vtriſque fuerit eadem voluntas, habeant eundem actum amoris, & tamen non ſequatur ex hoc quòd habeant amorem ad inuicem ſed vnuſquiſque amat ſeipſum, non ad inuicem vnus alium: ergo probare quòd amor Spiritus S. procedit per ſe à duobus, quia per ſe, & ex ſpecie ſua eſt vnitiuus, & nexus duorum, non eſt probare idem per idem, nec petere principium, ſed procedere ſicut ab inferiori ad ſuperius, ſicut cùm probatur hoc eſſe animal, quia eſt homo, ſic probatur amorem eſſe à duobus, qui eſt vnitiuus, & mu-

tuus, nexúſque duorum, & non ſunt duo amores: ergo duæ perſonæ amantes. Quare cum amorem procedere à duobus poſſit intelligi dupliciter, videlicet mutuò, & non mutuò, reciproce, ſeu amicabiliter, & non reciprocè, ſeu non ad inuicem, ſed vnuſquiſque ſe amando, non eſt idem formaliter amorem eſſe mutuum, ſeu vnitiuum, & procedere à duobus; & ſic poteſt probari quòd ſit à duobus, quia eſt vnitiuus procedendo ab inferiori ad ſuperius. Et ſecundò, poteſt amor eſſe mutuus dupliciter, vno modo, quia eſt duplex amor, & ſic mutuus, & reciprocus, & amicabilis ex parte actus ſicut eſt in nobis; & ſic non probatur quòd procedat ex duobus idem amor, ſed quilibet ſecundùm ſe procedat ex ſuo operante. Alio modo amor eſt mutuus, & amicabilis ſine multiplicatione actus, ſed idem omnino exiſtens, & ab eadem voluntate procedens, & talis amor non poteſt eſſe mutuus, & vnitiuus, niſi ratione perſonarum, & procedendo à duobus ſuppoſitis, quia reciprocatio, & amicabilitas non eſt parte actuum, ſed perſonarum. Vnde non eſt idem eſſe amorem vnitiuum, ſeu nexum duorum, & procedere à duobus Spiritum S. ex eo præciſè quia amor ille vnitiuus eſt, ſed ſupponendo quòd eſt amor vnus ex parte actus, & tamen mutuus, & amicabilis ſeu vnitiuus, infert quòd talis amor, non obſtante quòd eſt vnus, debet procedere à duobus ſuppoſitis quia vnitiuus, & amicabilis eſt, & ſolùm poteſt hoc eſſe ratione plurium ſuppoſitorum, non plurium actuum.

9 Ad ſecundam inſtantiam dicitur, quòd ille amor mutuus, & amicabilis non ſaluatur ſufficienter per hoc quod verſetur ſolùm inter perſonam ſpirantem (etiam ſi eſſet vna tantum) & ipſum Spiritum S. procedentem vt terminum ſpirationis; ſed requiritur quòd ex parte principij procedentis duplex perſona ſit mutuò inter ſe communicans & amicabiliter ſpirans.

Cuius ratio eſt, quia perſona procedens ſolùm ſe habet vt terminus amoris notionalis, ſeu vt communicans cum aliis perſonis terminatiuè ſolùm, non actiuè in genere notionali: nec enim Spiritus S. aliquid communicat notionaliter aliis perſonis, tribuendo eis aut producendo, neque per ſe ſolùm, neque ſimul cum alia perſona, ſicut Filius communicat cum Patre in ſpirando, & communicando inter ſe productionem Spiritus S. & Pater communicat Filio tribuendo ei per generationem naturam, & vim ſpiratiuam. Si ergo Spiritus S. notionaliter non communicat aliquid Patri & Filio, ſed tantùm terminatiuè accipit ab ipſis, non eſt inter ipſum, & ſuum principium mutuus, & reciprocus amor notionalis actiuè communicatiuus, ſed ſolùm ex vna parte communicatio notionalis eſt erga Spiritum S. non autem ex parte Spiritus S. erga Patrem & Filium, quia nihil à Spiritus S. notionaliter procedit, ſed ſolùm terminat omnes proceſſiones ad intra. Vnde in caſu argumenti ex vi ſuæ originis ſeu productionis ille amor non eſſet amicitiæ, ſed ſolùm poſt terminationem ad Spiritum S. reſultabit amor amicitiæ inter Spiritum S. & alias perſonas, & hoc non in tota ſua latitudine, & exigentia amicitiæ, ſcilicet cum redamatione, & communicatione mutua actiua, & notionali, & ſecundùm eandem rationem, ſeu æquiparantiam, ſed ex parte vnius extremi dando, & communicando, ex parte alterius tantùm recipiendo, ſeu terminando communicationem. Vnde vt ſaluetur amicitiæ amor in Deo, etiam quoad hanc extenſionem, & modum amicitiæ, qui eſt cum mutua redamatione, & communicatione, actiua, oportet quòd non ſolùm ponatur amicitia inter perſonam producentem, & productam, ſpirantem, & ſpiratam, quaſi inter principium & terminum, ſed etiam ex vi ipſius originis debet in ipſo principio ſpiratiuo duplex perſona, inter quas ſit communicatio ad inuicem mutua, & reciproca; & ſic in ipſamet originatione, & ex vi principij, & originis producentis procedat Spiritus S. ex amore amicabili, non autem ſolùm conueniat illi amori eſſe amicitiam per quandam conſecutionem, & ſequelam, ſcilicet poſtquam terminus eſt poſitus, non prout originatur.

Et ſi dicas: nam etiam Filius nihil communicat, 10
aut dat Patri, ſed ſolùm ab eo per æternam generationem accipit: ergo adhuc non ſaluamus mutuam communicationem notionalem in ipſo principio originante Spiritum S. & ſic non euitamus inconueniens.

Reſp. quòd Filius nihil communicat Patri quoad ſuam perſonam, ſed communicat aliquid Patri quoad ſuum exercitium ſpirandi Spiritum S. quia Pater non poteſt ſpirare Spiritum S. ſine Filio, cùm virtus ſpiratiua ſit in vtraque perſona; & ſic aliquid communicat Patri, quia exhibet ei id ſine quo ſpirare non poteſt, ſcilicet perſonam ſuam vt ſpirantem, ſine qua Pater non producit Spiritum S.

Ad tertiam inſtantiam Reſp. quòd amor vt 11
eſſentialis non eſt nexus plurium, nec mutuus, & amicabilis erga ipſum Deum, ſed prout notionalis, qui ſupponit diſtinctas perſonas inter quas nexus, & communicatio ſit. Vnde & in Scriptura Spiritus S. vocatur communicatio, 2. ad Corinth. 13. *Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, & charitas Dei & communicatio ſancti Spiritus*, &c. Nam ratio iſta nexus, & communicationis mutuæ ſi realis eſt, exigit diſtinctionem aliquam inter extrema, & hæc diſtinctio non poteſt eſſe niſi inter actus ipſos, quibus ſit communicatio, vel inter perſonas: in amore eſſentiali neutra diſtinctio datur, quia in eſſentialibus nondum intelliguntur perſonæ diſtinctæ, actus autem ipſe diuidi, & multiplicari non poteſt: oportet ergo quòd ſolùm inueniatur in amore notionali, in quo etſi actus non diuiditur, tamen perſonæ multiplicantur, & ratione earum mutua illa communicatio, & reciprocus amicitiæ nexus eſt.

Nec denique obſtat, quòd etiamſi non ſit amor 12
amicitiæ in Deo, adhuc perfectio amoris in Deo eſt: ſufficit enim amor Dei ad ſeipſum vt perfectiſſimus ſit;

Reſp. enim quòd licèt ille amor perfectus, ſit quo Deus ſeipſum diligit abſolutè ex parte rei amatæ, & ſine explicita ratione amicitiæ, tamen etiam amor amicitiæ ex ſeipſo modo amandi perfectus eſt, imò perfectiſſimus, & maximè proprius naturæ intellectualis, cùm amicitia non inueniatur in brutis: ergo non debet iſta perfectio deeſſe Deo, licèt alia etiam non excludatur. Et ſic maximè debet exerceri in amore notionali, qui eſt inter perſonas diſtinctas, atque adeò Spiritus S. debet procedere ex illo, ſicut in intellectu, licèt dari debeat ſcientia, & prouidentia, & ſapientia, non debet deeſſe proceſſioni Verbi diuini quòd procedat per actum ſapientiæ, quia ipſe eſt ſapientia genita. Sic Spiritus S. debet procedere per amorem amicitiæ qui perfectiſſimus eſt licèt etiam ſit in Deo amor abſolutus ad ſe, qui etiam perfectiſſimus eſt in ſuo ordine, & linea. Nec ſolùm concomitanter inueniatur ille amor amicitiæ in iſta proceſſione, quia amorem eſſe amicitiam eſt intrinſeca perfectio, cùm ſit differentia eſſentialis diuidens

dens amorem: ergo ſi inuenitur in Deo, tanquam formalis, & intrinſeca differentia, & non vt aliquid per concomitantiam inuenitur.

13 Obiicies contra ſententiam Scoti: In Patre ſolo eſt perfectiſſima, & completiſſima virtus ſpiratiua: ergo per ſe, & ex formali ratione talis proceſſionis non exigit duo ſuppoſita. Conſequentia patet: nam vbicunque inuenitur integra, & perfecta virtus ad agendum poteſt operari: ergo ſi in ſolo Patre inuenitur perfecta, & completa virtus ſpiratiua, in ſolo Patre poterit operari, quantum eſt ex formali ratione virtutis, & quarto modo per ſe, licèt in re, & concomitanter duo ſuppoſita exigat, quia ſic inueniuntur in re, & voluntas ſpiratiua eſt in illis de facto, non quia ex formali ſua ratione id exigat. Anteced. verò probatur, quia virtus quæ eſt in Patre ad ſpirandum non accipit aliquam perfectionem vel complementum ex eo quod ſit in Filio, cùm totum quod habet Filius, à Patre habeat: ergo prout in Patre ſolo completiſſima, & perfectiſſima eſt; imò & infinita; atque adeò ſi prout ibi eſt infinita, vtique integra eſt, & completa ad ſpirandum.

Conf. quia proceſſio Spiritus S. neque in quantum procedens ex cognitione notionali, neque in quantum amor mutuus exigit per ſe quarto modo quòd procedat à duobus, neque inquantum illæ duæ perſonæ dant ſubſiſtentiam virtuti ſpiratiuæ: ergo ex nullo capite id exigitur formaliter, & per ſe. Anteced. probatur: Non ex eo quod notionalis eſt, quia ad hoc non influit per ſe pluralitas perſonarum, quia etſi per impoſſibile Pater intelligendo non produceret Verbum, & per voluntatem ſpiraret Spiritum S. ille amor eſſet notionalis, nec tamen procederet à duabus perſonis. Non ex eo quòd amor ſit mutuus, quia eſſe mutuum eſt denominatio extrinſeca in amore. Si enim ego diligo amicum, nihil reale ponitur in illo amore ex eo quòd ab alio viciſſim amatus ſim, ſed hæc eſt extrinſeca denominatio: ergo ille amor quo diligo amicum, idem remaneret intrinſecè, etiamſi non eſſem redamatus; ſimiliter ergo amor quo ſpiratur a Patre Spiritus S. idem intrinſecè remaneret, etiamſi mutuò non procederet à Filio: non ergo per ſe in quarto modo requiritur quòd procedat à duobus. Denique ex eo quòd natura diuina reddatur ſubſiſtens illa duplici perſona Patris, & Filij, non ſequitur quòd per ſe vtraque perſona requiratur, ſed materialiter, & concomitanter, ſicut pro creatione, & productione creaturarum inuenitur natura diuina ſubſiſtens in tribus perſonis, & tamen non per ſe formaliter requiruntur tres perſonæ ad creandum, quia creaturæ procedunt à Deo in quantum vnus.

14 Reſp. quòd eſſe in aliquo ſuppoſito integram, & totalem, & completam virtutem ad operandum ſtat dupliciter: Vno modo integram virtutem, & completam totalitate virtutis quoad actiuitatem, & vim operandi: alio modo totalitate non ſolùm virtutis, ſed etiam conditionis requiſitæ, vt talis virtus operetur; ſicut licèt voluntas ſit integra, & totalis virtus elicitiua amoris quantum ad vim productiuam, non tamen habet conditionem per ſe requiſitam ſcil. cognitionem obiecti ſine intellectu, & tamen intellectus non dat virtutem voluntati eliciendi amorem, ſed conditionem ſine qua non eliciet. Et potentia viſiua in ratione virtutis eſt tota, & completa vis elicitiua viſionis, & tamen ſine obiecto, & medio illuſtrato non poteſt videre. Sic ergo tota vis ſpiratiua in Patre eſt perfecta, & completa quantum ad vim, & actiuitatem ſpirandi, vt probat argumentum, quia eadem numero, & non maior, neque auctior redditur ex eo quod eſt in Filio, ſed quantum ad conditionem, & modificationem quandam quæ requiritur vt amor ille ſpiretur tanquam amor mutuus duorum, & à conceptione notionali dependens, quæ eſt Verbum, ſic per ſe requirit duo ſuppoſita, nec inuenitur complete, & totaliter in Patre, licèt inueniatur tota, & completa virtus in ratione, & actualitate virtutis, ſed non tota, & completa conditio vt ſperatas, an hæc conditio requiratur per ſe ad illum tio procedat propter rationem dictam. Si autem amorem, quia amor eſt, an quia diuinus? Dico quòd non ſolùm quia amor, nec ſolùm quia diuinus, ſed quia diuinus notionalis, & mutuus: ad has enim conditiones neceſſariò exigitur quòd virtus illa ſpiratiua non ſit in vno tantùm ſuppoſito, ſed in duobus, cùm non ſit mutuus ex duplicitate actus, ſed ex pluralitate ſuppoſitorum, nec ſit notionalis, niſi ſupponendo duas perſonas ſecundùm proceſſionem intellectus, ſed habentes eandem voluntatem, & ſpirationem; & ſic in vno tantùm ſuppoſito licèt ſit tota virtus ſpirandi, non tamen omni modo, & omni conditione requiſita ad ſpirandum.

15 Ad Conf. Reſp. proceſſionem Spiritus S. requirere duo ſuppoſita, tum quia notionalis, tum quia mutuus, & amicabilis; nec rationes iſtæ disiungendæ ſunt, ſed coniungendæ, quia amor mutuus eſſe non poteſt, niſi notionalis ſit: eſſentialis enim amor, nec ratione actuum, nec ratione perſonarum diſtinctionem habet, vt mutuus, & amicabilis eſſe poſſit. Et cùm dicitur quod etiamſi procederet à ſolo Patre, adhuc notionalis eſſe poſſet, diſtinguo, eſſet notionalis quoad diſtinctionem perſonæ procedentis, ſeu ſpiratæ ab ſpirante, tranſeat; eſſet notionalis quantum ad rationem amoris mutui, & amicabilis, nego, vt explicatum eſt. Quòd verò additur, formalitatem mutui eſſe denominationem extrinſecam. Reſp. quòd amorem eſſe mutuum dupliciter conſideratur. Vno modo reſpectiuè inter ipſos actus, & ſic vnus in altero nihil reale ponit. Alio modo ſecundùm quod vnus eſt conditio præſuppoſita, & requiſita vt alter eliciatur, eo quòd amor amicitiæ fundatur ſuper communicatione bonorum ad inuicem, & ita amicus amat alium, quia alter ſe communicat mihi, & prima communicatio amor eſt, & ruſus ille alius amat amicum, quia viciſſim amatur ab illo. Amor ergo in alio eſt conditio requiſita in perſona, vt amicabiliter ametur. Et hoc modo mutuus amor vt conditio reciproca tenens ſe ex parte perſonarum vt amicabiliter ametur, quia ſe communicant communicatione amoris, fundat realem, & intrinſecam perfectionem amoris, quatenus ſpecificat perſona ſic ſe communicans, & amans amorem amicitiæ, qui non ferretur in perſonam amicabiliter, niſi ſupponeret in illo iſtam conditionem, ſcil. quòd eſſet amans, & ſe communicans, licèt ille amor nihil in me ponat, niſi me eſſe amatum; eſt tamen conditio requiſita, vt perſona ſic amans ſit obiectum amoris amicitiæ qui eſt realis amor, & ſpecies intrinſeca amoris. Non eſt autem inconueniens, quòd realis actus, & amor ex parte obiecti ſupponat aliquam conditionem, quæ ſit denominatio extrinſeca, vel negatio, immò multæ denominationes extrinſecæ, & entia ficta actibus veris, & realibus attinguntur. Specialiter verò in Deo in quo amor ille non eſt mutuus ex diſtinctione actuum, ſed perſonarum, in ſe verò vnus, non conſiſtit ratio mutui in denominatione extrinſeca, ſed in pro-

ceſſione

ceſſione reale eiuſdem amoris à duobus ſuppoſitis. Quòd verò dicitur duplici perſona requiſita ad illam ſpirationem vt principium *quod* ſubſiſtens, iam diximus non propter hoc ſolùm requiri, ſicut ad creationem requiruntur tres perſonæ, ſed per ſe formaliter, vt ille amor mutuus, & notionalis ſit, quod in creaturis non euenit, quia ſolùm procedunt à Deo vt artificiata ab artifice: tres autem perſonæ vnam potentiam, & artem habent, nec ex aliqua formalitate proceſſionis artificiati petunt concurſum trium perſonarum.

Vnus Spirator eſt Pater, & Filius, non vna ſubſiſtentia ſpiratiua, nec vnum indiuiduum ſubſiſtens, qui ſit hic ſpirator.

16 Supponendum eſt tanquam certum, Patrem & Filium non eſſe plura principia Spiritus S. ſed vnicum principium, & vnica ſpiratione ab illis procedere Spiritum S. non ſolùm quia actus ſpirandi, & virtus ſpiratiua, ſeu principium *quo* eſt vnum, ſed etiam quia relatio ſpiratoris vna eſt, & ita tam quoad relationem, quàm quoad virtutem ſpiratio vna eſt. Conſtat hoc ex definitionibus Concilij Lugdunenſis ſub Gregorio X. & Concilij Florentini ſub Eugenio IV. Definitio Concilij Lugdunenſis habetur *in c. Fideli, de ſumma Trinitate in 6.* his verbis. *Fideli, ac deuota profeſſione fatemur quòd Spiritus S. æternaliter ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ex vno principio, non duabus ſpirationibus, ſed vnica ſpiratione procedit.* Et inf. *Damnamus qui temerario auſu aſſerere præſumpſerint quòd Spiritus S. à Patre & Filio tanquam ex duobus principiis, & non tanquam ex vno procedat.* Definitio verò Concilij Florentini *in litteris vnionis* ferè eodem tenore verborum habetur: *Definimus, quòd Spiritus S. à Patre & Filio æternaliter eſt, & eſſentiam ſuam, ſuumque eſſe ſubſiſtens habet ex Patre ſimul & Filio, & ex vtroque æternaliter tanquam ab vno principio, & vnica ſpiratione procedit.*

17 Quare licèt non defuerint aliqui authores qui ſenſerint in rigore poſſe concedi plura principia Spiritus S. propter plura ſuppoſita ſpirantia ſeu originantia Spiritum S. tamen ſtantibus his definitionibus nullo modo poteſt concedi duplex principium, licèt plures ſint perſonæ principiantes, & originantes Spiritum S. Et conſequenter dicendum eſt quòd cùm nomina adiectiua multiplicentur in diuinis, non autem ſubſtantiua, ſicut dicuntur tres perſonæ diuinæ, licet non tres Dij, dicuntur tres ſapientes, & iuſti, & veri, non tres ſapientiæ, iuſtitiæ, & veritates, conſequenter ex prædictis definitionibus deducitur hoc nomen principium, & ſpiratio eſſe ſubſtantiua, non adiectiua, quia plura principia Spiritus S. nequaquam concedi poſſunt, ſed ibi damnantur.

Quid autem nomine principij importetur, & nomine ſpirationis, vt videamus, in quo ſunt vnum, & in quo remanent plures illi qui ſpirant Spiritum S. cùm plures perſonæ requirantur etiam per ſe ad hanc proceſſionem, dubitari poteſt. Cæterùm in ſignificatione huius nominis, cùm origo aliqua includatur, quia principium de ſe importat ordinem ad principiatum, ſeu ad id quod eſt, & procedit à principio, tria in ratione principij poſſunt deſignari, ſc. forma, ſeu virtus, quæ eſt principium *quo*; relatio, ſeu oppoſitio, & diſtinctio principij originantis à re procedente ſeu originata; ſubſiſtens ſeu principium *quod* originandi. Hæc enim omnia concurrunt in principio, ſeu origine alicuius rei. Sed tamen omnia iſta importantur in nomine principij per modum cuiuſdam ordinis ad id quod eſt ex alio, quia principium ſecundùm ſe, vt docet S. Tho. *ſuprà q. 33. a. 1.* nihil aliud ſignificat, quàm id à quo aliquid procedit, & non dicit ſemper influentiam in rem principiatam, aut dependentiam, vel diſtantiam aut inferioritatem rei principiatæ à ſuo principio, ſed ſolùm ordinem quendam, ſicut etiam punctum eſt principium lineæ, frons libri eſt principium libri, ſine vlla influentia. Dicitur tamen principium tam ipſum agens *quod*, quàm ipſa potentia, ſeu forma, quæ eſt principium *quo*, vt dicit S. Th. *inf. q. 41. a. 5. ad 1.* ſed ſub habitudine, & ordine ad principiatum, & ſecundùm quod ordo principij vnus eſt, licèt ea quæ concurrunt ad originem, & proceſſionem in ſe plura ſint, ſi tamen ſub eodem ordine, & habitudine tendunt, & reſpiciunt principiatum, dicitur principium vnum, quia ſub illo ordine proceſſiu vna eſt, & conſequenter principium ſub formalitate principij, & ſub officio, & munere principiandi vnum eſt.

Si ergo inquiratur: Vnde ſumit vnitatem hoc nomen principium in diuinis, cùm dicitur eſſe vnum principium Spiritus S. ex vnitate virtutis, ſeu formæ qua producitur Spiritus S. an ex vnitate relationis qua reſpicitur? Nam ex vnitate ſuppoſiti eſſe non poteſt, cùm plura ſuppoſita ad eius proceſſionem concurrant, non ſolùm tanquam conditio materialiter, & identicè requiſita, quia ex parte ſubſiſtendi reddunt Deum ſubſiſtentem, vt ſpiret vtraque perſona Patris, & Filij, ſed etiam eſt conditio formaliter requiſita, & ex parte ſpeciei ipſius amoris, vt mutuus, & amicabilis ſit, vt dictum eſt. 18

Reſp. quòd vt docet D. Tho. *in hac q. 36. art. 4.* ſicut Pater, & Filius ſunt vnus Deus propter vnitatem formæ ſignificatæ per hoc nomen *Deus*, ita ſunt vnum principium Spiritus S. propter vnitatem proprietatis ſignificatæ in hoc nomine *principium*. Et *ſolutione ad 1.* inquit, quòd *Si attendatur virtus ſpiratiua Spiritus S. procedit à Patre, & Filio in quantum ſunt vnum in virtute ſpiratiua, quæ quodammodo ſignificat naturam cum proprietate.* Sic ergo vnitas principij, ſeu identitas ſumitur ex parte proprietatis, quæ vna exiſtit in duobus ſuppoſitis, vt ibi S. Th. docet, & hæc eſt ſpiratio actiua, ſeu virtus ſpiratiua, quæ includit naturam, quantum ad vim, ſeu virtutem quod pertinet ad actualitatem, & actiuitatem, & relationem quod pertinet ad modificationem, & conditionem requiſitam, & ſit propria duarum perſonarum, & non communis omnibus, ſed oppoſitionem fundet, & diſtinctionem reſpectu termini procedentis per illam, quod ſine relatione diſtinguente ſtare non poteſt. Cùm ergo ſit vna relatio ſpirationis ad terminum ſpiratum, & vna virtus quoad vim ſpiratiuam, relinquitur quod eſt vnum principium Spiritus S. quia vnitas principij ſumitur ex vnitate formæ, qua aliquid originatur, & procedit ab alio, quæ forma eſt proprietas, & virtus ſpiratiua, ſicut vnitas naturæ diuinæ, quæ eſt principium primum & radicale, ſumitur ex vnitate formæ, & ſic eſt vnus Deus.

Si autem inſtes; quia etiam ſuppoſitum dicit rationem principij tanquam principium *quod*, ſicut forma dicit rationem principij per modum principij *quo*. Cur ergo potiùs dicitur vnum principium ratione vnitatis formæ, ſeu virtutis ſpiratiuæ, quæ ſe habet vt *quo*, quam plura principia ratione plurium ſuppoſitorum, quæ ſe habent etiam vt principia tanquam *quod*? Nec valet inſtantia de principio creationis, quod ſimpliciter dicitur vnum, licet perſonæ ſint tres. Nam illud principium vnum non ſolùm eſt principium vt forma, & vt *quo*, ſed eſt vnum vt *quod*, & vt ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta; & ſic ex omni parte eſt vnum in ratione principij. At verò principium ſpiratiuum, non eſt vnum indiuiduum

diuiduum ſubſiſtens, neque ſubſiſtentia abſoluta, quia non importat naturam, ſed relationem, neque relatiua, vt infra dicemus. ergo potiùs dicenda ſunt duo principia ratione duplicis perſonæ.

Conf. quia aliàs Pater dici poſſet duplex principium, quia habet duplicem virtutem principiandi ſcilicet generatiuam, & ſpiratiuam, & duplicem relationem, ſcilicet paternitatis ad Filium, & ſpirationis ad Spiritum S. Si ergo ratio vnitatis, & diuerſitatis principij ſumitur ex parte proprietatis, & formæ, ſi illa multiplicatur in Patre, erit duplex principium.

Conf. ſecundò, quia Spiritus S. non æquè immediatè procedit à Patre, & Filio: ergo non ſub eadem ratione principij. Patet conſeq. quia ſi datur medium in procedendo: non ergo principium eſt vnum. Anteced. prob. quia communiter dicunt Patres Spiritum S. procedere à Patre per Filium, vt videri poteſt apud Cyrillum *lib. 11. in Ioannem c. 1.* Damaſcenum *lib. 1. fidei c. 18.* Nyſſenum *oratione Quòd tres Deos dicere non oporteat*, vbi dicit, *Filium ſine medio eſſe à Patre, Spiritum S. verò per id quod immediatè, & ex continenti eſt.* Ergo non immediatè procedit ab vtroque, ſed à Patre mediante Filio.

Reſp. ad principale argumentum, quòd illud videtur eſſe fundamentum Durandi, qui *in 1. diſt. 29. q. 2.* tenet quòd in rigore plura ſunt principia Spiritus S. propter pluralitatem perſonarum, licèt propter vnitatem termini producti, qui eſt vnica perſona Spiritus S. & propter vnitatem virtutis ſpiratiuæ, dicitur eſſe vnum principium; & ſic Patres loquuntur. Et licèt Durandus fuerit ante Concilium Florentinum, vbi pleniſſimè hic articulus tractatus, & definitus eſt, tamen fuit poſt Concilium Lugdunenſe, vbi iam fuerat definitum procedere Spiritum S. à Patre, & Filio tanquam ab vnico principio, & vnica ſpiratione. Et tamen Durandus explicauit non abſolutè id definiiſſe Concilium, ſed ſub illa particula *tanquam* dum dicit *tanquam ab vnico principio*, quod diminutionem quandam ſonat. Et ita alij Scholaſtici, vt Gabriel, & Ocham, quos citat Suarez, *lib. 10. de Trinit. cap. 7.* dicunt poſſe dici vnum principium, & plura principia Spiritus S. Sub diuerſis reſpectibus.

Nihilominus iſte modus loquendi non poteſt excuſari à cenſura, & Suarez *vbi ſuprà* vocat temerariam locutionem hanc. Sed certè multò grauiorem cenſuram mereri videtur: eſt enim contra directam definitionem vtriuſque Concilij, vbi apertè definitur procedere Spiritum S. ex Patre, & Filio tanquam ex vnico principio, & vnica ſpiratione, & ſpecialiter in Lugdunenſi damnatur qui auſi fuerint dicere, quòd procedit Spiritus S. ex Patre & Filio tanquam ex pluribus principiis; ſed cùm dicit Durandus, & alij, quòd in rigore Pater & Filius ſunt plura principia Spiritus S. neceſſariò fatetur quòd in rigore procedit ex illis tanquam ex pluribus principiis: ergo in rigore damnatur à Concilio; & ſic apertè opponitur definitioni eius, quod eſt hæreticum. Nec euadit cenſuram faciendo vim illa parti illa *tanquam*, quaſi ſit diminutiua, & non abſoluta, nam ly *tanquam*, & ly *quaſi* non ſemper ſignificant diminutiuè eſſe aliquid, ſed ſunt idem ac ly *ſicut*, vt cum Ioannis 1. dicitur *Quaſi vnigeniti à Patre*, Act. 2. *tanquam aduenientis ſpiritus vehementis*, 2. ad Corinth. 3. *Transformamur à charitate in charitatem tanquam à Domini ſpiritu.* Vbi ly *tanquam* eſt idem quod ly *ſicut*, non autem diminutiuè ſignificat. In illis autem Concilijs, ſi ly *tanquam* accipiatur in ſenſu diminutiuo, Concilium non determinaſſet, nec reſpondiſſet ad difficultatem Græcorum: nam ipſi inſiſtebant nos ponere duo principia Spiritus S. Concilium docet non eam fuiſſe mentem Latinorum, ſed ſolùm ponere vnum principium: Si ergo ly *tanquam* ſumitur diminutiuè, erit ſenſus, quòd Spiritus S. in re procedit à duobus principiis, & ſimilitudinariè, & ſecundùm quid dicitur vnum, quòd eſt planè incidere in inconueniens, quod Græci inferunt contra nos, & ſubdola quidam æquiuocatione eos fallere, quod abſit.

Ad argumentum autem propoſitum in fauorem 10
Durandi, Reſp. quòd licèt ſuppoſita ſint principium *quod*, non tamen ad multiplicationem ſuppoſitorum multiplicatur ratio principij quia eſt nomen ſubſtantiuum, ſicut ly *Pater*, ly *generator*, ly *Filius*: nec enim ſignificant adiacendo: de ratione autem nominis ſubſtantiui eſt quòd non multiplicetur ad ſolam multiplicationem ſuppoſitorum, niſi etiam multiplicentur formæ; forma autem conſtituens principium eſt proprietas, & virtus ſpiratiua, quæ non multiplicantur, cùm non opponantur in Patre & Filio. Non ergo multiplicatur principium multiplicato ſuppoſito, quia etſi ſuppoſitum dicatur principium vt *quod*, tamen quia principium eſt ſubſtantiuum, & de formali importat formam principiantem, non ſufficit multiplicari hoc principium *quod*, ſeu ſuppoſitum, vt dicatur multiplex principium: ſicut etiam ſubſiſtentia eſt ſubſtantia vt *quod*, & tamen non multiplicatur ſubſtantia in Deo propter multiplicationem ſuppoſitorum, quia in ſubſtantiuis ex parte formarum debet fieri multiplicatio. Vnde non recurrimus ad exemplum illud de principio creationis, ſed in quocumque principio, & in quocumque nomine ſubſtantiuo tenet iſta regula, quòd non multiplicatur ad ſolam multiplicationem ſuppoſitorum, ſed etiam formarum.

Ad primam conformationem. Reſp. Patrem non dici duplex principium, licèt ſit principium generandi, & ſpirandi, vt etiam negat. S. Thom. *in hac quæſt. 36. a. 4. ad 2. quia implicaretur* (inquit) *pluralitas ſuppoſitorum*. Quia licet ſubſtantiua multiplicari non poſſint, niſi multiplicata forma, tamen etiam requiritur ad iſtam multiplicationem multiplicatio ſuppoſitorum, licèt non ſufficiat illa ſola, Eo quòd formæ ſubſtantiuæ afferunt ſecum ſua ſuppoſita, ſi modo ſibi proprio, & connaturali ponantur. Si autem formæ multiplicentur in eodem ſuppoſito non multiplicatur ſubſtantiuum, ſicut artifex habens plures artes non dicitur plures artifices, quia deeſt conditio ad pluralitatem neceſſaria, ſcilicet multiplicatio ſuppoſiti. Et eadem ratione Pater non dicitur plura principia, licèt habeat plures proprietates principiantes.

Ad ſecundam confirmationem Reſp. Spiritum ſanctum æquè immediatè procedere à Filio, & à Patre, quia procedit per eandem virtutem ſpiratiuam, quæ eſt voluntas fœcunda, quæ tam propriè, & principaliter eſt in Filio, ſicut in Patre, ſiquidem Pater communicat Filio omnia quæ in ſe habet, præter Paternitatem. Et quia communicat voluntatem fœcundam, ſeu ſpiratiuam, quæ ante generationem Verbi non producit, eo quod actum voluntatis ſequitur ad intellectum; ideò quando intelligitur voluntas Patris producens Spiritum S. præſupponitur conſummata generatio Verbi, & ipſa voluntas ſpirans iam non eſt in ſolo Patre, ſed etiam in Verbo; & ſic æquè immediatè procedit ex vtroque, quia virtus qua ſpiratur in vtroque, eſt quando ſpirat. Quòd verò Patres & Sancti dicunt Spiritum ſanctum procedere à Patre per

Filium,

Filium, ly *per* non den[illegible] m[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] utis, au[illegible] [illegible] [illegible] comp[illegible] [illegible] Sic enim id [illegible] Co[illegible] [illegible] *in litteris vnionis*. *De larantes quod quod [illegible] Doctores & Patres dicunt ex, atre per Filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, vt per [illegible] [illegible] Filium quoque eſſe, ſecundum Græcos quidem cauſam, ſecundum Latinos verò principium ſubſiſtentia Spiritus Sancti, ſicut & Patrem. Et quoniam omnia quæ Patris ſunt ipſe Pater vnigenito Filio ſuo gignendo dedit, præter eſſe Patrem, hoc ipſum quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio, ipſe Filius à Patre æternaliter habet.* Ita Pontifex, quare c[illegible] Sanctorum Patrum in hac parte ab [illegible] E[illegible] declarata ſi[illegible] non p[illegible] mus nos [illegible] ſolutionem adhibere.

21 Ex dictis colligi poteſt quid dicendum ſit de hoc nomine *ſpirator*, an Pater & Filius ſint plures ſpiratores, [illegible] vnus ſpirator, quia id dependet [illegible] ſignificatione [illegible] nominis *ſpirator*. Si enim ſit nomen adiectiuum, idem eſt dicere plures [illegible] [illegible] p[illegible] ſpirantes & plures ſpirantes communiter [illegible] editur. Si autem ſit ſubſtantiuum, ſicut *Creator, generator*, &c. non ſunt plures ſpiratores, ſed [illegible] ſpirator. Sicut & [illegible] ſpirati[illegible]. Et quidem Concilium Lugdunenſe, & Florentinum ſolùm deffinierunt Spiritum Sanctum procedere à Patre, & [illegible] b vn[illegible] [illegible] & vn[illegible] ſpiratione, de nomin[illegible] ſpiratorum non [illegible] miſerunt, quia hoc dependent ex ſignificatione grammaticali illius nomin[illegible] *ſpirator*. E[illegible] S. Thom. aliquando accepit illud nomen adiectiuè, & ſic concessit Patrem, & Filium [illegible] duos ſpiratores *in 1. diſt. 11. art. 4. & diſt. 12 art.* [illegible] quando verò attendens ad modum ſignificandi, accepit illud ſubſtantiuè, & ſic conceſſit [illegible] vnum ſpiratorem, & non plures *1. p. qu. 36. art. 4. ad 7. Et hoc* (inquit D. Thom.) *melius eſt quia ſpirator ſubſtantiuè accipitur, ſicut creator, & Generator, & ſimiles*: & exponit Hilarium dicentem quòd Spiritus ſanctus eſt à Patre, & Filio auctoribus, quod [illegible] ſubſtantiuum pro adiectiuo.

22 Reſtat [illegible] quo ſupponat iſte terminus *ſpirator* [illegible] ſubſtantiuè [illegible] ptus, ſeu ſpiratio actiu[illegible] [illegible] [illegible] pro perſona Patr[illegible] [illegible], ſeu [illegible], vt loquitur D. Tho[illegible] [illegible] ſupponat pro quodam ſing[illegible] quòd ſit immediatum principium *quod*, & [illegible] quo procedit Spiritus Sanctus, [illegible] perſona, quia communicatur perſonæ Patri, & [illegible] fuerunt nihilominus aliqui antiqui, vt O[illegible], & Gabriel *in 1. diſt. 12.* qui cenuerunt hoc nomen *ſpirator* eſſe quod[illegible] indiuiduum ſubſiſtens [illegible] quod ſit principium [illegible] Spiritus Sancti, ſicut philoſophantur de hoc Deo qui etiam abſtr[illegible] perſonalitatibus [illegible] remanet indiuiduum ſubſiſtens abſolutum in natura diuina [illegible] cèt non perſona [illegible] eſt [illegible] icabile tribus perſonis. Idem dicunt de hoc [illegible] quod eſt indiuiduum ſubſiſtens, [illegible] actus per [illegible] bus Patris, & Filij. Quam ſententiam ſequitur Molina *1. p. qu. 36. art. 4. diſp. 2* & Nazarius *ibi controuerſia 1.* qui cenſent ſpiratorem eſſe quoddam [illegible] conſtitutum ex eſſentia, & relatione ſpiratiuis, & hic ſubſiſtens in natura diuina [illegible] ſententiam etiam ſequitur Be[illegible] nus *tract. de Trinit. c. 6.*

23 Nihilominus oppoſita ſententia [illegible] D. Thom. *in hac qu. 36. art. 4.* præſertim *ſolut ad 4. & 5.* Vbi docet quòd principium ſpirandi non habet determinatam ſuppoſitionem, ſed [illegible] duabus perſonis ſimul & idem repetit *ſolut. ad 6.* *Ioann. S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter*

& [illegible] quia [illegible] ſi ſpirator eſſet [illegible] diuinà præter [illegible] [illegible] ſupponeret [illegible] ſuppoſitionem [illegible] quod [illegible] perſona [illegible] dico [illegible] eſt [illegible] ſuppoſitum num[illegible] pro [illegible] ſeu pro tribus [illegible]. Cæterum [illegible] ſpirator [illegible] ſupponit pro P[illegible] & Filio, [illegible] quia non habet determinatam [illegible] confuſam pro duabus perſonis, vt dicit D. Thom. vbi [illegible] *confuſam* idem eſt quod *indiuiſam*, id eſt non ſecundùm particulares rationes Patris & Filij, quibus opponuntur inter ſe, ſed ſecundùm quod ſunt vnum in vnitate proprietatis ſpiratiuæ, vt docet idem D. Thom. *in fine corporis art.* E[illegible] quo ſequitur, quòd ratio principij ſpiratiui non habet vim termini collectiui, vt male putauit Suarez *lib. 10. de Trinitate c. 7.* quia terminus collectiuus ſignificat multa prout ſunt ſimul in collectione, non autem indiuiſibiliter vnitate ſicut ly *populus* ly *ciuitas* ly *reſpublica*: at verò Pater, & Filius non ſunt collectiuè [illegible] vnitate collectionis ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ſed propter vnitatem proprietati ſignificatæ in hoc nomine *principium*, vt inquit D. Thom. *in art. 4. cit. in fine corporis.* D. Thomam ſequuntur communiter eius diſcipuli *ſuper hanc qu. 36 art 4 5. ibi.* Bannez, Zumel, Ri[illegible], Nauarr. *Controuerſ. 31.* Carmelitani *tractatu de Trinit. diſp. 15. dub. 4.* Suarez *lib. 10. de Trinit. cap. 4.* Vaſq *diſp. 149 c. 4.* Granados *in 1. p. tract. 10. diſp. 6.* & alij plures.

24 Fundamentum huius ſententiæ non ſumitur ex eo quòd relatio ſpiratoris ſi eſſet ſubſiſtens per ſe, darentur quatuor ſubſiſtentiæ relatiuæ, & conſequenter quatuor perſonalitates, quòd eſt ponere quatuor perſonas: hoc enim fundamentum inefficax eſt, quia dato quòd illa relatio eſſet per ſe ſubſiſtens in natura diuina, tamen quia eſt communis duabus perſonis, licet ſit ſubſiſtentia, non eſt perſonalitas, quia non eſt incommunicabilis aliis perſonis, nempe Patri, & Filio, cùm non ſit illis oppoſita. De ratione autem perſonalitatis eſt, quod ſit terminus incommunicabilis [illegible] terminus [illegible] perſonæ, [illegible] ſubſiſtentiæ vt ſic non repugnat communicari, ſicut ſubſiſtentia abſoluta Deitatis communicatur tribus perſonis, vt *ſupra* late tractatum eſt. Eodem ergo modo illa ſubſiſtentia ſi [illegible] tur, poſſet quidem eſſe ſubſiſtentia, ſed non p[illegible], quia communicabilis eſſet.

Ratio ergo deſumenda eſt ex ipſa intrinſeca natura huius rationis ſpirandi, quæ [illegible] conuenit [illegible] diate ipſi naturæ, [illegible] ſubſiſten[illegible] relationis Patris, & Filij, nec ex ipſa procedit tanquam à principio *quod* actio ſpirandi, ſed à Patre, & filio prout vniuntur in illa relatione ergo ly *ſpirator*, ſeu *ſpiratio actiua* [illegible] conſtituit principium *quod* [illegible] ſiſtens ſeorſim [illegible] ſubſiſtentia Patris & Filij. Conſequenter patet, quia [illegible] conſtituitur ex natura, & ſubſiſtentia, ſi quidem [illegible] eſt terminus naturæ: ergo [illegible] ratio ſpiratoris ſit ſubſiſtentia, oportet quòd [illegible] ſit terminus naturæ, vt hoc modo [illegible] & ex ipſa relatione vt terminus conſtituatur ſubſiſtens. Similiter id quod eſt ſubſiſtens eſt *quod*, eſt operatum vt *quod*, quia cùm natura ſit principium operandi vt *quo*, natura terminata per ſubſiſtentiam eſt operatiua vt *quod*. Si ergo relatio ſpirationis, neque eſt immediatus terminus naturæ, neque eſt principium *quod* immediatum

[illegible] ſpirandi ſeu producendi Spiritum Sanctum nullo [illegible] habet [illegible] quæ conſtituit indiuiduum [illegible] Patre, & Filio, ita quod [illegible] ſit.

Antecedens quoad primam partem [illegible] illa relatio ſpirationis non ſit immediatè terminus naturæ, vt paternitas, & filiatio, probatur, quia omnis terminus immediatus naturæ in genere ſubſiſtendi, aut eſt quia reddit illam per ſe exiſtentem, & non in alio, aut quia reddit illam incommunicabilem vlteriori termino, ſeu perſonæ: hæc enim ſunt duo munera ſeu officia ſubſiſtentiæ; nec poteſt ad aliquid aliud poni in natura, niſi propter vnum ex his duobus: ſed illa relatio ſpirationis non ponitur in natura diuina propter primum, nempe vt natura illa reddatur per ſe exiſtens, id eſt, non in alio, nec per modum patris, quia hoc habet natura diuina per ſuummet eſſe, quatenus eſt eſſe à ſe, & actus purus, id eſt, à nullo alio dependens, vnde nec etiam ipſæ relationes paternitatis, & filiationis hoc modo reddunt ſubſiſtentem naturam diuinam, quia natura diuina non per relationes habet eſſe independens, & perfectum, ſeu non exiſtens in alio, ſed per ſeipſam, quatenus eſt ipſum eſſe a ſe, & ſolùm ponuntur illæ relationes eſſe ſubſiſtentiæ, quia reddunt naturam incommunicabilem vlteriori termino: ergo ſi illa relatio ſpirationis habet vim, & rationem ſubſiſtentiæ, ſolùm erit ad modum aliarum relationum, ſcilicet non vt reddat eſſe diuinum per ſe, & non in alio, ſed vt reddat illud incommunicabile. Quòd autem hoc non habeat illa relatio quòd pertinet ad ſecundam munus ſubſiſtentiæ, manifeſtè patet, quia relatio ſpirationis eſt incommunicabilis vlteriori termino, nempe Perſonæ Patris, & Filij: ergo non poteſt reddere naturam incommunicabilem, ergo nullum munus habet ſubſiſtentiæ reſpectu naturæ diuinæ.

25 Quoad ſecundam autem partem probatur idem antecedens, nempe quòd ſpirator, ſeu ſpiratio actiua non importet principium *quod* immediatum operandi, ſeu ſpirandi Spiritum Sanctum, ita quòd ſi per impoſſibile non eſſent Pater, & Filius, adhuc daretur principium ſubſiſtens, & vt *quod* producens Spiritum Sanctum, vt videtur velle Molina. Sed contrarium eſt certum, quia ſi non intelligerentur illæ duæ perſonæ Patris, & Filij, ſed ſolùm illud ſubſiſtens ſpiratoris, non daretur principium *quod* ſpirandi amorem mutuum, & amicabilem, qui eſt de ratione formali Spiritus Sancti; tum quia amor mutuus eſt inter duos: ergo ab illo ſpiratore non procederet talis amor: ergo immediatè poſtulat procedere à duobus, quia *ſupra*, vt diximus, ille amor non eſt mutuus ratione duplicis actus amandi, ſed ratione duarum perſonarum amantium: ergo [illegible] duabus perſonis, & ſi [illegible] poſito ſpiratore [illegible] non procederet Spiritus ſanctus, qui eſt amor mutuus: tum etiam quia illud eſt principium immediatum *quod* amandi quod eſt principium *quod* cognoſcendi, ſiquidem ex cognitione oritur amor, ſed illud indiuiduum ſpiratoris non [illegible] per ſe [illegible] intelligens, in quantum ſpirator, [illegible] Pater, & Filius non intelligunt in quantum [illegible] neque [illegible], quia hoc habent in quantum Deus, neque notionaliter, quia hoc habent in quantum generans, & genitum: intelligere enim notionale eſt generare, & intelligi notionale eſt generari. Spirator autem actiue neque generat, neque generatur: ergo ſpirator non eſt principium *quod* intelligendi: ergo neque amandi, quia ab eodem principio *quod* proce-

[illegible] cognoſcit. Tum denique quia ſi ipſum [illegible] ſubſiſtens [illegible] *quod* immediatè [illegible] Spiritus Sancti, [illegible] relationis, [illegible], & producenti [illegible] tanquam principium *quod*, [illegible] non eſſet ratio quare oppoſita [illegible] Spiritus Sancti relatiuè paternitati, & filiationi [illegible], & filiatio in [illegible] relationis, [illegible] ſpirandi ſolùm, ſunt oppoſita [illegible], non [illegible] Sancto, & [illegible] ſubſiſtens vt indiuiduum à quo procederet [illegible] radicaliter eſſent oppoſitæ Spiritui Sancto, quia in tantum ſunt radicaliter oppoſitæ, in quantum habent eſſe principium *quod* proceſſionis Spiritus Sancti, quæ ſine proceſſione radicali, vel formali non datur oppoſitio, & conſequenter nec diſtinctio: ſed tunc [illegible] & Filium daretur principium *quod* [illegible] Spiritum Sanctum, nempe ind[illegible] ſubſiſtens ſpiratoris: ergo nullum remanet fundamentum, vt opponatur paternitas, & filiatio Spiritui Sancto; ſed ſolùm remanet mera concomitantia [illegible] duarum perſonarum cum indiuiduo [illegible] quæ non ſufficit ad realem, & propriam oppoſitionem. Si autem non opponuntur, neque diſt[illegible]; & ſic paternitas, & ſpiratio actiua identificantur, quod dici non poteſt.

Inquires: quid ergo importat *ſpirator*, & quomodo conſtituit vnum principium [illegible] ſi non conſtituit vnum indiuiduum ſubſiſtens [illegible] dicatur vnicum principium ſpirandi?

Reſpon. ly *ſpiratorem* non [illegible] vnitatem 16 indiuiduationis, & ſubſiſtentiæ [illegible] principio ſpirandi, ſed vnitatem proprietatis, [illegible] relationis communis duplici perſonæ [illegible] ſpiratio actiua eſt propterea ordinans duas ſubſiſtentias ad amorem mutuum, non [illegible] ſubſiſtens conſtituit ad ſpirandum, & [illegible] amorem, quia eùm ille amor productus [illegible] ſpiratus eſſentialiter ſit nexus duorum, [illegible] communicatio Spiritus Sancti, eſſentia[illegible] poſtulat non procedere ab vno [illegible]ente, ſed à duplici perſona ſe oſculan[illegible] amplectente vnica proprietate ſpirationis. [illegible] tio illa oſculum quaſi actiuum [illegible], non ſubſiſtentia duarum per[illegible] qua proprietate ſic actiuè oſcul[illegible] procedit nexus, & oſculum perſ[illegible] Spiritus Sanctus.

Sed obiicies [illegible] ſpiratio 17 actiua eſt principium Spiritus [illegible] ſubſiſtens per ſe in ipſa natura diuina [illegible] indiuiduum ſubſiſtens, quod eſt ſp[illegible], quia ſpiratio ſubſiſtens in [illegible] non [illegible] indiuiduum, quàm [illegible] ergo. Antecedens probatur, quia [illegible] Spiritus Sancti non eſt paternitas, & [illegible] ſed ſub [illegible] qua opponuntur [illegible] Sancto, ſed ſolùm opponuntur ratione ſpirationis: ergo ſpiratio eſt [illegible] principium producens Spiritum Sanctum. [illegible] eſt [illegible] ſubſiſtens [illegible] per modum ſubſiſtentiæ, cùm non [illegible] per modum ſubſiſtentiæ. Pater [illegible] conſequentia [illegible], non eſt ſubſiſtentia per modum naturæ, [illegible] communis [illegible] tribus perſonis, & eſſet [illegible]: ergo per modum ſubſiſtentiæ: ergo eſt relatio [illegible].

Confirmatur: quia Pater, & [illegible] ſunt vnus numero ſpirator [illegible] indiuiduo [illegible] vnus numero Deus, ſed hic [illegible] communis Patri, & Filio eſt vnum indiuiduum [illegible] in natura diuina: ergo hic numero ſpirator eſt [illegible] indiuiduum ſubſiſtens in proprietate, & principio ſpirandi. Maior proba.

probatur, quia Pater, & Filius non ſunt plures ſpiratores: ergo vnus numero ſpirator: ergo vnum ſubſiſtens in ra[illegible]ne ſpiratoris. Patet conſequentia, tum à paritate rationis, quia hic Deus eſt vnum indiuiduum ſubſiſtens in Deitate antecedenter ad ſubſiſtentias relatiuas, quia eſt vna numero natura per ſe exiſtens per modum ſubſtantiæ: ergo etiam hic ſpirator erit vnum indiuiduum ſubſiſtens, quia eſt vna virtus ſpirandi, & vna relatio per modum ſubſtantiæ. Et ſicut natura diuina vt conſiſtit in intelligere, ſeu in intelligibilitate actuali ſe ipſa redditur ſubſiſtens, & petit relationem paternitatis ad generandum, & exprimendum verbum, ita etiam eadem natura diuina, quatenus amans, erit ſubſiſtens, & petet relationem ſpirationis per modum ſubſiſtentis *quod* ad ſpirandum, licèt communicabile duabus Perſonis Patris, & Filij. Tum etiam quia ſpiratio actiua, quæ ſignificatur in abſtracto, etiam debet ſignificari in concreto per modum per ſe exiſtentis, quia concretum, & abſtractum in Deo idem ſunt, & ſicut aliæ relationes, & proprietates habent ſuum concretum, & abſtractum, ita etiam ly *ſpiratio*; concretum autem in Deo eſt per ſe exiſtens, & eſſentiam includit: ergo etiam eſt ſubſiſtens.

28 Reſpon. diſtinguendo primum antecedens: ſpiratio actiua eſt principium ſubſiſtens, Diſt. ſubſiſtens identicè, & ratione ſubſiſtentiæ ſibi adiunctæ Patris, & filij concedo: eſt ſubſiſtens formaliter, & ratione ſui præcisè, nego antecedens. Ad probationem, conc[illegible]o quòd paternitas, & filiatio non eſt principium Spiritus ſancti, quantum ad proprietatem, & virtutem ſpirandi, ſeu quantum ad rationem principij formalis, niſi ratione ſpirationis actiuæ, licèt per ſe ſit principium radicale, & radicaliter oppoſitum Spiritui ſancto tanquam principium *quod* petens ex ſe ſpirationem actiuam. Et dicimus quòd iſta relatio eſt ſubſtantia non per modum naturæ, neque ſubſiſtentiæ, ſed per modum proprietatis [illegible]onalis diuinæ, quia hoc ipſo quòd diuina eſt, eſt ſubſtantia, & ſubſiſtentia identicè, non formaliter, vnde non pertinet ad ipſam conſtituere indiuid[illegible] ſua propria linea, & formali[illegible]ione, [illegible]ificari cum indiuiduo ſubſiſtente ad ſ[illegible]randum, quod eſt Pater, & Filius; neque enim per ſe eſt perſon[illegible]itas conſtitutiua perſonæ, & conſequenter neque eſt ſubſiſtentia relatiua vt oſtenſum eſt, ſed ſolùm proprietas relatiua du[illegible]rum perſonarum: non eſt autem neceſſe quòd omnis ratio, aut virtus, quæ eſt in Deo, conſtituat indiuiduum ſubſiſtens formaliter, ſed ſufficit quòd identicè ſit ſubſtantia ſubſiſtens, ſicut patet in aliis attributis, vt eſſe immenſum, vel æternum, vel iuſtum non dicit diſtinctum indiuiduum ſubſ[illegible], licèt omnia iſta attributa ſint ſubſtantia, & ſub[illegible]ſtentia identicè.

Ad confir. Reſpon. V[illegible] eſſe quòd Pater, & Filius ſunt vnum nu[illegible]ro ſpirator, & vna numero ſpiratio actiua propter vni[illegible]atem pro[illegible]etatis ſignificatæ per hoc nomen *principium Spiritus San[illegible]*, vt S. Thom, affirmat *in hac quæſt. 36. art. 4.* non propter vnitatem ſubſiſtentiæ importatæ formaliter in nomine ſpiratoris, ſeu ſpirationis actiuæ. Vn[illegible] ad probationem maioris dicitur, quod licèt ſin[illegible] vnus numero ſpirator Pater, & Filius, non tamen vnum ſubſiſtens in vi ſpiratoris formaliter. Et ad primam probationem dicitur eſſe diſparem rationem de hoc Deo, & de hoc ſpiratore, quòd hic Deus formaliter, & ex ſuo conceptu importat ipſum eſſe diuinum vt per ſe exiſtens, & non in alio; vnde ex vi talis conceptus formalis importat ſubſiſtentiam quantum ad munus exiſtendi per ſe, licèt non quantum ad munus incommunicabilitatis, hoc enim ſolùm habetur per ſub[illegible] relatiuas. Cæterùm i[illegible] ſpirator ex ſuo formali conceptu non explicat nat[illegible]am, & eſſe diuinum ſub ratione eſſendi abſ[illegible]tè, & per ſe, ſed [illegible] ne[illegible] pro[illegible]tis perſona[illegible], ſeu virtuti[illegible], & [illegible]lationis ſpiratiuæ: vnde non habet per ſe formaliter conſtituere ſubſiſtens quantum ad id quod eſt perſeitatis in eſſendo, ſicut ſubſiſtentia abſoluta, neque quantum ad incommunicabi[illegible]tatem [illegible] relatiu[illegible]. Et ad paritatem allatam inter intel[illegible]gere, & velle

Reſpondetur quòd intelligere d[illegible]num, non in quantum intelligere præcise, ſed in quantum natura ſubſtantialis eſt à ſe, & per ſe exiſten[illegible], habet ſubſiſtentiam abſolutam: & in quantum infini[illegible] perfectionis, & fœcunditatis eſt, habet r[illegible]tion[illegible] Paternitatis, non ſolùm ad generandum, ſed etiam ad ſpirandum, quia ſpirare pertinet ad intellig[illegible]tem. Et ſic quando dicitur quòd etiam ex ipſo velle debet reſultare relatio ſubſiſtens: Dico, quo[illegible] formaliter ſolùm reſultat relatio per modum proprietatis notionalis, quia voluntas fœcunda eſt, ſed non per modum ſubſiſtentis formaliter ex vi ſui conceptus, ſed ſolùm identicè, quia tota ratio ſubſiſtentiæ præſupponitur in ipſa paternitate, & filiatione, quæ ſunt radicaliter, & vt *quod* ipſa ſpiratio. Quod ampliùs explicatur ex D. Thom. *infr. qu. 40. art. 4.* vbi docet, quòd actus notionalis ſpirandi, præcedit ſecundùm intellectum relationem communem ſpirationis: ergo non reſultat iſta ex natura immediatè, ſed ex actu notionali, qui vtique perſonarum eſt.

Ad ſecundam probationem dicitur quòd abſtractum ſpirationis habet ſuum concretum, nempe ſpirans, vel ſpirator, & hoc concretum eſt per ſe exiſtens, & ſubſiſtens identicè, non formaliter, id eſt, non quaſi forma ſubſiſtentiæ, & conſtituens in Deo diſtinctum ſubſiſtens, ſed quia entitatiue eſt aliquid diuinum quod non eſt accidens, ſed ſubſtantia, & conſequenter ſubſiſtens: formaliter autem ſolùm facit concretum virtutis, ſeu propriet[illegible]tis relatiuæ, ſicut etiam alia concreta attributorum aut nominum ſignificantium origines, & non relationes.

Secundò, obiicies: relatio ſpirationis actiuæ eſt omnino indiuiſè in patre & filio, ita quòd ne[illegible]ne etiam per rationem eſt partialis, & partibilis: ergo debet eſſe ſubſiſtens ſecundum ſe & tanquam principium *quod*. Probatur conſequentia, quia i[illegible] quod communicatur pluribus ſuppoſitis tanqua[illegible] forma, & principium *quo* præcisè, virtualiter multiplicatur in illis, ſaltem propter diuerſam communicationem: ergo vt nullo modo, etiam virtualiter, & per rationem diuidatur oportet quòd communicetur tanquam principium *quod*, ſicut natura diuina pro indiuiſo eſt in tribus pe[illegible]nis, quia communi[illegible]tur vt na[illegible] ſ[illegible]bſiſte[illegible] ſubſiſt[illegible]a abſoluta. 29

Confirmatu[illegible], quia ſp[illegible] non c[illegible]uenit Patri & Filio ſecundùm quod [illegible]ſtinunt in [illegible] ſed quatenus conueniunt, ſiquidem ſolùm [illegible]tur vnicum principium Spiritus ſancti, ſed Pater, & Filius non conueniunt niſi in natura diuina: ergo conuenit e[illegible] *ſpiratio* actiua ratione naturæ diuinæ, ita quòd ex natura diuina in qua conueniunt Pater & Filius, & ex ipſa relatione ſpirationis immediatè reſultat aliquod indiuiduum, quod non eſt aliud niſi ſpirator, & hoc debet eſſe ſubſiſtens quia immediatè afficit naturam, vt relatio, & terminus.

Confir. ſecundò, ex D. Thom. *in 1. ad Anibal, dum diſt. 29. q. 1. art. 4. ad 2.* vbi cùm obiiciſſet

quòd in diuinis relationes ſunt ſubſiſtentes: ſed ſpiratio eſt quædam relatio: ergo eſt ſubſiſtens & perſon. Reſpodet, quòd *Sicut diuinitas in diuinis non eſt niſi ſubſiſtens, & tamen vna Deitas eſt Patris, & Filij: quia ſunt duo ſubſiſtentes ex alia ratione diſtincti; Similiter, & de communi ſpiratione oportet intelligi* Ergo ſecundùm D. Thom. ſpiratio eſt ſubſiſtens ſicut diuinitas, & conſequenter ſpirator eſt ſubſiſtens, ſicut hic Deus.

Reſpondetur negando conſeq. Ad prob. dicitur quod forma quæ communicatur perſonis pro indiuiſo, & per modum vnius proprietatis, vel vnius eſſentiæ, & attributi communicatur vnico modo, & vnico eſſe, ſicque non multiplicatur etiam virtualiter, quia eſſe talis formæ, nec virtualiter eſt multiplex, cùm ſit eſſe actus puri, & ad hoc ſufficit quòd ſit ſubſiſtens identicè, ſicut ſunt omnia attributa, & etiam ipſa proprietas ſpirationis actiuæ, non autem requiritur quòd ſit ſubſiſtens tanquam conſtituens formaliter, & per modum ſubſiſtentiæ ipſum ſubſiſtens, ſicut patet in omnibus aliis formis vel attributis: quæ communicantur perſonis.

Ad primam confir. Reſpondetur ſpirationem diuinam conuenire Patri, & Filio, non vt opponuntur inter ſe, ſed vt ſupponuntur diſtincti, & oppoſiti: vniuntur autem in proprietate notionali ſpirandi Spiritum ſanctum. Et quando inſtatur quòd Pater, & Filius ſolùm conueniunt in Deitate, diſtinguo, ſolùm in Deitate vt abſoluta, & per modum naturæ ſignificata, nego; vt etiam fœcunda in voluntate ad ſpirandum, concedo, quia in hac ratione etiam non opponuntur, & conſequenter in ea conueniunt. Vnde relatio ſpirationis quæ conuenit Patri, & Filio ex parte voluntatis fœcundæ non afficit immediatè naturam ſub conceptu naturæ; & ſic non conſtituit indiuiduum ſubſiſtens, ſed afficit immediate perſonas vt habentes voluntatem fœcundam; & ſic ſupponit earum ſubſiſtentias, & ſolùm per modum proprietatis notionalis illas afficit, quæ proprietas eſt idem cum voluntate, & conſequenter eſt identicè ſubſiſtens ſicut ipſa voluntas ſecundùm ſubſiſtentiam abſolutam, & communem; & vlteriùs ſecundùm ſubſiſtentias incommunicabiles Patris, & Filij, quia etiam eſt idem cum illis.

Ad ſecundam confir. Reſpondetur quòd potiùs illa authoritas eſt pro nobis, quia D. Thom. ex vno antecedenti certo, nempe quòd relationes ſunt ſubſiſtentes, proponit argumentum fallax, inferens concluſionem hæreticam, nempe quòd ſpiratio actiua ſit perſona ſubſiſtens. Et reſpondet concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Explicat verò antecedens, nempe quòd relatio ſit ſubſiſtens, ſicut diuinitas ipſa ſubſiſtens eſt, & quòd hoc modo oportet intelligi de ſpiratione: vbi ly *hoc modo* non dicit quod formaliter ſpiratio conſtituat ſubſiſtens relatiuum, qui ſit ſpirator: ſic enim concederet conſequentiam, quod intendit negare: ſed ly *hoc modo* eſt idem quòd ſpirationem actiuam eſſe ſubſiſtentem identicè ſubſiſtentia illa abſoluta Deitatis, qua ipſa in ſe eſt formaliter natura ſubſiſtens.

Virtus ſpiratiua quomodo ſit immediatè in Patre, & Filio.

30 Circa tertiam difficultatem huius articuli omiſſis aliis, quæ in principio articuli remiſimus explicanda diſputatione ſequenti, hoc ſolùm reſtat inquirendum in præſenti, quomodo ipſa virtus ſpiratiua, quæ eſt principium *quo* ſpirandi Spiritum ſanctum conueniat immediatè Patri, & Filio. Et idem eſt de relatione ſpirationis, quia potentia ſeu virtus ſpiratiua ita importat voluntatem, ſeu eſſentiam, quòd connotat ipſam relationem, ſicut de potentia generatiua docet D. Thom. *infra quæſt. 41. art. 5.*

In præſenti erga vnum eſt certum, & commune inter authores, & de alio dubitant aliqui. Certum eſt ipſum actum, & exercitium ſpirandi, & producendi Spiritum S. non priùs conuenire Patri quàm Filio, ita quòd intelligatur priùs etiam prioritate originis, vel etiam rationis Spiritum S. procedere à Patre, quàm a Filio.

Et ratio euidens eſt, tum quia Spiritus ſanctus non procedit niſi per amorem mutuum, & amicabilem, & qui ſit nexus duorum, vt *ſupra* oſtenſum eſt: Si autem in prioritate originis, quando intelligitur Pater antequam generet Filium, Spiritus ſanctus procederet à Patre, eſſet pro illo priori à ſolo Patre: ergo pro illo priori non eſſet amor mutuus, ſed tantùm vnius: & cùm non ſit n[illegible]us ille amor ratione diuerſi actus, vel diuerſæ ſpir[illegible]is, etiam virtualiter, oportet quòd ſolùm ſit m[illegible] ratione diuerſarum perſonarum: ergo pro illo priori, quo ſolùm intelligitur vna perſona, non poteſt intelligi procedere Spiritum S. Tum etiam quia Spiritus S. procedit à Patre, & Filio vnica ſpiratione, & tanquam ab vnico principio, vt definiunt Concilium Lugdunenſe, & Florentinum *ſuprà* citata: [illegible] non poteſt intelligi iſta ſpiratio pro aliqua prior[illegible], non procedens à Filio, & procedens a Patre ſiquidem illa ſpiratio qua procedit à Filio eſt eadem qua procedit à Patre: ergo pro illo priori quo nondum intelligitur Filius, neque etiam intelligitur ſpiratio, quæ ſine Filio non eſt.

Dubitant verò aliqui de ipſa virtute ſpirandi, 31 quam putant non eſſe priùs origine in Patre quàm in Filio, ſed poſita vtraque perſona ex ipſa Deitate reſultare in Patre, & Filio æquè immediatè virtutem ſpirandi, non verò quaſi priùs intelligatur eſſe in Patre, & à Patre deriuari in Filio per generationem, ſed in eo ſenſu dici communicari virtutem ſpirandi à Patre ipſi Filio, quia à Patre generatur Filius, & accipit Deitatem, & quia [illegible] Deitate ſic communicata, & ſuppoſito generato reſultat illa virtus, dicitur communicari à Patre per generationem ipſam virtutem ſpiratiuam. Ita tenet Pater Alarcon *tractatu 5. de Trinit. diſput. 9. cap. 1.* & citat Ruiz *diſp. 69. ſect. 2. num. 7.* & *diſp. 71. ſect. 3. num. 6. & 12.*

Et fundamentum videtur eſſe. quia ſi potentia ſpiratiua priùs eſt in Patre, quàm in Filio, etiam actus, & exercitium ſpirandi priùs erit in Patre, quàm in Filio, ſiquidem potentia illa non eſt in actu primo, ſed in actu ſecundo ſpiratiua: ergo vbi intelligitur pro aliquo priori potentia ſpiratiua exiſtere, etiam actus ſecundus ſpirandi.

Et ſecundò, quia potentia ſpiratiua, & principium ſpirandi formaliter eſt potentia duorum ſuppoſitorum, cùm ſit potentia ſpirandi amorem mutuum, qui non eſt mutuus, niſi ratione duarum perſonarum, quæ ad illum concurrunt: ergo implicat intelligere hanc potentiam eſſe tantùm in vna perſona: ergo neque priùs exiſtet in Patre quàm in Filio, ſed æquè immediatè in vtroque.

Contraria tamen ſententia omnino tenenda eſt, vt communiter tenent Theologi cum D. Thom. *in hac qu. 36. art. 3.* & ibi Caietanus, & communiter interpretes D. Thom. Vaſqu. *ibidem in notationibus art. n. 10.* & Suarez *lib. 10. de Trinit. c. 3. num. 6.* & alij communiter, & expreſsè id docet D. Thom. *ibidem in calce corporis*, & *ad 2.* vbi dicit quòd *Filius*

lius habet hanc virtutem ad ſpirandum Spiritum ſanctum à Patre. Et ratio principalis eſt, quia oppoſita ſententia non videtur in proprio ſenſu ſaluare definitionem Concilij Florentini *in litteris vnionis*, vbi dicitur, *Et quoniam omnia quæ Patris ſunt ipſe Pater vnigenito Filio ſuo gignendo dedit, præter eſſe Patrem, hoc ipſum quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio ipſe Filius à Patre æternaliter habet.* Vbi illa cauſalis Concilij non poteſt ſaluari niſi hoc ipſum quod eſt procedere Spiritum Sanctum à Filio aliquid Patris ſit, quod per generationem Filio tribuatur, ſiquidem Pater ſolùm tribuit Filio ea quæ Patris ſunt, præter Paternitatem; & quia tribuit ea quæ ſua ſunt; ideò Filius habet à Patre hoc quod eſt ſpirare Spiritum Sanctum: ergo non quia reſultat à Deitate in ipſo Patre & Filio immediatè ſpiratio, ſed quia Patris eſt, & à Patre tribuitur Filio, ideò Filius illam habet: ſed id quod Patris eſt, priùs origine conuenit Patri quàm Filio, ſiquidem per originem & generationem tribuitur Filio: ergo ſi ideò Filius habet ſpirare quia ea quæ ſunt Patris, Filio per generationem tribuuntur, manifeſtum eſt quòd ſpiratio actiua priùs origine eſt in Patre quàm in Filio. Et ratio manifeſta eſt, quia Pater per generationem tribuit Filio non ſolùm intellectum, ſed etiam voluntatem, ſicut & omnia alia attributa, & non tribuit voluntatem infœcundam, ſed cum fœcunditate, ſiquidem tribuit voluntatem, qualis eſt in ipſo Patre, & ſicut apta eſt eſſe in Filio; voluntas autem coniuncta paternitati, & communicabilis Filio, eſt voluntas fœcunda, neque enim minùs pertinet ad paternitatem quòd voluntas ſit ſpiratiua, & fœcunda, quam ad filiationem: ergo ſi Pater communicat Filio voluntatem, etiam communicat illam vt fœcundam: ergo vt ſpiratiuam.

Confirmatur quia Filius non ſpirat Spiritum S. vt ſpirator innaſcibilis, ſed vt ſpirator genitus: ergo vt accipiens per generationem non ſolùm Deitatem, ex qua reſultet virtus ſpirandi, ſed ipſam etiam virtutem ſpirandi. Patet conſequentia, quia ſi virtus ſpirandi non tribuitur illi per generationem: ergo nec per generationem conſtituitur ſpirator: ergo inquantum ſpirator eſt innaſcibilis, ſiquidem vt dicunt oppoſiti authores æquè immediatè reſultat ab ipſa Deitate ſpiratio in Patre & in Filio, & ratione huius reſultantiæ Pater eſt ſpirator innaſcibilis: ergo & Filius: hoc autem eſt inconueniens & contra Scripturam, quæ dicit quòd *Filius nihil poteſt facere à ſemetipſo* Ioannis 5. & Ioannis 16. loquens in ſpecie de proceſſione Spiritus Sancti, *Ille* (inquit) *de meo accipiet, & annunciabit vobis. Omnia quæcumque habet Pater mea ſunt, propterea dixi quia de meo accipiet*: ergo ſi propterea accipit Spiritus S. à Filio, quia quæcumque habet Pater ſunt Filij, non ſpirat Filius vt ſpirator innaſcibilis, & à ſemetipſo, ſed vt ſpirator genitus, & à ſe non faciens quidquam: ergo neque ſpirans à ſe, neque per immediatam reſultantiam ab eſſentia ſibi datam.

Quòd verò dicatur accipere ſpirationem à Patre; quia accipit ab illo Deitatem, & perſonalitatem Filij, non eſt ad propoſitum; ſiquidem ipſa virtus ſpiratiua, quæ formaliter conſtituit ſpiratorem in tali caſu non prouenit à Patre, ſed innaſcibiliter eam habet per reſultantiam à Deitate, ſicut Pater: ergo formaliter, & in rigore veritatis non eſt ſpirator genitus, ſed innaſcibilis, atque adeò in rigore veritatis aliquid facit Filius à ſe, ſicut Pater, nempe ſpirare Spiritum Sanctum, quæ eſt contradictoria illius *non poteſt Filius à ſe facere quidquam.*

Ioan. à S. Thom. in 1. part. D. Th. Tomus alter

Ad primum fundamentum oppoſitum Reſpondetur virtutem ſpiratiuam in Patre non eſſe in actu primo potentiali, ſed in actu ſecundo, & ſic communicari Filio, ſiquidem communicatur vt actus purus, & conſequenter in actu vltimo, & nullo modo potentiali. Vnde nulla virtus, nec potentia in Deo eſt potentia ad actum, ſed ad terminum, qui eſt diſtinctus ab ipſo producente. Qua ratione Concilium non dixit *vbi ſuprà*, quòd Pater communicat Filio virtutem ſpiratiuam, ſed quòd habet Filius à Patre hoc ipſum quod Spiritus S. ab eo procedat, id eſt ipſum actu procedere habet à Patre. Et Aug. 15. *de Trinitate cap. 27. Hoc*, inquit, *Pater Filio dedit, vt quemadmodum de ſe, ita de illo quoque procedat.* Et hoc modo intelligitur quòd virtus illa non eſt in actu primo, neque vt potentia reſpectu actionis, ſeu actus ſecundi, ſed eſt virtus reſpectu termini, id eſt, reſpectu perſonæ procedentis, atque communicatur Filio à Patre virtus ſpiratiua in actu ſecundo, & ipſe actus ſecundus quantus ad actualitatem intelligitur ordine originis prius in Patre, & ſic communicatur Filio, ita quòd nullo modo eſt in potentia ad actum ſecundum, conſiderata eſſentialiter. Sed tamen reſpectu termini producendi, qui eſt perſona, ſic illa virtus ſpiratiua non intelligitur terminari exercitè & in facto eſſe ad Spiritum S. niſi prout eſt à Filio ſimul cum Patre vt notionaliter terminata. Itaque virtus ſpiratiua eſſentialiter, ſeu quoad actualitatem & perfectionem abſolutam in actu ſecundo, eſt in Patre priùs origine, quàm in Filio; & ſic prout in actu ſecundo communicatur Filio. Notionaliter verò, id eſt prout relatiuè & proceſſionaliter terminata ad perſonam Spiritus S. ſolùm communicatur vt virtus, non vt in exercitio terminata, quia non exercetur ſpiratio notionaliter, nec terminatur, ad Spiritum S. priùs à Patre, quàm à Filio, ſed ſimul ab vtroque: licèt autem in Deo non ſit potentia & virtus reſpectu actionis, ſeu reſpectu actus ſecundi, bene tamen reſpectu termini, qui procedit vt diſtinctus à ſuo principio; actus verò ſecundus non diſtinguitur ab actu primo, vt *ſuprà diſp.* 4. & 11. tractatum eſt, & expreſsè docet S. Thom. *infrà quæſt. 41. art. 4.*

Ad ſecundum fundamentum diſtinguo antecedens. Potentia ſpiratiua eſt formaliter potentia duorum ſuppoſitorum, diſtinguo cum communicatione vnius ex alio, & deriuatione ab vna perſona in aliam, concedo, æquè innaſcibiliter & immediatè in vtraque, nego. Itaque potentia illa petit exiſtere, & operari in duobus ſuppoſitis, non tamen in ſui emanatione, & reſultantia petit immediatè reſultare in duobus, ſed ex vno communicari ad aliud. Et ita eſt potentia ad amorem mutuum & amicabilem, repugnatque exiſtere, & operari in vna perſona tantum quantum ad ſui exiſtentiam, & ſubiectum proprium, ſed quantum ad ſui deriuationem & reſultantiam non repugnat prius origine eſſe in vna perſona tanquam in principio, & ſubiecto inadæquato ad communicandum illam alteri perſonæ, non tamen ſubiecto ad exiſtendum & denominandum completè & adæquatè, & ad operandum terminatiuè notionaliter. 34

ARTICVLVS V.

Vtrum Pater & Filius diligant ſe Spiritu Sancto.

1 ISta difficultas multùm pertinet ad modum loquendi, quia ſic communiter loqui ſolent Theologi cum Magiſtro *in 1. diſt. 32.* idque ſumpſerunt ex Auguſtino, qui hoc ſæpè *in libris de Trinit.* vſurpat, præſertim *lib. 6. cap. 5. & lib. 15. cap. 17.* eamque defendit S. Thom. *quaſt. 37. art. 2.* & communiter alij Scholaſtici. Eius verò difficultas inſinuata eſt à D. Thom. *loco cit.* quia cùm ponitur conſtructio ablatiui, ſemper ſignificari ſolet aliqua ratio cauſæ formalis, vel ſalem cauſæ actiuæ efficientis, non autem ratio termini producti, vel effectus, verbi gratia cùm dicitur homo eſt albus albedine, eſt videns viſione, importatur ibi ratio cauſæ formalis in illo ablatiuo: Cùm autem dicitur homo intelligit intellectu, artifex operatur manu, vel operatur arte, intelligitur ibi habitudo cauſæ efficientis. Neutra autem habitudo intelligitur, cùm dicimus quòd Pater & Filius diligunt ſe Spiritu Sancto. Non enim intelligitur habitudo cauſæ formalis, qnia Spiritus Sanctus non informat Patrem, & Filium, cùm non identificetur cum illis, neque illis inhæreat, ſed opponatur illis, forma autem non opponitur ſubiecto Neque etiam importatur habitudo cauſæ efficientis, quia Spiritus Sanctus non eſt principium in Patre & Filio producendi amorem, ſed eſt terminus productus. Ergo nullo modo verificari poteſt, quòd

2 diligant ſe Spiritu Sancto.

Ad hæc ſunt aliquæ propoſitiones ſimiles iſti, quæ nullo modo verificari poſſunt, & velde difficilis redditur diſparitas inter illas & iſtam: ſicut hæc eſt falſa, Pater intelligit Verbo, generat Verbo, ſpirat Spiritu Sancto: ergo etiam non erit vera iſta propoſitio, Pater diligit Filium Spiritu Sancto. Quid enim aliud eſt diligere quàm ſpirare in Patre & Filio? & D. Auguſt. illam propoſitionem Pater eſt Sapiens ſapientia genita, retractauit *in 1. Retractationum cap. 26.* Ergo etiam hæc erit falſa, Pater eſt diligens Filium Spiritu Sancto, vel diligunt Spiritum Sanctum Spiritu Sancto: omnes enim eiuſdem rationis ſunt, & ſimilis formæ, quia non importanr habitudinem cauſæ formalis. Et licèt hæc concedatur, Pater dicit ſeipſum Verbo; hoc tamen ideò eſt, quia in Verbo importatur habitudo repræſentationis ad obiectum: at verò in ly *diligere*, etiam notionaliter ſumpto, non importatur habitudo repræſentationis ad obiectum, ſed ſolùm habitudo ad ipſum diligentem: habitudinem autem ad obiectum dilectum non habet Pater medio Spiritu S. ſed priùs origine per amorem quem habet in ſe diligit obiectum, & ſpirat Spiritum S. non verò per ipſum Spiritum S. qui eſt terminus paſſiuè, & terminatiuè procedens, diligit obiecta.

Propter hoc iſta propoſitio variè à diuerſis authoribus expoſita eſt. Nam D. Thom. *in qu. 37. art. 2.* quinque expoſitiones illius propoſitionis affert, & reiicit; & plerique detorquent illam ad ſenſus improprios, & aliqui etiam falſam exiſtimarunt illam propoſitionem abſolutè, & retractam eſſe ab Auguſtino in ſua ſimili, quando negauit Patrem eſſe ſapientem ſapientia genita: nam pari modo non eſt diligens dilectione ſpirata. Alij verò in alio extremo dixerunt, quòd Pater diligit Filium Spiritu ſancto, ſecundum habitudinem cauſæ formalis, quia Spiritu S. eſt amor, quo Pater & Filius mutuò ſe diligunt. Alij verò voluerunt eam propoſitionem ſaluare ſecundùm improprios ſenſus dicendo, quòd Pater diligit Spiritu S. id eſt amore eſſantiali qui appropriatur Spiritui S. Ad quod reducitur quod alij dicunt, ſenſum illius propoſitionis eſſe, quòd Pater & Filius diligendo ſe ſpirant Spiritum S. Alij verò exponunt quòd diligunt ſe Spiritu S. quaſi ſigno amoris, quia productio Spiritus S. eſt ſignum quòd ſe diligunt. Ad quod etiam accedit expoſitio, quam ex Richardo de S. Victore refert Suarez *lib. 11. de Trinit. cap. 3. num. 6.* quòd Pater dicitur diligere Spiritu S. non quòd per eum amorem habeat, ſed quòd exhibeat, non quòd per eum amorem accipiat, ſed impendat; quam explicationem Suarez tanquam piam, & probabilem admittit, & ad ſenſum proprium pertinentem, cùm tamen impendere amorem, & exhibere magis pertineat ad effectum, & ſignum amoris, quàm ad ipſum amorem formalem. Et licèt explicari poſſet quòd erga creaturas Pater & Filius impendunt amorem per Spiritum S. tamen quid Pater impendat Filio, vel Filius Patri per Spiritum S. explicari non poteſt.

Quare meliùs alij, quorum ſenſum ſequitur D. Thom. & in illum tandem conuenit Suarez, hanc propoſitionem admittunt, vt iacet, & explicant illam non in ſenſu cauſæ formalis extrinſecè, quaſi Spiritus S. ſit id quo Pater & Filius diligunt, ſed in ſenſu rei, ſeu termini producti, quatenus poteſt habere rationem cauſæ formalis extrinſecè terminantis, quod non contingit in omni effectu, ſeu termino producto per actionem; ſed quando concurrunt aliquæ conditiones quas ſtatim explicabimus. Supponit tamen hæc expoſitio propoſitionem illam, vt iacet eſſe admittendam, quia ita habetur in Auguſtino *libr. 6. de Trinit. capit. 5.* quem citat Diuus Thom. *citato loco in argumento, Sed contra.* Et tamen Suarez *loco allegato numer. 5.* dicit fortaſsè non inueniri formaliter in Auguſtino; cùm tamen expreſsè Auguſtinus dicat, *quòd Spiritus S. eſt quo vterque coniungitur, quo genitus à gignente diligatur, generantémque ſuum diligat.* Clarè ergo deducitur illam propoſitionem eſſe Auguſtini. 4

Vt autem proprium eius ſenſum explicemus, dicendum eſt, locutionem iſtam non verificari in ſenſu cauſæ formalis intrinſecæ, & per modum principij *quo*, quaſi Spiritus S. ſit forma qua Pater & Filius ſe diligunt, ſed verificari, quod diligunt ſe Spiritu S. quaſi termino producto; quia hoc ipſo induit aliquem modum formæ reſpectu diligentis, ſaltem per modum formæ terminantis, eo quod, vt probatum eſt in ratione dubitandi, ablatiuus ille ſemper conſtruitur in ratione alicuius cauſæ formalis: ſed non ſemper exigitur cauſa formalis intrinſeca, ſed ſufficit aliquando terminatiua, qualis inueniri poteſt in effectu, ſeu termino producto reſpectu ſui agentis, ſicut arbor dicitur florere floribus, & homo dicitur loqui hiſtoriam verbo. 5

Cæterùm quia non in quacumque actione contingit quòd terminus eius poſſit denominare per modū formæ ipſum agens à quo producitur, oportet quòd ad hoc conueniant tres cōditiones, & ſi aliqua deſit, non verificatur prædicatio in ſenſu ablatiui.

Prima eſt, quòd in ipſo verbo ex quo fit propoſitio, ſignificetur productio, alioquin non fiet denominatio à termino producto.

Secunda quòd etiam effectus ipſe, ſeu terminus productus importetur determinatè in ſignificatione propoſitionis, & verbi, alioquin non fiet ab illo denominatio. Nec ſufficit importare illum

quaſi

quaſi in communi, & in confuſo, ſicut quæcumque actio reſpicit effectum generaliter, ſed per modum determinati & ſpecificatiui termini, ratione cuius aliqualiter induat modum cauſæ formalis, & non maneat in pura ratione effectus?

Tertia conditio eſt quòd effectus, ſeu terminus productus importetur cum aliqua habitudine ad denominandum agens in ſe, vel vt per ipſum terminum productum tendat ad aliquod obiectum ad quod agens reſpicit per ſuum terminum. Quæ conditiones deſumuntur ex D. Thom. *citato loco in corpore art. & ad* 3. v. g. arbor dicitur florere floribus, non tamen producere flores floribus: dicitur aliquis diligere amicum amore, dicere hiſtoriam Verbo, non tamen dicitur amore producere amorem, verbo producere conceptum, ſeu intellectionem, quia ly *producere* non importat ad terminum productum niſi reſpectum, & ordinem agentis ad terminum, vbi ſiſtit actio, non tamen reſpicit terminum vt medium, vel cauſam, qua mediante agens denominationem aliquam accipiat, vel tendentiam ad aliquod obiectum, mediante illo termino attingendo. At verò cùm dicitur arborem florere, importatur emiſſio florum, non quomodocumque, ſed vt veſtiunt arborem, & denominant illam floridam. Similiter in hoc verbo *diligere* ſumpto notionaliter, importatur non ſolùm productio amoris, ſed etiam tendentia per amorem productum ad rem dilectam, vt S. Thom. dicit *citat. qu.* 37. *art.* 2. *ad* 3. Similiter *dicere* importat productionem verbi, non quomodocumque, ſed ordinando verbum ad repræſentandum, & exprimendum rem dictam, quod tamen non importatur in ly *intelligere*, ſeu in hoc quod eſt eſſe ſapientem, vel intelligentem quia ly *ſapiens*, aut *intelligens* ſolùm explicant ordinem ad obiectum, non ad verbum productum, & dictum.

7 Quia ergo Spiritus S. eſt terminus ſpiratus per amorem tanquam pondus, & inclinatio erga rem amatam, ſicut Verbum eſt terminus expreſſus per cognitionem repræſentans rem dictam, & intellectam, ideò dicuntur Pater, & Filius diligere rem amatam, ſcilicet ſeipſos, & alia Spiritu S. ſumendo ly *diligere* notionaliter, vt dicit D. Thom. non pro diligere eſſentiali: ſic enim non diligunt ſe Spiritu S. ſed amore eſſentiali, ſicut nec Pater intelligit Verbo, licèt dicat, & exprimat Verbo rem repræſentatam in illo. Et ſic eſt ſenſus quòd Pater, & Filius Spiritu S. tanquam pondere, & inclinatione mutua tendunt amore in ſeipſos. Vbi iam explicatur aliqua ratio cauſæ formalis ſaltem per modum termini, quo mediante tenditur in obiectum: non tamen dici poteſt quòd producunt Spiritum S. ipſo Spiritu S. nec verbum producere verbo, quia in ly *producere* non importatur ille ablatiuus, niſi vt forma, & principium *quo*, non vt terminus, nec in verbo procedere importatur niſi ordo agendi ad effectum, ſeu terminum in ratione termini producti, non tanquam ad medium, quò tendat ad vlterius obiectum. & ſic diuerſa appellatio importata in denominatione de ly *produco* vel de ly *diligo* efficiunt in hac parte hanc diuerſitatem propoſitionum. Ac denique non eſt concedendum quod Spiritus Sanctus diligat Patrem, vel filium aut alia Spiritu S. quia non comparatur ad ſeipſum vt ad terminum productum, vel ad cauſam formalem amoris notionalis, neque ipſe notionaliter ſpirat Spiritum S. ſed ſolùm amore eſſentiali diligit Patrem & Filium, & ſeipſum. Cum autem dicit D. Thom. *in hoc articulo* 2. quòd diligere notionaliter nihil aliud eſt, quàm ſpirare amorem, non vult dicere, quòd eſt ſolùm producere, ſed in ly *ſpirare* inuoluitur etiam tendentia ad rem amatam, quia ſpirare amorem amare eſt. Plura videri poſſunt apud Caietanum *in hac q.* 37. *art.* 2. Vbi reſpondet obiectionibus Scoti *in* 1. *diſt.* 32. *q.* 1. contra ſententiam D. Thom. quæ tamen ex dictis ſoluuntur.

Vnde patet reſponſio ad rationes dubitandi à principio propoſitas.

Ad primam dicitur verum eſſe quòd Spiritus S. 8 non poteſt importare, nec ſignificari in vi cauſæ formalis intrinſecæ reddentis Patrem & Filium diligentes, bene tamen poteſt habere habitudinem cauſæ formalis terminatiuæ, quatenus ad ipſum Patrem & Filium comparatur tanquam terminus quidam productus per modum ponderis, & inclinationis; & conſequenter vt medium vniendi in affectu ipſum obiectum dilectum perſonæ diligenti, quod ſufficit, vt in conſtructione ablatiui poſſit prædicari de ipſis perſonis diligentibus talis prædicatio. Ad hunc autem modum cauſæ formalis non requiritur identificatio vel inhærentia, ſed potiùs terminatio, & paſſiua proceſſio per modum termini producti diſtincti.

Ad ſecundam dicitur quòd illa propoſitio Pater eſt ſapiens, ſapientia genita negatur, quia in ly *ſapiens*, & *intelligens* non importatur aliqua actio notionalis reſpiciens terminum productum, ſed ſolùm actus abſolutus reſpiciens obiectum intellectum, ad intellectionem autem abſolutam Pater non indiget verbo, ſicut nec ad amorem abſolutum Spiritu S. autem ly *intelligere* ſignificaretur notionaliter, ſicut ly *dicere*, ly *exprimere*. tunc bene concederetur quòd Pater dicit Verbo res intellectas, exprimit illas verbo, &c. diligere autem etiam notionaliter ſignificatur, & non ſolùm eſſentialiter Illa autem propoſitio *Pater generat Verbo, ſpirat. Spiritu S.* negatur, quia ibi ſolùm ſignificatur habitudo producendi terminum, quod vtique fit forma intrinſeca; & principio, non mediante termino ſignificatur reſpectus tendendi ad aliud obiectum, vel denominandi ipſum agens, ſed præciſè attenditur habitudo effectus, vel termini producti. Et falſum eſt in amore ſpirato non importari habitudinem ad obiectum amatum, ſicut in verbo ad obiectum repræſentatum quia, vt dicit D. Tho. *loco cit.* dilectio notionalis dicit habitudinem ad perſonam productam per modum termini, qui dicit ordinem ad rem dilectam. Amor ergo cùm ſit impulſus ad rem amatam, dicit habitudinem ad tale obiectum, non per modum repræſentationis, ſed per modum ponderis, & inclinationis, ſicut verbum per modum expreſſionis, in quo datur reſpectus ad obiectum, & idem eſt in amore ſpiratio.

QVÆSTIO XXXIX.

De Perſonis ad eſſentiam relatis.

SVMMA LITTERÆ.

AB hac q. incipit agere D. Thom. de comparatione perſonarum, in quibus quintuplex comparatio conſiderari poteſt.

Prima eſt perſonarum ad eſſentiam cum qua identificantur.

Secunda per ordinem ad proprietates quibus in eſſe perſonæ conſtituuntur.

Tertia in ordine ad actus notionales qui à perſonis emanant, vel per quos emanant perſonæ.

Quarta ipſarum perſonarum ad inuicem.

Quinta ipſarum ad creaturas.

Primam comparationem expedit S. Thom. *in hac quæſt.* 39. Et conſiſtit hæc comparatio in hoc quòd perſonæ ita comparentur ad eſſentiam quòd ſint idem cum ipſa. & conſequenter tres perſonæ, ſint eiuſdem eſſentiæ, quod *in art.* 1. probat ex diuina ſimplicitate, & ex alia parte quia relationes non ſunt accidentria; vnde ſequitur quod ſine compoſitione ſint idem cum eſſentia quantum ad rem, ſint autem diſtinctæ quatenus oppoſitæ inter ſe. Quòd verò ſint vnius eſſentiæ tres perſonæ, & vna eſſentia trium perſonarum probat, quia ſecundùm noſtrum modum ſignificandi, & intelligendi natura in diuinis ſignificatur vt forma, & perſona vt ſuppoſitum habens illam: & ideò poteſt dici quòd perſonæ ſunt vnius eſſentiæ tanquam formæ, & quod eſſentia eſt trium perſonarum tanquam ab illis ſuppoſitata, & formata. Et hoc oſtendit *art.* 2.

Ex hoc verò ſequuntur duo, quæ per ſex articulos ſequentes latiùs tractat D. Thom.

Primum quomodo ſit facienda prædicatio inter nomina eſſentialia, id eſt, ſignificantia eſſentiam abſolutam, & notionalia ſignificantia perſonas relatiuas, vel ea quæ ad relationes pertinent: quia licèt ſint idem ſecundum rem, & identice perſona, & eſſentia, tamen ſecundùm modum ſignificandi differunt. Et ſic explicat quomodo iſta prædicatio ſit facienda. Quod præſertim habet difficultatem in duobus. Alterum eſt quantum ad multiplicationem, vel vnitatem, quomodo, ſcilicet multiplicanda ſint nomina, vel non multiplicanda, quando dicuntur eſſentialia de perſonis: Alterum eſt quoad modum ſignificandi in concreto, & in abſtracto, quomodo poſſint adinuicem prædicari, vel ſupponere eſſentialia nomina pro perſonis, & prædicari, tum in concreto, tum in abſtracto.

Secundum eſt quomodo nomina eſſentialia ſint approprianda perſonis, eo quod eſſentialia attributa Dei ſunt nobis magis manifeſta ex creaturis, quàm perſonæ, & ideò aliqua eſſentialia attributa appropriamus perſonis, vt per ea meliùs manifeſtentur quoad nos, ſicut Patri appropriatur omnipotentia, Filio, Sapientia, Spiritui S. bonitas, ſeu amor. Hoc ſecundum tractat D. Thom. duobus vltimis art. 7. & 8. Illud primum quatuor articulis, à tertio vſque ad ſeptimum.

Pro faciliori autem intelligentia eorum quæ hìc de prædicationibus diuinis dicuntur, ad ſequentes regulas ea reducimus.

Regulæ pro prædicationibus diuinis.

PRima regula pro multiplicatione, vel vnitate nominum quæ prædicantur: *Nomina ſubſtantiua non multiplicantur, niſi multiplicentur forma per ſubſtantiuum nomen ſignificata, requirunt tamen etiam vltra hoc multiplicari ſuppoſita, ſeu ſubiecta: nomina vero adiectiua non exigunt ad ſui multiplicationem multiplicari formas, ſed ſolùm ſubiecta.* Traditur hæc regula generaliter à D. Thoma *in hac qu.* 39. *art.* 3. & tradita fuerat *ſuprà quæſt.* 36. *art.* 4. & loquitur tum de ſubſtantiuis, tum de adiectiuis. Quòd autem ſubſtantiua ad ſui multiplicationem requirant etiam multiplicationem ſuppoſitorum, & non ſolùm formarum docet idem *S. D.* 3. *quæſt.* 3. *art.* 7. *ad* 2. vbi generaliter docet nunquam nomen ab aliqua forma impoſitum pluraliter dici, niſi propter pluralitatem ſuppoſitorum. Itaque pluralitas ſuppoſitorum, ſeu ſubiectorum ſemper requiritur tam pro ſubſtantiuis, quàm adiectiuis, ſed ad plurificandum ſubſtantiua requiritur etiam plurificatio formæ, non vero ad plurificandum adiectiua. Et illa intelligimus ſubſtantiua, quæ ſignificant aliquid modo ſubſtantiæ, id eſt, per ſe ſtando, adiectiua verò quæ ſignificant modo accidentis, id eſt, alteri adiacendo. Et procedit regula de ſubſtantiuis in concreto: nam in abſtracto ſolùm

ſignificant

ſignificant formam, non concernendo ſubiectum, & ſine ordine ad illud; & ſic non petit multiplicationem ſubiectorum.

Ratio verò regulæ ſumitur à D. Thom. ex ipſo modo ſignificandi nominis adiectiui, & ſubſtantiui: vtrumque enim de formali ſignificat aliquam naturam, vel formam; & quia concretum eſt, connotat ſuppoſitum aliquod vel ſubiectum. Modus autem ſignificandi ſubſtantiui eſt per modum ſubſtantiæ per ſe ſtando. & modus ſignificandi adiectiui eſt per modum accidentis adiacendo; ſed ſubſtantia habet vnitatem, vel pluralitatem per ſe ratione formæ ſuæ: ergo nomina ſubſtantiua debent ſignificare vnitatem vel pluralitatem ratione formæ. E contra verò quia accidentia non habent eſſe per ſe, neque vnitatem vel pluralitatem accipiunt ratione formæ tantùm. & per ſe, ſed ex adiacentia ad ſubiectum; & ſic adiectiua, quia ſignificant formam modo accidentis adiacentem, ex ipſa adiacentia ſumunt multiplicationem vel vnitatem.

Quòd verò non ſolùm adiectiua, ſed etiam ſubſtantiua concreta requirant pluralitatem ſuppoſitorum, quod negat Vaſquez *hic diſp.* 155 *cap.* 4. conſtat ex eo, quòd ſicut proprium eſt ſubſtantiæ habere eſſe, & vnitatem, vel pluralitatem per ſe, & ratione ipſius naturæ, ſeu formæ, ita petit afferre ſecum ſuppoſitum, ſi modo proprio, & connaturali ſe habeat: ergo nomina ſubſtantiua, quæ ſignificant formam per modum ſubſtantiæ, id eſt iuxta modum proprium, & connaturalem ipſius ſubſtantiæ, oportet quòd non ſolùm habeant vnitatem, vel pluralitatem ratione formæ, ſed etiam quælibet forma importet ſuum ſuppoſitum, atque adeò ad multiplicationem ſubſtantiui concurrat etiam pluralitas ſuppoſitorum: totum hoc enim pertinet, ad modum ſubſtantiæ, ſcil. quòd ex vi formæ, ſeu naturæ habeat per ſe ſtare & hoc *ſtare per ſe* ſit afferre ſuum ſuppoſitum; & ita per hoc quod exigit ſubſtantiuum vnitatem vel pluralitatem ex ipſa ratione formæ, non tollitur, ſed potius petitur quòd habeat pluralitatem ſuppoſitorum ſi multiplicatur. Vnde non obſtat quòd S. Thom. *in art.* 3. *huius q.* dixerit, quòd *ſingularitas, vel pluralitas nominis ſubſtantiui attenditur penes formam ſignificatam per nomen*: attendi autem eſt ex illa ſolùm deſumi. Quem locum vrget Vaſq. ſed immeritò, quia verum eſt pluralitatem, & vnitatem ſubſtantiui ſolùm attendi ſecundùm formam, & ex illa deſumi, vt ex ratione formali, non tamen hoc ſolùm importare, quia ex ipſa illa forma ſecundum quàm hoc attenditur, eſt forma ſubſtantiua, ex ipſamet autem ratione formæ ſubſtantiuæ conſequitur quod importet ſecum ſuppoſitum; vnde in hoc ipſo quod dicitur attendi ſecundùm formam tacitè ſignificatur, quod attenditur etiam ſecundùm ſuppoſita, quia forma ſecundùm quàm attenditur illa pluralitas, eſt forma ſubſtantiua, quæ ex ſua natura affert ſecum ſuppoſitum. Et ita id explicuit S. Thom, eſſe neceſſarium *in* 3. *p. q* 3. *cit.* & *ſupra qu.* 36. *art.* 4. *ad* 2. vbi oſtendit Patrem non eſſe plura principia, licèt habeat plures proprietates, quia eſt vnum ſuppoſitum, ſicut qui habet plures artes, non eſt plures artifices, & qui habet plura indumenta, non eſt plures induti.

II. Regula, quæ ex iſta prima deducitur: *Nomina eſſentialia in diuinis adiectiuè ſumpta poſſunt multiplicari, non autem ſubſtantiuè.* Vocamus nomina eſſentialia ea quæ ſignificant naturam vel pertinentia ad naturam, ſcil. perfectiones abſolutas. Hæc igitur in tribus perſonis multiplicantur adiectiuè, non ſubſtantiuè tantùm. Exemplum primi: ſicut verè dicimus eſſe tres perſonas diuinas (ly *diuinas* adiectiuè) eſſe tres exiſtentes, immenſas, immutabiles, æternas, ſumendo hæc nomina adiectiuè. Exemplum ſecundi: non verè dicimus eſſe tres Deos, tres creatores, prædeſtinatores, &c. Nec dicimus tres increatos, tres immenſos, tres omnipotentes, ſumendo hoc ſubſtantiuè: id enim apertè negatur in ſymbolo Athanaſij. Nec ſolùm hoc negatur propter periculum conueniendi cum hæreticis, ſed propter rigorem veritatis, & proprietatem ſermonis, eo quòd, vt dictum eſt, ſubſtantiua nomina ex modo ſignificandi petunt multiplicari ratione formæ, eo quòd ipſa forma ſubſtantiua eſſe debet, ſeu per modum ſubſtantiæ ſignificatur, & ita ſi multiplicatur vt ſubſtantiua ratione ſui debet multiplicari, & tanquam per ſe exiſtens, & in ſe diuiſa non ex adiacentia ad aliud. Et qui diceret in rigore ſermonis verum eſſe dari plures Deos, non euaderet errorem, quia idem eſſet ac fateri in re eſſe plures Deos, & ſolùm à nobis id occultari aut negari, ne conueniamus cum hæreticis.

III. Regula pro concretis ad videndum pro quo ſupponant, & verificentur: *Nomina eſſentialia non ſolùm ſupponunt pro hoc Deo, ſed etiam poſſunt ſupponere pro perſona.* Ita D. Thom. *hic art.* 4.

Ratio eſt, quia concretum eſſentiale v.g. Deus, ſignificat habens Deitatem, ſicut homo ſignificat habens humanitatem: ergo ex vi, & modo ſuæ ſignificationis poteſt ſupponere pro quocumque habente Deitatem. Deitas autem non ſolùm habetur in ſe quatenus eſt per ſe exiſtens, ſed etiam habetur in perſonis quatenus terminatur per illas. Poteſt ergo ſupponere non ſolùm pro eo quod eſt natura diuina abſolutè, ſed etiam pro perſonis relatiuè.

IV. Regula, *Ex ipſo prædicato habet hoc nomen Deus trahi ſeu determinari ad ſupponendum pro Deo abſolutè, vel pro perſona relatiua, aliquando pro vna, aliquando pro duabus, aliquando pro omnibus.* Ita D. Thom. *art.* 4. *in fine corporis.* Conſtat hoc exemplis, & ratione. Exemplis, vt cùm dicitur Deus eſt creator, Deus eſt æternus, ly *Deus* ſtat pro Deo abſolutè. Si dicatur, Deus generat, ſtat pro perſona Patris tantùm: Deus generatur, pro ſolo Filio: Deus ſpirat, pro Patre & Filio ſimul: ſolus Deus eſt Trinitas, ſoli Deo honor, & gloria, pro tribus perſonis

Ratio verò ſumitur ex traditis ibi *ad* 1. & *ad* 3. quòd hoc nomen *Deus* habet vim termini communis, eo quòd eſt in pluribus ſuppoſitis, licet ex parte rei ſignificatæ ſit ſingularis. Sed tamen cùm hac differentia ab hoc nomine homo, & aliis nominibus creatis, quòd concretum hominis in re ſolùm inuenitur in perſonis, in communi autem ſolùm inuenitur per rationem: natura autem diuina etiam vt communis ad tres perſonas inuenitur in re. Vnde homo ſumptus in concreto per ſe loquendo ſtat pro ſuppoſitis, ratione autem alicuius additi trahitur ad ſtandum pro natura communi, vt quando dicitur, *homo eſt ſpecies*; at verò hoc nomen *Deus* per ſe ſtat pro abſoluto, ſed ex prædicato adiuncto determinari non poteſt ad perſonam, vt quando dicitur *Deus generat*, verificatur pro Patre; *Deus generatur*, pro Filio. Vnde fit quod ſi negatur aliquis actus notionalis de hoc nomine *Deus*, vt ſi dicatur, *Deus non generat*, *Deus non generatur*, Propoſitiones redduntur falſæ. & non ſe habent ſicut particulares, & ſicut ſubcontrariæ reſpectu affirmatiuarum, quaſi iſtæ ſint ſimul veræ, *Deus generat*, *Deus non generat*, ſicut iſtæ particulares, *aliquis homo currit*, *aliquis homo non currit*.

Ratio eſt, quia ille terminus *Deus* de ſe non ſupponit pro perſonis, niſi ad id coſtringatur ratione ſui

prædica

prædicari ... ſi prædicatum ſit negatio actus notionalis, vt cùm dicitur *Deus non generat*, illa negatio non trahit ad ſupponendum pro perſonis, vel pro aliqua determinata perſona, & relinquit eum in ſignificatione communi, vt amplectitur omnes perſonas, vel vt ſignificat naturam communem omnibus; & ſic facit ſenſum, quod naturæ diuinæ, ſeu Deo communiter ſumpto ad omnes perſonas, non conuenit ille actus notionalis generandi, quod eſt falſum, quia pro aliqua perſona conuenit Deo. Affirmatiua autem, *Deus generat*, poteſt trahi ad ſtandum pro perſona Patris, & in illa verificari.

V. Regula: *Nomina eſſentialia in abſtracto ſumpta vt eſſentia, Deitas, natura, non poſſunt ſupponere pro perſonis, nec illis attribui actus notionales nec ea quæ notionalia ſunt illis poſſunt attribui: bene tamen poſſunt abſtracta eſſentialia prædicari de perſonis, vel abſtracta perſonarum de eſſentia tam in concreto, quam in abſtracto.* Itaque formaliter non poſſunt ſupponere pro perſonis abſtracta eſſentialia, bene tamen identicè.

Prima pars regulæ patet exemplis, & ratione: exemplis, ſicut hæc eſt falſa, *eſſentia generat, vel eſt genita*, vt contra Abbatem Ioachim definitur *in c. Damnamus, de ſumma Trinitate*. quod eſt Concilij Lateranenſis ſub Innocentio III.

Ratio verò eſt, quia licèt Deus, & Deitas, concretum, & abſtractum in Deo ſint omnino idem ex parte rei ſignificatæ, tamen ex modo ſignificandi valde differunt; quia abſtractum non ſignificat habens ipſam naturam, & conſequenter ſi ſit nomen naturæ, ſeu formæ eſſentialis, ex modo ſignificandi non ſignificat perſonam, & ſic ex vi talis modi ſignificandi non poteſt ſupponere pro ipſa perſona: ergo neque poteſt de illo verificari actus notionalis, qui eſt proprius perſonæ, vt generare, & generari. Vnde ſi nomen abſtractum non ſit eſſentiale, ſed notionale, vt *paternitas, filiatio*, in ratione huius regulæ non comprehenditur, vt ſi dicatur paternitas generat, filiatio generatur, quia illud abſtractum eſt idem quod perſona. An verò ex alia parte iſtæ locutiones ſint falſæ? D.Thom. falſas eſſe affirmat *ſuprà quæſt. 32. art. 2. ad 2.* quando prædicatur de illis aliqua actio ſeu ordo ad actionem, *vt paternitas generat: Filiatio generatur*, quia ex modo ſignificandi non ſignificantur vt res, vel virtutes agendi, ſed vt relationes, quæ ex modo ſignificandi non agunt, licèt habeant eſſe, vt *infr. qu. 41. art. 5.* docet D.Thom. & quod ad eſſe pertinet de illis dicitur, vt eſſe diuinas, eſſe Deum, &c.

Secunda pars regulæ etiam exemplis conſtat, & ratione: nam ſi ſuppoſitio in iſtis nominibus non ſumatur ex formali modo ſignificandi, ſed ratione identitatis, verificantur notionalia de abſtractis eſſentialibus, vt ſi dicatur, *Deitas eſt res generans: eſſentia eſt res genita*, quia ſolùm ibi deſignatur identitas vnius cum alio, & hæc identificatio vera eſt, vbi non obſtat oppoſitio relationis, ſicut reuera non eſt inter eſſentiam, & relationes. Ex quo vlterius deducitur quòd illæ propoſitiones, in quibus ſolùm explicatur prædicatio vnius de alio quoad eſſe, non autem aliquid per modum actionis, & paſſionis notionalis attribuitur eſſentiæ, bene poſſunt eſſentialia in abſtracto prædicari de perſonis, & perſonæ de illis, & ſic ſupponunt pro eodem ad inuicem, vt cùm dicitur *Deitas eſt Pater*, vel *Pater eſt Deitas*, *Paternitas eſt Deus*, vel contra omnes iſtæ prædicationes veræ ſunt, quia ibi ſolùm ſignificatur identitas, ratione cuius vnum eſt aliud, & è contra. Omnia autem ſunt vnum in diuinis, excepta oppoſitione relatiua. Identicè ergo poſſunt abſtracta ſupponere pro perſonis, ſed formaliter, & ex modo ſignificandi non poſſunt; & ideò actiones, vel paſſiones notionales, vt generare, aut eſſe genitum non poſſunt attribui eſſentiæ in concreto, quia actus conueniunt ſuppoſito ratione formæ.

Et ſi quæras: an iſtæ ſint concedendæ *Eſſentia eſt relatiua*, eſt reſpectiua, vel reſpicit terminum, ſicut conceditur identicè, Eſſentia eſt relatio, eſt perſona, eſt res relatiua, &c.

Reſpon. illas non eſſe concedendas, quia licèt relatio entitatiuè conſiderata, & ſignificata, vt res & entitas quædam, vt in hoc nomine *relatio*, prædicari poſſit de eſſentia, & Deitate in abſtracto, tamen in ly *reſpiciens*, & ly *relatiua*, explicatur exercitium, reſpiciendi, quòd licèt non ſit actio, eſt tamen notionale exercitium, & ſic facit appellationem, & non conuenit eſſentialibus nominibus ſub conceptu abſoluto, & eſſentiali ſignificatis, vt eſt ly *eſſentia*, ſicut non dicitur quòd eſſentia eſt generans, aut generat, bene tamen quòd eſt generatio, aut res generans: ita nec eſt reſpiciens, ſed res reſpiciens.

QVÆSTIO XL.

De Perſonis in comparatione ad relationes, & proprietates.

SVMMA LITTERÆ.

QVATVOR determinat S.Thom. in hac quæſtione, quæ pertinent ad conſtitutionem perſonarum per proprietates, ſeu relationes, & origines.

Primum eſt in articulo 1. quòd relatio ſit idem quòd perſona, eo quod ad perſonam pertinet proprietas, quæ per relationem ſignificatur: & ſic dicuntur perſonæ eſſe proprietates propter identitatem, & proprietates eſſe in perſonis quia ſignificantur vt formæ in illis.

Secundum in articulo 2. docet, quòd diſtinguuntur, & conſtituuntur formaliter perſonæ per relationes, non per origines: nam quòd per eſſentiam non diſtinguantur conſtat, quia in ea conueniunt: originibus autem etiam diſtinguuntur, ſed quia ſignificantur tanquam actus aut viæ, melius dicitur per relationes formaliter diſtingui, & conſtitui

tanquam

tanquam formis per ſe ſtantibus,& oppoſite reſpicientibus quàm ſub formalitate originis ſignificat[illegible].

Tertium eſt in art. 3. quòd remotis relationibus [illegible] remanent ſuppoſita vel hypoſtaſes in diuinis, [illegible] aliqui dixerunt, [illegible] Patris [illegible] rationem originis [illegible] conſtituebatur in eſſe hypoſt[illegible] relatio autem Patris [illegible] pertinen[illegible] conſtituebat perſonam. Sed hoc eſt falſum, quia [illegible] ipſæ, ſeu relationes ſunt per[illegible] ſubſiſtentes, quæ ſubſiſtunt in natura intellectuali & ſic [illegible] conceptus hypoſtaſis in [illegible] tura iam eſt pe[illegible].

Quartum eſt in art. 4. quomodo actus notio[illegible] præſupponant vel [illegible] ad proprietate[illegible] nes p[illegible] ales. [illegible] quòd actus illi ſeu origines [illegible] tæ paſſiuè priùs intelliguntur, quam perſonæ per illas procedentes, [illegible] fundan[illegible], & ſequuntur ad illas. Origines autem ſignificatæ actiue ſunt priores relatione non perſonali [illegible] vt ſpirare eſt prior relatione ſpiratoris. Reſpectu autem relationis conſtituenti perſonam, vt generatio reſpectu paternitatis actus notionalis eſt prior exercitio relationis, eſt autem conſequenter ad rationem relationis vt conſtituit iam perſonæ

QVÆSTIO XLI.

De Perſonis comparatione ad actus notionales.

SVMMA LITTERÆ.

COMPARATIONEM perſonarum ad actus notionales ſex articulis conſiderat D Thom. In 1. ſupponit,& explicat quomodo actus notionales ſint attribuendi perſonis videlicet quia diſtinctio perſunatum attenditur ſecundùm originem, & origo deſignatur per actus notionales, vt generatio, natiuitas, proceſſio,&c. qui actus [illegible] ſeu origines non diſtingu[illegible] à relationibus ſeu perſonis.

In 2. art. oſtendit actus notionales, eſſe naturales, & neceſſarios, non voluntarios per modum liberi, ita quòd voluntas, vt liberè operans ſit principium illorum: hoc enim proceſſionis creaturarum proprium eſt. Vnde etiam Spiritus Sanctus procedit à voluntate vt natura.

In art. 3. oſtendit actus notionales non produeere ex nihilo, ſed ex ipſa diuina ſubſtantia, quia producere ex nihilo eſt producere eſſe creatum,& ſicut artifex producit ex materia [illegible],& illud [illegible] producit, licet ſit ſimile ideæ, non tamen naturæ ſuæ, ita Deus producit ex nihilo tanquam artifex,& id quod hoc modo producit eſt cr[illegible], quod autem procedit vt ver[illegible] non poteſt ex aliena ſubſtantia eſſe vel de nihilo,& idem eſt de Spiritu S. qui eſt intra Deum verus Deus.

In art. 4. oſtendit d[illegible] Deo potentiam ad iſtas proceſſiones internas, ſcil. ad generandum,& ſpirandum, quæ non deſignat niſi principium *quo* talium proceſſionum Hoc autem principium diſtinguitur quidem,& eſt reale principium reſpectu termini præcedentis, non autem realiter diſtinguitur ab actu intelligendi vel volendi, quo fit proceſſio,

In art. 5. oſtendit potentiam hanc notionalem, v.g. potentiam generatiuam in recto importare eſſentiam, quatenus dicit ipſam vim producendi, & id ratione cuius terminus procedit ſimile generanti, vel idem cum ſuo principio; connotat autem relationem,& oppoſitionem, quatenus requiritur ad diſtinctionem. Non tamen relatio eſt id *quo* generans generat, quia relatio non deſignat virtutem [illegible] andi, ſed oppoſitionem.

In art. 6. oſtendit actus notionales non poſſe habere plures terminos, ſed vnum tantum, v.g. non poſſe habere plures Filios, nec plures Spiritus S. id enim poſtulat infinitas & perfectio cuiuſlibet proceſſionis, vt vnica totum hauriat.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XLII.

De æqualitate & ſimilitudine diuinarum perſonarum

SVMMA LITTERÆ.

COMPARAT in hac qu. D.Thom. perſonas inter ſe præſertim quoad æqualitatem,& ordinem,atque e[illegible] vnius in alia.

Igitur in 1. articulo do[illegible]et dari inter diuinas perſonas æqualitatem, quia non eſt maius,& minus,non [illegible] æqualitas quantitatis,ſed perfectionis, & virtuti[illegible] quæ eſt eſſentia Dei. Non tamen hæc æqualitas,& ſimilitudo eſt in Deo re[illegible] cali[illegible] diſtincta a relationibus perſonarum.

In art[illegible] oſtendit perſonas eſſe æquales in æternitate, ſeu coæternas inter ſe, eo quod proceſſio earum eſt à principio perfecto, & non impedito, & neceſſario ſeu naturaliter opera[illegible] proceſſionibus: ergo idem eſt in Deo eſſe,& producere pe[illegible]

In artic 3. oſtendit quod non obſtante coæternitate perſonarum eſt in eis ordo originis,qua vna perſona eſt ab alia, ſed non eſt prioritas qua alter ſit prior altero, ſed qua vnum eſt ex altero.

In artic.4. oſtendit perſonas diuinas eſſe æquales ſecundum magnitudinem, quia magnitudo in Deo non eſt quantitatis,ſed perfectionis, & hæc eadem eſt in Patre, & Filio, quia non per incrementum creſcit Filius ad æqualitatem Patris,ſed [illegible] tum quod in Patre eſt,accipit.

In artic.5 oſtendit quomodo vna perſona ſit in alia,ſcil. triplici modo;primo, ratione eſſentiæ,quia eſſentia vnius communicatur alteri,& eſt in illa. Secundo ratione relationis,quia vnum relatiuum eſt in ſuo correlatiuo ratione oppoſitionis, & tendentiæ. Tertio,ratione originis, quia procedunt perſonæ per actus immanentes, de quorum ratione eſt quod terminus procedens maneat intra ipſum à quo procedit

In artic.6. oſtendit perſonas eſſe æquales in potentia, quia habent eandem naturam, & perfectionem: ergo eandem virtutem, & potentiam, quia hæc pertinet ad naturam.

DISPVTATIO XVI.

De conſtitutiuo Perſonarum, & actibus notionalibus.

ARTICVLVS I.

Quæ ſit forma conſtituens Perſonas in diuinis.

VERTITVR hæc difficultas duo. Primum deberi in qualibet perſona diuina aſſignari formam in perſona[illegible] in conſtitutiuum perſonæ in eſſe perſonæ, quam vocamus [illegible] i[illegible] perſona[illegible], eo quòd forma conſtituens perſonam non poteſt eſſe communis aliis perſonis, cùm vna perſona ſit diſtincta ab [illegible], & oppoſita illis,atque a[illegible], inquantum perſona, [illegible] bet per aliquid proprium conſtitui quia id [illegible] eſt conſtitutiuum, & diſtin[illegible] Vt aut[illegible] ſuprà qu. 32. art.2. oſtendit D. [illegible] Præpoſitiuum, qui ne[illegible] ibat d[illegible]i proprietat[illegible] in diuinis per modum formarum conſtituentium perſonas eo quod non diſtinguitur forma [illegible] conſtit[illegible] oportet proprietates iſtas fateri, & per modum formarum eas ſignificare, quibus [illegible] conſtituantur in eſſe perſonali [illegible] d vna perſona diſtinguitur ab alia. [illegible] tales proprietates. E[illegible] le[illegible] fatetur [illegible] ne Trinitate *vt in perſonis proprietas, & in eſſentia vnitas, & in maieſtate adoretur æqualitas.* Et [illegible] Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. *in cap. Firmiter*, de ſumma Trinitate [illegible] *hæc Sancta Trinitas ſecundum eſſentiam [illegible] & ſecundum proprietates diſcreta.* E[illegible] *in epiſtola [illegible] ophronij, quæ habetur in VI. Synodo Generali [illegible] ne II.* dicitur quod *Sicut eſſe Deum vnaquæque in conuertibiliter poſsidet, ita & proprietatem per quam ipſa perſona figuratur immutabilem, & immobilem obtinet, quæ eidem ſoli eſt inſita, & ab aliis perſonis eam diſcerni.* Et in C[illegible] no II. *in confeſſione fidei* dicitur. *Eſt tamen vnicuique perſonæ ſua proprietas.* Quod verò iſtæ proprietates ſignificentur vt formæ conſtituentes perſonas, & non ſolum ſignificentur in abſtr[illegible] ſumendo abſtractum pro concreto, vt dice[illegible] b[illegible] xpo[illegible] uus, conſtat ex prædictis teſtimoniis, q[illegible] ſignificant proprietates [illegible] iſtentes in perſonis. [illegible] autem [illegible] diſtinctio vt vnum dicatur eſſe in aliquo [illegible] & conſtit[illegible] tur vt forma [illegible] ergo propter indiſtinctionem ne[illegible] ſignificari debere vt formas p[illegible], etiam debent negari quòd ſunt in perſonis, quod eſt apertè contradicere dictis Conciliis. Quare ſine dubio fatendum eſt aſſignandas

aſſignandas eſſe proprietates tanquam formas conſtituentes perſonas in eſſe perſonali, non quidem conſtitutione importante compoſitionem: hæc enim ſupponit diſtinctionem extremorũ componentium, ſed conſtitutionem formæ rei ſimplicis noſtro modo intelligendi conceptã, ſicut dicimus Deum conſtitui Deitate, & conſtitui omnipotentem omnipotentia, & immenſum immenſitate, ſic conſtituitur perſona proprietate, prout latiùs *ſuprà d.14.a.3.* expendimus.

2 Secundum quod ſupponimus eſt, hanc formam, ſeu proprietatem conſtitutiuam perſonæ in eſſe perſonæ, non poſſe eſſe entitatem ſub conceptu abſoluto ſeu eſſentiali, neque ſub aliquo conceptu, qui neque ſit eſſentialis, neque notionalis, & multò minùs quòd non ſit realiter conſtitutiuus. Non poteſt eſſe conceptus eſſentialis ſeu abſolutus, vt refertur tenuiſſe Ioannes de Ripis, eámque non improbabilem exiſtimauit Scotus *in 1. diſt. 26. q. 1. §. Tertia opinio.* Sed omnino reiicienda eſt, quia id conſtituit perſonas formaliter, quod diſcriminat & diſcernit illas ab inuicem in eſſe perſonæ, quia quælibet perſona debet conſtitui vt diſtincta ab alia in eo quod proprium & peculiare eſt ſibi, eo quod debet conſtitui in eſſe perſonæ in quantum incommunicabilis, quia incommunicabilitas eſt de ratione perſonæ. Id autem quod eſſentiale & abſolutum eſt, non diſcernit, nec diſtinguit, neque multiplicat perſonas, quia eſſentialia omnibus ſunt communia, ſola autem relatio multiplicat Trinitatem, vt ex Boëtio docent communiter Theologi, idque etiam ſumpſerunt ex Anſelmo, præſertim *in libro de proceſſione Spiritus S.* vbi frequenter docet omnia in Deo eſſe vnũ, vbi non obuiat relatiua oppoſitio. Supponit ergo in eſſentialibus & extra notionalem oppoſitionem omnia eſſe non ſolùm communia, ſed vnum. Et in Concilio Lateranenſi, ſub Innoc. III. *in c. Firmiter*, dicitur, ***Hæc ſancta Trinitas ſecundum communem eſſentiam indiuidua, & ſecundum perſonales proprietates diſcreta:*** ergo diſcretio, & diſtinctio perſonarum non per eſſentialia, quæ indiuiſa ſunt & vnũ, ſed per proprietates, quæ aliquid notionale ſunt, diſcreta, & multiplicata conſtituitur. Similiter in Concilio Toletano II. *in confeſſione fidei* dicitur quòd *in relatione perſonarum numerus cernitur.* Et *inf. Hoc ſolo numerum inſinuant, quòd ad inuicem ſunt & in hoc numero carent, quod ad ſe ſunt.* Omitto authoritates ex Concilio Florentino, quia licèt pluribus locis, præſertim *ſeſſione 18. & 19.* dicatur ſolam relationem multiplicare perſonas, tamẽ vt ſæpè monuimus, *in illis ſeſſionibus*, nihil à Concilio definitum eſt, ſed tantùm diſputatum, definitio verò in litteris vnionis continetur.

3 Quòd verò conſtitutiuum perſonarum non poſſit eſſe aliquod tertium quod neque eſſentiale, neque notionale ſit, conſtat, quia talis ratio non eſt imaginabilis: omne enim quod eſt in Deo, aut eſt commune & vnum in omnibus perſonis aut proprium & peculiare alicuius, & conſequenter incommunicabile, nec in iſta diuiſione eſt dare medium. Quidquid proprium & incommunicabile eſt, dicitur notionale, ſiue pertineat ad ipſas relationes ſub conceptu formæ relatiuæ, ſiue ſub conceptu, & formalitate originis, ſiue ſub ratione cuiuſcumque alterius notionis. Quidquid communicabile eſt omnibus perſonis, nec proprium alicuius, vel aliquantum eſſentiale eſt, nec poteſt ſpecialiter conſtituere perſonas, quia pertinet ad omnes communiter: ergo non poteſt fingi aliquod tertium, quod nec ſit eſſentiale, neque notionale pro conſtitutiuo perſonarum.

4 Denique quod conſtitutiuum perſonarum debeat eſſe aliquid reale & conſtitutionem realem facere, non rationis, vt malè aliqui imponunt Caietano, & Ferrar. conſtat, quia aliud eſt proprietatem conſtituentem ſolùm ratione diſtingui ab ipſis perſonis: aliud eſt tantùm ponere conſtitutionem rationis. Primum verum eſt, nec ab aliquo negari poteſt, cùm proprietas Patris, ſc. Paternitas non ſit aliquid realiter diſtinctum ab ipſa perſona Patris, ſed ſolùm ratione. Secundum autem eſt falſum, quia res conſtituta realiſſima eſt, ſcil. perſona diuina: ergo eius conſtitutio non poteſt eſſe ficta, neque à ratione tantùm elaborata, ſed in re inuenta, ſemoris tamen imperfectionibus, & omni potentialitate, ſed per ſuam ſimplicitatem cum ipſo conſtituto.

Punctus difficultatis, & expeditio eius quoad perſonas procedentes.

His ſuppoſitis punctus præſentis difficultatis eſt, vt relictis attributis, & perfectionibus eſſentialibus inter ea quæ notionalia ſunt inquiramus, quodnam ex illis poſſit habere vim & rationem formæ conſtituentis perſonam diuinam in ratione perſonæ: requiritur enim ad conſtituendam perſonam formaliter, quòd principium ſeu ratio qua reddatur Deus realiter ſubſiſtens incommunicabiliter, & indiuidualiter ſecundùm indiuiduam, & propriam rationem vnius perſonæ, qua diſcernitur ab alia, & in ſua peculiari ratione perſonali conſtituitur: Sicut in rebus creatis modus ſubſiſtentiæ, qui per modũ termini reddit naturã terminatam, & incommunicabilem, dicitur forma conſtitutiua ſuppoſiti, ſeu perſonæ in ratione, & eſſe Perſonæ, vt diſtinguitur à conſtitutiuo naturæ, quia natura conſtituitur per formam eſſentialem, & quidditatiuam talis naturæ. Perſona autem conſtituitur per terminationem, qua redditur natura terminata, & incommunicabilis alteri perſonæ. Et hunc terminum, ſeu formam incommunicabilem intendimus deſignare, & quærimus illum inter ea quæ notionalia ſunt, quia in eſſentialibus non reperitur, quia incommunicabilia non ſunt. 5

Inter ea autem quæ ſub nomine notionali comprehenduntur, & ad ordinem notionalem pertinent, tria inueniuntur ad quæ poſſunt omnia reduci. Primum eſt relatio. Secundum origo. Tertium notio aliqua negatiua, vt innaſcibilitas in Patre, & ſi quid aliud ad modum notionis negatiuè explicari poteſt. Nomen autem perſonæ, & ſubſiſtentiæ, & hypoſtaſis, licèt ad notionalia pertineant, tamen non numeramus illa modò inter notionalia, & de quibus in præſenti agimus, quia iſta ſe habent vt conſtituta. In præſenti autem inquirimus de forma conſtituente perſonam ſeu hypoſtaſim, & ſub quo conceptu illam conſtituat. Igitur relatio in diuinis accipitur per forma, qua redditur aliquid reſpiciens, & tendens ad terminum correlatiuum, vt paternitas, filiatio, ſpiratio, &c. Origo dicitur ipſa proceſſio, ſeu actio qua producitur vna perſona ab alia. Et licèt non diſtinguatur à relatione realiter, differt tamen ſub diuerſo conceptu formali, quia relatio tendit ad correlatiuum reſpiciendum, origo producendo, vel procedendo. Vnde ſequitur alia differentia, quòd origo ſignificatur vt via, vel actio: relatio vt res, ſeu forma per ſe ſtans, ſeu forma reſpiciens ſiue poſita, & tenens ſe ex parte termini, ſiue ex parte principij. Et ſignificatur origo dupliciter, tum actiuè, tum paſſiuè. Actiuè ſignificatur vt productio, & tenet ſe ex parte agentis, ſeu originantis, ſicut generatio in Patre, ſpiratio actiua in Patre & Filio. Paſſiue ſignificatur, vt proceſſio ab alio, ſicut natiuitas in Filio, ſeu eſſe genitum, ſpiratio paſſiua in Spiritu ſancto. 6

7 Præter relationem & originem inueniuntur aliæ notiones, vt innaſcibilitas in Patre, quæ eſt notio negatiua; inſpirabilitas etiam in Filio, & improductio, ſeu infecunditas ad producendum in Spiritu ſancto: quæ duæ non ſunt propriæ notiones, vt ſu-

prà latè tractauimus *diſp.* 14. Pertinet etiam ad ordinem notionalium non ſolùm actus ipſi notionales, ſed etiam potentiæ, vt potentia generatiua, & ſpiratiua, quæ ſignificantur vt principium quo actus ipſi notionales eliciuntur. Sed tamen iſtæ potentiæ in ipſa ratione originis inuoluuntur: Origo enim actiuè ſumpta eſt productio ex parte principij agentis, vbi ipſa potentia productiua deſignatur, quæ eſt principium, *quo* procedendi. Et cùm in Deo non inueniatur potentia in actu primo, ſed in actu ſecundo, idem eſt deſignare originem actiuè pro productione ex parte agentis, ac deſignare potentiam productiuam: & ita generatio actiuè eſt potentia generatiua. Spiratio actiua eſt virtus ſpiratiua.

8 Igitur aliqui tenuerunt formam cõſtitutiuam perſonarum eſſe originem, non relationẽ; quæ ſententia communiter attribuitur D. Bonau. *in 1. diſt.* 46. *q* 2. & Ricardo de S. Victore *lib.* 4. *de Trinit. c.* 15. Cuius fundamentum eſt, tum quia Patres communiter explicant conſtitutionem perſonarum per origines, ſicut inquit Aug. *lib de fide ad Petrum c.* 1. *Quia igitur aliud eſt genuiſſe quàm natum eſſe, aliùdque eſt procedere quàm genuiſſe; vel natum eſſe, manifeſtum eſt quoniam alius eſt Pater, alius Filius, alius Spiritus S.* & S. Damaſc. *lib.* 1 *de fide c.* 2. *Pater* (inquit) *Filius, & Spiritus S. omnino ſunt vnum, excepta ingeniti, generationis & proceſsionis proprietate.* Tum etiã, quia origo eſt fundamentum relationis: fundantur enim relationes iſtæ diuinæ in actione notionali, & nõ in actione purè abſoluta & eſſentiali: nam intelligere & velle eſſentiale, etiam inuenitur in Filio & Spiritu S. & tamen nec ille generat, neque iſte ſpirat, ſed ſolùm fundantur in actione notionali, quæ eſt ipſamet origo: ergo ante relationem fundatam ſupponitur origo: ergo & perſona: ergo relatio non poteſt conſtituere perſonam, ſed origo quæ eſt fundamentũ eius. Et aliàs non eſt minùs ſubſiſtens origo, quàm relatio ſi conſideretur vt res, & in actu ſignato, ſi verò vt in exercitio producens, etiam relatio vt in exercitio reſpiciens non conſtituit perſonam, ſed ſupponit, in eáque fundatur: ergo non minùs inter formas notionales cõſtituere poteſt origo perſonas quàm relatio.

9 Nihilominus oppoſitum apertè tenet D. Th. *in hac q art.* 2. & 4. *& in* 1. *diſt.* 26. *q* 2. *a.* 1. & *q.* 8. *de potentia art.* 3. Et eandem ſequuntur communiter Thologi *in* 1. *diſt.* 26. & interpretes D. Th. *in hac q.* 40. *art.* 2. quos latè referunt Carmelitanus curſus *tract. de Trinit. diſp.* vlt. *dub.* 3. *n.* 45. Ruiz *diſp.* 87. *ſect.* 5. *n.* 14. Omitto eam ſententiam, quam D. Th. *in art.* 3. *huius q.* 40. refert, & refutat, ſcilicet quòd origines conſtituant hypoſtaſes, relationes autem perſonas, diſtinguendo inter hypoſtaſim & perſonam, quòd illa ſolùm dicat ſuppoſitum, ſeu ſubſiſtentiam, perſona addat dignitatem; & ad hanc dicebant relationem concurrere, v.g. paternitatem, quæ dignitatem quandam ſignificat: ad primam verò ſufficere originem, v.g. generationem. Sed hoc omnino falſum eſt, quia idem eſt in natura intellectuali hypoſtaſis, & perſona, neque maiorem dignitatem exigit perſona, quam quòd hypoſtaſis ſeu ſubſiſtentia, ſi ſit in natura intellectuali; hoc enim ipſo perſona eſt.

10 Fundamentum ergo D. Th. *citato loco huius q. a.* 2. eſt duplex. Primum, quia eſt contra rationem perſonæ conſtitui origine. Secundum, quia eſt contra rationem originis quòd conſtituat perſonam: ergo ex omni parte hoc repugnat.

Primum fundamentum explicatur ſic, quia perſona intelligitur vt terminus intrinſecus naturę quã efficit & ſubſiſtere facit: origo autẽ non ſignificatur vt terminus, ſed vt via, ſiue per modum actionis, ſiue per modum paſſionis, vt generatio, & natiuitas: ergo ex ipſa formali ratione ſignificandi non poteſt eſſe forma conſtituens perſonam. Conſequentia patet, quia forma conſtituens perſonam eſt terminus: ergo non eſt via, nec ſignificari debet per modum viæ. Maior conſtat quia forma conſtituens perſonam eſt ſubſiſtẽtia ſeu perſonalitas: hæc autem terminat naturã in facto eſſe, quia reddit illam incõmunicabilẽ permanenter, & in ſe: ergo non per modum viæ, & tendentiæ ad terminũ, ſed per ſeipſam terminus eſſe debet. Maior probatur ex ipſa eſſentiali ratione perſonæ, quæ eſt ſubſiſtentia incõmunicabilis, ſeu ſubſtantia indiuidua naturæ rationalis, id eſt, prima ſubſtantia. De ratione autẽ ſubſiſtentiæ incommunicabilis eſt quòd ſit terminus naturæ, quia non relinquit illam vlterius communicari, & terminari, ſed in ſe ſiſtit: ergo habet rationem termini. Eſt autem terminus intrinſecus, quia afficit ipſam naturã in ſe, & reddit illam in facto eſſe terminatam. Minor autem cõſtat, quia generatio, v.g. ſignificatur vt via quædam ad rem genitam, & vt progreſſio à generante: ergo ſignificatur vt via à re, vel ad rem. Et proptereà dicit S. D. quòd origo non ſignificatur vt aliquid in perſona ſecuti: non quia intra Deum origo non ſit aliquid intrinſecum, cùm ſit actus immanens, ſed quia ſignificatur per modum viæ, exiens à producente, & tendens ad rem productam: vbi ipſum eſſe ſignificatur per modum non intrinſeci reſpectu rei a qua exit, & vt via ad terminum ad quem, & conſequenter non vt conſtituens in facto eſſe intrinſecè.

Secundum fundamentum explicatur ex eo, quia origo vt dictum eſt, vel ſignificatur actiuè, vel paſſiuè: ſi actiuè, comparatur ad principiũ à quo exit. Exit autem à ſuppoſito ſubſiſtente, quia actus ſunt ſuppoſitorum, nec poteſt aliquod principium, vt *quo* producere, niſi ſupponatur principium *quod*, à quo procedit actio: ergo ex ſuomet conceptu formali origo actiuè ſumpta ſupponit perſonam agentem: ergo non conſtituit illam formaliter. Si autem ſumatur paſſiuè, nihil aliud eſt quàm via, & tendentia ad perſonam procedentem: eſt enim via ad aliquem terminum, & non ad ſeipſam: ille autem terminus eſt perſona procedens, ſicut perſona Filij & Spiritus S. eſt perſona procedens: ergo id quod ſignificatur vt via ad talem perſonam, non poteſt ex tali formali ratione viæ conſtituere ipſammet perſonam procedentem, quia via eſt ad illam, non ipſamet in facto eſſe, & ſic non conſtituit illam vt in facto eſſe. 11

Ad fundamentum oppoſitum Reſpondetur. 12

Ad 1. ex authoritatibus Sanctorũ dicimus, ibi non exprimere formale conſtitutiuũ perſonarũ, ſed ſolùm id quod pertinet ad ea, quæ propria ſunt perſonarũ, ſiue per modũ conſtitutiui in facto eſſe, ſiue in fieri, & via. Et hoc modo etiã pertinet ad origines perſonas diſtinguere, quatenus aliquid notionale ſunt, & propriũ perſonarum, & vt via ſignificantur ad ipſas: aliàs enim ſæpè etiã docent relationibus diſcerni & multiplicari perſonas, vt ſuprà ex multis locis Conciliorũ oſtendimus. Vel etiã per nomina originũ intelligunt aliquando ipſaſmet relationes, quæ in origine fundantur, vel originem fundant. Quo ſenſu explicat Auguſtinum D. Th. *q.* 8. *de pot. a.* 3. *ad* 14.

Ad 2. fundamentum dicitur, quòd relationes cõſtituentes perſonas (de his enim tantum loquimur in præſenti) aliæ ſunt procedẽtes, vt filiatio, & ſpiratio paſſiua, aliæ non procedunt, ſed originãt, vt paternitas. De primis non eſt difficultas, quòd ſubſequãtur originem per quã producuntur, & in illa fundantur. Ex hoc tamẽ non ſequitur quòd origo cõſtituat perſonam: potius enim antecedit illam, quia eſt via ad ipſam. Atque adeo præcedit conſtitutiuũ eius formale; & ſic tales perſonæ procedentes fundantur quidem in origine quantum ad ſuam relationem, non tamen formaliter conſtituuntur per originem. Et licèt origo etiam ſit ſubſiſtens, ſicut relatio ipſa, tamen propter modum ſignificandi vt via, & ten- 13

dentia, & non in facto eſſe, vt res & ſuppoſituin non conſtituit formalitet perſonam, ſicut relatio. Si autem loquamur de relatione non procedente vt pateroitas, dicimus quòd illa, inquantum ſubſiſtens, & conſtituens perſonam non præſupponit fundamentum, neque quoad hoc fundatur in actione, ſed poòùs actio egreditur ab illa: ſed tamen in quantum reſpiciens, & in exetcitio tendens ad ſuum tetminum; ſic fundatur in actione, & præſupponir generationem, non tamen præſupponir illam vt conſtitutiuam perſonæ, ſed vt actum egredientem à Perſona conſtituta, & vt prærequiſitum ad ipſum exercitium reſpiciendi: vt ſtatim ampliùs explicabitur. Et cùm inſtatur parificando relationem & originem, quòd exercitè, ſeu quòd exetcitium reſpiciendi, & producendi, neutra conſtituit; ſignatè autem, ſeu in quantum res ſubſiſtens, non eſt cur origo repellatur à conſtituendo. Reſpond. verum eſſe quòd in exetcitio neutra conſtituit perſonam, ſed exercet ſe etga alterum, relatio reſpiciendo, origo producendo; conſtitutio autem perſonæ eſt provt in ſe, & ad ſe, conſiderata autem per modum ſubſiſtentis, eſt diſpar vtriuſqoe ratio; tum quia origo ſolùm eſt ſubſiſtens identicè, ſcil. quia eſt aliquid diuinum, & intra Deum, non verò eſt formaliter ipſa ſubſiſtentia, ſicut relatio, quæ ex ſuo formali conceptu eſt oppoſita & incommunicabilis; & ſic eſt ſubſiſtentia formaliter, & vt *quo*, & per modum formæ: conſtitutiuum autem perſonæ non ſolùm debet eſſe ſubſiſtens identicè, ſed formaliter, nempe ipſa ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas: Tum etiam, quia ex modo ſignificandi, origo, etiam vt ſubſiſtens, ſignificatur vt via & tendenoa, relaoo vt in facto eſſe. Conſtitutiuum autem perſonæ debet ſignificari vt in facto eſſe, quia ſic ſignificatur ipſa perſona conſtituta.

14 Ex quibus colligitur quòd difficultas præſens de conſtitutiuo perſonarum non vrget circa perſonas procedentes, quia relationes, quæ tales perſonas poſſunt conſtituere, inueniuntur in ſe ſubſiſtentes, quia ipſæmet ſunt ſubſiſtentiæ relatiuæ; & ſic ex hac parte non repugnat conſtituere formaliter perſonas, quæ ipſis ſubſiſtentiis formaliter conſtitui debent in eſſe perſonæ. Similiter poſſunt ſupponere ſua fundamenta antequam conſtituant perſonas, quia fundantur in origine, per quam procedunt, ſiquidem relationes iſtæ ex ſua formali, & ſpecifica ratione ſunt relationes termini producti ad ſuum procedentem, & conſtituunt perſonas vt procedentes: in hoc enim diſtinguitur Perſona Filij à Perſona Patris quòd eſt perſona genita, & ab illo exiſtens: ergo formale cooſtitutiuum illius debet eſſe relatio fundata in generatione paſſiua. Quare tales relationes perſonarum procedentium, & quantum ad rationem reſpiciendi, illiúſque exercitium, & quantum ad rationem ſubſiſtendi, & quantum ad ipſam entitatem formæ relatiuæ præſupponunt origines tanquam fundamenta. Vnde non eſt difficile intelligere, quomodo ipſæ relationes conſtituant perſonas, præſupponendo ſua fundamenta, cùm ex ipſa intrinſeca ratione talis perſonæ conſtitutæ, quia perſona procedens eſt, prærequirat & præſupponat originem paſſiuam ſui, in qua fundatur. Reliquum eſt vt deuemamus ad præcipuam difficultatem, quæ eſt de conſtitutiuo perſonæ non procedentis, quæ eſt Pater.

15 *Paternitas ſub conceptu paternitatis conſtituit primam perſonam non procedentem.*

Deuoluitur ergo ſumma totius difficultatis (& ipſa difficultas ſũma eſt) ad conſtitutiuũ primæ perſonæ non procedentis, quæ eſt Pater, quomodo poſſit per relationẽ conſtitui tanquã per formam. Et ferè tota difficultas reducitur ad duo puncta. Alterũ ex parte fundamenti relationis: alterum ex parte termini.

Ex parte fundamenti difficultas eſt, quia relatio paternitatis eſt relatio fundata in generatione, ſiquidem oon eſt relatio fundata in vnitate, vel menſura, ſed in actione, & paſſione, & in nulla alia actione, quàm in generatione: ergo non poteſt intelligi talis relatio formaliter conſurgens, & exiſtens ante tale fundamentum, quia relatio formaliter ſumpta ſupponit fundamentum. Ex alia autem parte perſona Patris debet intelligi conſtituta ante generationem, quia generatio procedit à Perſona generante, ergo ſi illa perſona conſtituitur per relationem Patris, vt Patris, debet conſtitui ante generationem, & conſequenter relatio eſſe ante fundamentum, vel generatio eſſe ante perſonam generantem. Neque poteſt dici quòd conſtituitur perſona Patris per conceptum relationis ſecundũ ſe, & in communi ſumptæ, non vt paternitas eſt in ſpeciali. Cõtra enim eſt, quia perſonæ non conſtituuntur per formã aliquam in communi ſumptam, ſed in ſpeciali & determinatè, quia id quod conſtituunt, determinatũ, & ſpeciale eſt, & diſtinctum ab alia perſona: perſona autem Patris non diſtinguitur à perſona Filij penes relationem communiter ſumptam, quia hæc etiam conuenit Filio: ergo penes relationem paternitatis, vt paternitas eſt, ſed conſtituitur vt diſtincta à Filio: ergo conſtitui debet per relationem ſub conceptu paternitatis, vt paternitas eſt, & vt oppoſita Filio: non enim eſt diſtincta, niſi vt oppoſita: hæc autem ſupponit generationem pro fundamento: ergo. 16

Ex parte temini conſurgit ſecundò difficultas quia Pater, & Filius ſunt correlatiua: ergo ſunt ſimul cognitione: ergo ſi in illo priori quo intelligitur conſtitui perſona Patris ante generationem, intelligitur conſtitui per relationem paternitatis, in illo priori intelligitur ſimul natura cum Filio, & ſimul cognitione, quia non poteſt pro aliqoo ſigno intelligi relatio Patris non terminata ad Filium, & ſimul cum illo: ergo pro illo ſigno quo intelligitur perſona Patris conſtitui per relationem paternitatis, intelligitur in eo ſigno correlatiuum eius quod eſt Filius, ſiue intelligatur relatio paternitatis vt ſignata, ſiue vt exercita, ſiue ſecundùm conceptum *ad*, ſiue ſecundùm conceptum *in*, quomodocumque concipiatur, ſi conceptus paternitatis datur, etiam & Filij, qui eſt correlatiuum, dari debet: ſed pro tunc nondum intelligitur generatio, neque præſupponitur anteà præceſſiſſe, quia tunc primò intelligitur conſtitui perſona generantis à qua generatio debet procedere: ergo intelligetur Filius ante generationem, quod implicat. Sequela patet, quia intelligitur ante generationem perſona Patris conſtitui per conceptũ paternitatis, qui eſt conceptus correlatiuus, & ſimul cognitione cum Filio. 17

Denique augetur difficultas, quia productio ipſa perſonæ terminatur ad perſonam vt productam, quæ eſt terminus productionis, non ad eam vt relatam, quia ad relationem per ſe, & directè non eſt motus: ergo ex parte termini priùs intelligitur perſona procedens producta, quàm relata: ergo priùs intelligitur conſtituta, quàm relatione affecta. Relatio ergo non conſtituit formaliter. Hæ ſunt præcipuæ difficultates.

Solutio D.Th. ad hanc difficultatem paucis verbis tradita eſt *in hac q. 40. a. 4.* dum inquit; *Proprietas perſonalis Patris poteſt conſiderari dupliciter: vno modo, vt eſt relatio; & ſic iterum ſecundùm intellectum præſupponit actum notionalem, qui eſt relatio, inquantum huiuſmodi fundatur ſuper actum: alio modo ſecundùm quod eſt conſtitutiua perſonæ; & ſic iterum*

oportet quod praintelligatur volutio actiui notionalis, ſicut Perſona agens praintelligitur actioni. Ita D. Th. Quam diſtinctionem de relatione ſecundùm munus ſubſiſtendi vel reſpiciendi acriter impugnat Durandus *in 1. diſt. 26. quaſt. 1.* Scotus *diſt. 28. q. vltima in fine:* & contra ipſos defendunt Caiet. *in hac quaſt. 40. art. 2. & 4.* & Capreolus: *in 1. diſt. 26. quaſt. 1.* Ferrat. *4. contra Gentil. cap. 26.* & alij.

18 Et quidem ſolutio D. Thom. difficultatem facit, quia quando conſiderat relationem vt ſubſiſtentem, & non vt reſpicientem, ſeu vt relatio eſt, denudat illam fundamento ſuo, & termino, quia ſub illa ratione conſideratur ante generationem, quæ eſt fundamentum illius, vt reſpiciens eſt, & ante terminum productum, ſeu genitum, qui eſt terminus correlatiuus talis generationis. Denudare autem aliquam relationem ſuo termino & ſuo fundamento, eſt deſtruere ſuam eſſentialem rationem, & ſpecialem, & proprium conceptum Paternitatis. Quomodo enim poteſt concipi quidditatiua ratio relationis, cuius totum ſuum eſſe eſt ad aliud ſine termino ad quem eſt, & ſine fundamento, ratione cuius eſt?

Et rurſus ſpecialis relatio, qualis eſt Paternitas quomodo poteſt concipi ſine ſuo ſpecificatiuo, quod eſt fundamentum & terminus, vt in eſſe Patris conſtituatur? Quòd ſi relatio, vt concipitur ſubſiſtens, denudatur iſtis duobus requiſitis ad eius eſſentiam: ergo per talem conceptum ſubſiſtendi remouetur à ſuo conceptu eſſentiali, vel nondum concipitur prout ſit ſub ſuo conceptu eſſentiali. Vnde non poteſt verificari quòd ſi per illum conceptum ſubſiſtendi conſtituitur Perſona Patris, quod conſtituatur in ratione talis perſonæ per conceptum paternitatis, vt ſpecialis conceptus paternitatis eſt.

19 Propter hoc valde diuiſi ſunt authores in explicanda hac ſolutione D. Thom. qui omnes ſolliciti ſunt diuidere illum conceptum relationis, & ſecundùm vnam rationem ponere illam, vt conſtituentem Perſonam; & ſic præcedere generationem, ſecundùm verò aliam ſubſequi ad generationem, in eáque fundari, & correlatiuè ſe habere ad terminum. Sed quæ ſunt iſtæ rationes inadæquatæ in conceptu relationis, vix conueniunt, & faciliùs ſe implicant, quàm explicant authores. Et ferè omnes conati ſunt in illo conceptu conſtitutiuo perſonæ Patris inuenire formalitatem aliquam, ſecundùm quam & relatio maneat, & terminum non reſpiciat expreſsè & explicitè, ſeu exercitè: nam ſub conceptu explicito ad terminum non poteſt euadi, quin ſimul natura & cognitione ſit cum termino, & ſubſequatur ad fundamentum talis reſpicientiæ, quæ eſt generatio, & origo. Qui labor in aſſignando conceptu relationis, in conſtituenda perſona, & non attingendo terminum, firmatur ex doctrina D. Auguſt. qui *in 7. de Trinit. cap. 7.* dicit quòd, *Cùm dicimus perſonam Patris, non aliud dicimus, quam ſubſtantiam Patris, ad ſe quippe dicitur perſona, non ad Filium.* Et ſic conſtitutiuum perſonæ ſub hac formalitate, non attingit terminum correlatiuum, quia prout ſic ad ſe dicitur perſona, non ad correlatiuum. Vnde D. Thom. *ſuprà quaſt. 29. art. 4. ad 1.* explicans hoc dictum Auguſtini, inquit. quòd *Perſona dicitur ad ſe, non ad alterum, quia ſignificat relationem, non per modum relationis, ſed per modum ſubſtantiæ, quæ eſt hypoſtaſis.* Sequendo ergo doctrinam DD. Auguſt. & Thomæ, omnes tenentur in conſtitutiuo perſonæ ſub formalitate conſtitutiui, non exercere relationem, neque attingere terminum eius, ſub modo & formalitate reſpiciendi, qui eſt modus relationis, quia conſtituere perſonam non eſt exerceri ad alterum formaliter, ſed in ſe manere, & ſtare.

Reducuntur ergo præcipuæ ſententiæ authorum in hac parte ad tres.

20 Prima affirmat conſtitutiuum perſonæ Patris eſſe quidem aliquid proprium Patris, ſed non ipſam paternitatem, nec quantum ad exercitium *ad*, nec quantum, ad conceptum *in*, vel conceptum ſubſiſtendi, ſed conſtitui per notionem innaſcibilitatis, quæ eſt propria Patris, & conſtituit ipſum non ſub ratione Patris, ſed ſub ratione primæ perſonæ fœcundæ ad generandum; & ſic intelligitur conſtituta perſona Patris antequam generet, licet ratio & reſpectus Patris ſubſequatur ad ipſum generare. Hæc eſt ſententia Vaſques *hic diſput. 259. cap. 5.* Sed quia innaſcibilitas de formali importat negationem non eſſendi ab aliquo, conatus eſt Vaſquez, & eius ſequaces, iſti notioni ſupponere aliquid poſitiuum, non quidem de formali ſignificato, quia hoc eſſe non poteſt; ſed de materiali, intrinſecè tamen pertinente ad ipſam notionem, quod explicant per rationem fontalis principij, non quidem ſumpto principio in communi ad paternitatem & ſpirationem, ſed prout ſpecialiter dicit rationem primi principij, ſeu fontis aliarum perſonarum, quatenus vnico reſpectu, & indiuiſo reſpicit duas perſonas procedentes, quem reſpectum Vaſquez dixit eſſe rationes. Sed quia ineptus videtur reſpectus rationis, & inanis ad conſtituendam perſonam tam realem, ſicut eſt prima perſona Trinitatis, nec plus afferens de entitate, quàm negatio, quæ etiam ens rationis eſt, conſolidarunt illum alij diſcipuli Vaſquez, & præſertim P. Alarcon, vocando illum reſpectum tranſcendentalem, ſola ratione diſtinctum à paternitate, & reſpicientem pro termino indiuiſo Filium & Spiritum Sanctum. Quam ſententiam latè adduximus & impugnauimus *diſput. prec. art. 1.*

21 Pater Suarez *lib. 7. de Trinit. cap. 7.* cum Arrubale *diſput. 112. cap. 3.* docet Perſonam Patris conſtitui quidem per relationem diuinam, ſecundùm propriam rationem relationis, ſed tamen non concipi à nobis tunc vt relata ad ſuum terminum? & ſic non concipitur conceptu proprio, & diſtincto, nec ſecundum expreſſam, & formalem conſtitutionem ſuam, ſed conceptu confuſo, addita aliqua negatione, vel connotatione; quod explicat in hunc modum: quod quia in humanis perſona Patris priùs eſt quàm generet, & priùs generat quàm ſit Pater, ad hunc ordinem adaptamus modum, quo æternum Patrem concipimus, ac proinde tunc nec diſtinctè concipimus conſtitutionem eius, nec de illo formamus conceptum omnino poſitiuum, ſecundum quem ſit generatione prior, ſed concipimus tantùm illum ſub ratione primæ perſonæ, vbi ly *primam*, negationem dicit, & hoc affirmat vocari à D. Thom. relationem vt formam hypoſtaticam. Prima enim perſonalitas nihil aliud quidem eſt quàm relatio, vt tamen concipitur ſub conceptu perſonali, non proprio, ſed communi: nam in eo conuenit cum aliis relationibus & ſubſiſtentiis perſonalibus. Quia verò ſub hac ratione confuſa non poteſt ſufficere ad conſtituendam perſonam particularem, additur negatio, quæ ſignificatur, cùm dicitur *prima perſonalitas*, quia poſitiuam rationem propriam addere non poſſumus, donec proprium eius reſpectum concipiamus: & ſic præintelligi poteſt prima

perſona conſtituta, antequam relata, quod non obſtat quominus per ſe ac propriè per relationem vt relatio eſt, conſtituatur. Ita Suarez.

22 Iſtæ duæ ſententiæ in hoc conueniunt, quòd conſtituunt perſonam Patris per aliquod proprium ipſius, non tamen ſub ratione perſonæ Patris, ſed ſub ratione primæ perſonæ. Sed Vaſquez id deduxit ad notionem innaſcibilitatis cõceptam cum aliquo poſitiuo pro materiali. Suarez autem ad rationem communem relationis vt ſubſiſtens eſt cum connotatione negationis, quæ pertinet ad rationem primæ perſonalitatis, quo concepto affecta perſona, conſtituitur in eſſe perſonæ primæ, licèt non in ratione relatæ, licèt id quo conſtituitur, relatio ſit. Vnde tandem per hoc vltimum debet Suárez recidere in ſententiam Caietani de relatione concepta, & exercita, vel in ſententiam Ferrar. de relatione ſub conceptu *in* ſubſiſtenti, qui eſt conceptus communis, vel ſub conceptu *ad* reſpicienti, qui eſt conceptus Patris.

23 Secunda ergo ſententia eſt eorùm qui ponunt conſtitutiuum perſonæ Patris per ipſam relationem paternitatis, & conſtitutum eius eſſe perſonam Patris, non ſolùm ſub conceptu primæ perſonæ, quæ eſt connotatio negationis, ſed ſub conceptu ſpeciali, & proprio perſonæ Patris ſecundùm conceptum poſitiuum. Et hi authores diuidunt illos duos conceptus relationis, quos ponit S. Thom. de relatione, vt ſubſiſtens, & vt relatio, quòd ſit idem ac relatio ſub conceptu *in*, & abſolutum, vel ſub conceptu *ad*: & primo modo antecedit generationem; Secundo modo ſubſequitur. Ita Capreol. & Ferrar. *ſuprà* citati, & ſequitur curſus Carmelitanus *tract. 6. de Trinit. diſp.* 18. *dub.* 4. *num.* 67. Loquendo de perſonis diuinis, vt concipiuntur per noſtros conceptus confuſos: nam ſi concipiantur conceptu proprio, & in ſe, ſeu per conceptus perfectos, docent conſtitui per relationes, etiam vt exprimunt ipſum *ad*. Et aliqui putant relationem conſtituere perſonam per conceptum abſtrahentem ab abſoluto, & relatiuo, quod attribuitur Tannero *diſp.* 4. *q.* 3. *dubio* 6.

24 Tertia ſententia eſt Caietani *in hac qu.* 40. *art.* 1. quam plures ex Thomiſtis ſequuntur, de quo videri poteſt Nauarrete *hîc Contron.* 33. ſentit igitur Caiet. perſonam Patris conſtitui ipſa relatione Patris, non ſolùm in communi concepta, & confusè, ſed etiam in particulari, & diſtinctè, non ſolùm per ipſum conceptum *in*, ſed etiam per ipſum conceptum proprium *ad*, paternitatis, vt paternitas eſt; & illos duos conceptus, quos S Thom. diuidit, intelligit Caiet. locum habere, etiam in eo quod proprium eſt relationis, & in ipſo *ad* paternitatis expreſſo, & determinato, ita quòd ipſummet *ad* diuidendum eſt, & inquit hunc conceptum particularem, & expreſſum paternitatis, & ipſummet *ad* Patris dupliciter poſſe conſiderari, primò vt ſignatum, & conceptum; ſecundò, vt exercitum. Et primus conceptus eſt conceptus ipſius relationis, etiam in ſpecie infima, ſed per modum quidditatis, & formæ, ſub quo conceptu non reſpicit terminum vt *quod*, & exercendo reſpectum, ſed, vt *quo*, quatenus eſt forma, qua refertur ſubiectum affectum relatione ad terminum. Secundus verò conceptus eſt conceptus ipſius relationis, vt actu tendens, & attingens terminum tanquam id quod reſpicit, & attingit, & ſic inuoluit relatio ipſum ſubiectum, & quaſi defert ad terminum, & exercet ad alterum, non conſideratur tantùm in ſe, cuius exemplum eſt in ipſa relatione, quæ eſt genus ſupremum: hæc enim, prout genus ſupremum, non habet terminum in quem actu, & exercitè ſe explicet, ſed ſolùm habet quidditatem relationis conceptam per modum quidditatis, & vt *quo* reſpicientem, non vt *quod*, paternitas ergo etiam ſecundùm ſuum conceptum *ad* ſpecificum, & particularem, ſecundùm quod intelligitur vt forma, & ſolùm reſpiciens vt *quo*, conſtituit Patrem, quia non eſt forma, & principium *quo* inhærendi, ſed ſubſiſtendi, & ita ſub hac conſideratione ſolùm explicat officium formæ hypoſtaticæ, & ſubſiſtentis, non autem explicat exercitè attingentiam termini ad quem eſt, quia prout hîc non applicat ſe ad terminum, ſed applicat ipſum *ad* ſubiecto, ſeu potius ſubiectum ipſum ſubſiſtens conſtituit. Et ſic antecedit generationem. Sub ſecundo autem conceptu concipitur vt exercens ipſum reſpectum *ad*, terminum per modum reſpicientis, & explicantis ſe in ipſum; & ſic præſupponit generationem, & in ea fundatur, & ſimul eſt cum termino.

Hæc vltima ſententia Caietani videtur directiùs attingere mentem D. Thom. rectéque explicare inadæquatos illos conceptus relationis, vt relatio eſt, & vt ſubſiſtens eſt, attribuendo hoc totum ipſi relationi, etiam ſub conceptu *ad* paternitatis. Vnde reſolutio noſtra duobus dictis continetur.

25 Dico primò, conſtitutiuum formale perſonæ Patris non poteſt eſſe aliqua notio præter relationem paternitatis: neque ipſa relatio paternitatis cum ſola connotatione negationis in confuſo concepta; & ſic conſtituente primam perſonam; neque eadem relatio ſub conceptu abſoluto, aut conceptu *In*, excludendo ipſam explicatam, & formalem rationem *Ad*.

Fundamentum huius concluſionis ſumitur ex vno principio, vnde ad omnes partes concluſionis probatio deriuatur. Et principium eſt hoc, quia perſona Patris in illo priori antequam intelligatur ab eo naſci Filius, debet conſtitui in ratione perſonæ ſpecialis condiſtinctæ à ſubſiſtentia eſſentiali, & à reliquis ſubſiſtentiis perſonalibus, & habent fœcunditatem generatiuam ad producendum Filium: & hoc ſiue concipiatur à nobis confusè, ſiue diſtinctè, quia conſtitutio cùm ſit in re, non eſt regulanda penes noſtros conceptus confuſos, vel diſtinctos, ſed penes id quod ipſum conſtitutum petit ex ſe, & ex ſua formali ratione. Vnde priùs ſtatuendum eſt quidnam ſe habet formaliter, & per ſe in aliqua quidditate, & quomodocunque à nobis intelligatur ſiue confusè, ſiue diſtinctè, illud aſſignandum eſt pro formali conſtitutiuo. Sicut etiam in aſſignando conſtitutiuo naturæ diuinæ ſub conceptu naturæ, ſolùm attendimus ad id, quod formaliter ſe habet, & per ſe in conceptu, & quidditate talis naturæ, & illud aſſignamus pro conſtitutiuo ipſius, ſiue concipiatur confusè, ſiue diſtinctè. Sic ſi relatio ſecundum formalitatem ipſius *ad* pertinet per ſe, & intrinſecè ad conceptum perſonæ, non eſt cur excludatur à formali conſtitutiuo illius, ſiue confusè ſiue diſtinctè concipiatur illa perſona, & eius conſtitutiuum.

26 Quòd ergo conſtitutiuum perſonæ Patris requirat, & includat conditiones illas ſuprà dictas, manifeſtè conſtat, quia perſona Patris debet conſtitui non ſolùm in ratione primæ perſonæ prout excludit aliam priorem, ſed etiam pro vt generatiua eſt, & ſpecialiter oppoſita Filio, ab illóque diſtincta, ſiquidem debet conſtitui vt talis perſona, quæ ex ſe habeat fœcunditatem, & potentiam generatiuam, quia quandiu ſic non conſtituitur, non conſideratur ſecundùm ſuam vltimam, & ſpecificam differentiam in ratione talis perſonæ: quantumcumque enim intelligatur in ratione primæ

perſonæ, non intelligitur vt potens, & fœcunda ad generandum Filium, quia eſſe primam præciſè, & formaliter habetur per hoc, quòd non ſit alia prior antecedenter ad ipſam, quòd verò ſubſequatur alia, & quòd hæc emanet ab ipſa, vel quòd emanet per generationem, totum hoc non pertinet ad conceptum primæ perſonæ, vt prima eſt præciſè, ſed vt fœcunda, & vt generans, & vt Pater, & ſic totum hoc pertinet ad conſtitutionem perſonæ Patris ſecundùm vltimam differentiam eius, ſiquidem ad differentiam ſpecificam perſonæ Patris, non ſolùm pertinet in communi eſſe principium fontale aliarum perſonarum, & non habere aliam perſonam priorem à qua procedat, ſed etiam ſpecialiter eſſe principium generatiuum Filij, & perſonam diſtinctam ab illo; Tum quia ſpecie diſtinguitur à filiatione; & ſic in ſua ſpecifica conſtitutione petit id quo ſpecialiter differt à Filio. Tum quia in illo ſigno in quo intelligitur conſtitui perſona Patris antequam actu generet, intelligitur ibi vt fœcunda ad generandum: ergo ad conſtitutiuum perſonæ Patris pertinet id quod eſt conſtitutiuum perſonæ fœcundæ ad generandum, & per quod opponi poteſt ipſi Filio: ergo illud quod ſolùm explicat conſtitutiuum perſonæ, vt prima, non vt fœcunda, vel generatiua, vel vt ſpecialiter opponitur Filio, non conſtituit formaliter, & quoad ſpeciem vltimam, perſonam Patris.

27 Ex hoc fundamento omnes tres partes concluſionis probantur. Prima, ſcilicet quòd notio innaſcibilitatis non conſtituit perſonam Patris, probatur: nam, vt rectè dixit S. Thom. *in 1. ad Anib. diſt. 27. quæſt. 1. art. 3. ad 2.* contra hanc ſententiam Vaſquez: *Per hoc quod Pater eſt ingenitus, non poteſt diſtingui, niſi à genito, quod eſſe non poteſt, paternitate remota. Vnde in diuinis intellectus ingeniti ſequitur intellectum paternitatis.* Et ratio eſt, quia talis notio vel ſumitur quoad ſuum formale ſignificatum, quod eſt negatio procedendi ab alio priori, vel ſumitur vt explicat aliquid poſitiuum per modum principij fontalis omnium aliarum perſonarum, ſiue hoc poſitiuum dicatur eſſe reſpectus rationis, ſiue reſpectus tranſcendentalis erga duas perſonas procedentes reſpiciendo illas pro indiuiſo. Si primum dicatur, illa notio non poteſt conſtituere formaliter perſonam, tum quia eſt negatio, ſeu ens rationis, quod nullo modo poteſt eſſe formale conſtitutiuum alicuius realis conſtituti, quale eſt perſona. Tum quia ſub ratione huius notionis nondum concipitur ratio termini incommunicabilis aliis perſonis, quia nondum concipitur aliqua oppoſitio cum illis in illa negatione innaſcibilis; ſola autem oppoſitio conſtituit terminum incommunicabilem in diuinis per modum ſubſiſtentiæ: ergò innaſcibilitas, vt præciſè explicat negationem exiſtendi ab alio, licèt ſoli Patri conueniat, non tamen poteſt eſſe formalis ipſa ratio conſtituendi terminum ſubſtantialem incommunicabilem aliis perſonis, quia hoc ſtare non poteſt ſine oppoſitione relatiua ad illas, quæ oppoſitio relatiua non importatur in illo conceptu innaſcibilitatis vt negatio eſt. Si dicatur ſecundum: contra eſt, quia illa ratio fontalis principij, neque importat oppoſitionem relatiuam, & incommunicabilem Filio, & Spiritui Sancto, neque ſpecialiter diſtinguit Patrem in ratione generantis à Filio. Non facit oppoſitionem relatiuam, quia oppoſitio realis relatiua non pertinet ad reſpectum rationis vel tranſcendentalem, ſed ad relationem ſecundùm eſſe, nec talis oppoſitio datur in Patre pro indiuiſo ad vtramque perſonam Filij, & Spiritus Sancti, quia non datur vna proceſſio pro indiuiſo vtriuſque perſonæ, ſed vnaquæque procedit per ſuam diſtinctam proceſſionem: ergo neque fundat vnam oppoſitionem relatiuam pro indiuiſo. Neque etiam diſtinguit ſpecialiter Patrem à Filio, quia in illo fontali principio nondum importatur fœcunditas vt generatiua Filij, & vt ſpecialiter oppoſita Filio: ergo, neque vt diſtincta in ſua ſpecie à perſona Filij: ergo neque vt conſtituta in vltima ratione ſpecifica. Quòd ſi pro illo ſigno intelligitur non ſolùm fontalitas, & ratio principij ad vtramque perſonam procedentem, ſed ratio fœcunditatis generatiuæ, vel illa fœcunditas & principium intelligetur vt relatiua, & ſubſiſtens, ſeu oppoſita ſuo termino ad quem eſt fœcunda, vel non. Si intelligitur vt relatiua ſubſiſtens, hæc eſt relatio Patris vt conſtituens perſonam, & reſtat tunc eadem difficultas, quomodo illa relatio conſtituat perſonam Patris, quæ currit in ipſamet relatione paternitatis. Si non eſt relatiua ſubſiſtens, vel eſt aliquid abſolutum; & ſic erit commune omnibus perſonis, non proprium conſtitutiuum primæ perſonæ Patris, vel erit aliqua negatio, aut relatio rationis (nam creata entitas eſſe non poteſt) neutra autem poteſt formaliter conſtituere perſonam realem vt ſubſiſtentem, & incommunicabilem.

Secunda pars concluſionis, ſcilicet quòd relatio Patris in confuſo cum connotatione negationis alterius prioris, non ſit conſtitutiua formaliter perſonæ Patris, probatur ex dictis, quia illa perſona non ſolùm debet conſtitui in ratione primæ perſonæ, vt prima eſt, ſed vt ſpecialiter oppoſita, & incommunicabilis aliis perſonis, & vltimam differentiam ſpecificam habens condiſtinctam à perſona Filij. Nam etiam pertinet ad conſtitutionem illius perſonæ differentia eius ſpecifica, qua diſtinguitur à perſona Filij, ſiquidem perſonæ iſtæ diuinæ differunt inter ſe, nō ſolùm numero, ſicut duæ relationes Patris, vel duæ relationes Filij, ſed ſicut relationes ſpecie differentes: ergo perſona Patris non ſolùm debet conſtitui in ratione primæ perſonæ, quæ eſt vnum ex prædicatis eius intrinſecis, ſed etiam in eſſe talis perſonæ relatiuæ condiſtinctæ in ſua differentia ſpecifica, & vltima à perſona Filij: ergo quandiu non concipitur ſub hoc ſpeciali conceptu ſic conſtituto, & diſtincto, non concipitur vt formaliter conſtituta in eſſe talis perſonæ: ergo non ſufficit concipere illam in ratione primæ perſonæ, ſed oportet concipere illam ſub ratione talis perſonæ relatiuæ, vt incommunicabilis, & oppoſitæ filiationi, & habens in ſe fœcunditatem generatiuam. Deinde in hac ſententia P. Suarez non poteſt intelligi quòd negatio quam dicit prima perſona, in quantum prima, ſit formale conſtitutiuum illius perſonæ realis. Oportet ergo quòd talis negatio ſolùm ſit connotata, vel concomitanter incluſa, ſicut negatio lapidis includitur in homine, nec tamen conſtituit formaliter illum. Ergo oportet aſſignare præter negationem prioritatis aliquam formam realem conſtitutiuam perſonæ Patris, quæ vtique non eſt aliquid abſolutum commune omnibus, neque relatio rationis aut tranſcendentalis, quam non admittit Suarez, & eſt impugnata in ſententia Vaſquez, ſed eſt relatio ipſa ſecundùm proprium conceptum relationis vt Suarez ipſe admittit *loco cit. concluſione* 1. Si ergo relatio ſecundùm propriam rationem relationis conſtituit, compone mihi quomodo verum eſt id quod ipſe auctor dicit *ibidem in fine ſecunda aſſertionis*: quod præintelligi poteſt prima perſona conſtituta antequam relata, quod non obſtat quominus per ſe, & propriè per relationem, vt relatio eſt, conſtituatur. Si ergo per relationem propriè vt relatio eſt conſtituitur, quomodo non intelligitur habere effectum 28

ctum formalem referendi ad terminum? Siquidem dicit quod non intelligitur relata perſona, & tamen intelligitur conſtituta per relationem, quod ſtare non poteſt, niſi intelligatur affecta relatione, ergo cum effectu eius formali, qui eſt eſſe relatam; aut debet incidere in ſententiam Caiet. quam impugnat de relatione ſignata, vel exercita.

29 Denique tertia pars concluſionis, ſcilicet, quòd perſona non conſtituitur ſolùm per conceptum relationis, quantum ad id quod dicit de ratione *in*, ſeu de ratione abſoluta, ſed etiam quantum ad id quod dicit de ratione *ad*, probatur, quia relatio non conſtituit perſonam ſolùm ſecundùm rationem aliquam communem, ſed ſecundùm rationem ſpecialem talis perſonæ, & ſecundum rationem incommunicabilitatis, & oppoſitionis erga alias perſonas, ſiquidem perſona conſtituta, eſt perſona ſpecialis, & conſtituitur ſecundum vltimam differentiam ſpecificam ſecundùm quam diſtinguitur ab aliis perſonis: ſed non poteſt concipi relatio ſpecialis ſpecialiter conſtituens, niſi ſecundùm rationem *ad*, quia ſpecificatiuum relationis, & diſtinctiuum eius ab alia relatione ſumitur penes ordinem ad terminum, & penes diuerſum *ad*: quod enim tenet ſe ex parte *in*, eſt commune, ſicut quòd relationes diuinæ ſint ſubſiſtentes eſt commune omnibus relationibus: ergo non poteſt per hoc conſtitui aliqua perſona ſpecialiter, vt ſpecialis perſona eſt, & ſecundum differentiam vltimam ſpecificatiuam; qua diſtinguitur ab aliis perſonis, & vt diſtincta conſtituitur in ſe. Rurſus relatio non eſt incommunicabilis, & oppoſita alteri, ſecundùm id quod habet de *In*, ſed ſecundùm id quod dicit de *Ad*, quia in tantum opponitur alteri, in quantum ſe habet ad illud vt ad terminum correlatiuum ſibi: relatio autem erga terminum correlatiuum ſolùm, ſe habet per modum *Ad*, quia per *In* ſolùm ſe habet ad ſubiectum: ergo ſolùm opponitur per rationem ipſius *Ad*: ergo, & incommunicabilitatem dicit per rationem ipſius *Ad*; ſiquidem incommunicabilitas ratione oppoſitionis habetur: vbi enim oppoſitio non obuiat, omnia ſunt vnum: ſed non conſtituitur perſona in ratione, & eſſe perſonæ, niſi per ſubſiſtentiam vt incommunicabilem, quia incommunicabilitas eſt de ratione perſonæ: ergo & oppoſitio, ſeu diſtinctio: ergo, & ratio *Ad*. Quare repugnat ipſam rationem *Ad* excludi à conſtitutione ſpecialis perſonæ, vt ſpecialis eſt, qualis eſt perſuna Patris. Et quantumcunque concipiatur hæc conſtitutio perſonæ in confuſo, & imperfectè, ſi concipitur vt vera, & quidditatiua conſtitutio perſonæ, debet concipi vt conſtitutio perſonæ incommunicabilis incommunicabilitate relatiua (non enim alia eſt) & conſequenter vt oppoſita, & vt dicens *Ad* in ordine relatiuo. Difficultas eſt quomodò exprimat iſtud *Ad* antecedenter ad terminum genitum, & originem generantem, cùm S. Thom. dicat non conſtituere perſonam, vt relatio eſt, quod videtur intelligi ſecundùm quod explicat *Ad*.

30 Dico ſecundò. Relatio paternitatis, etiam ſecundùm quod dicit ipſum *Ad*, ſeu ipſam relationem ſpecialem, & ſecundùm ſuam vltimam differentiam relatiuam paternitatis, adhuc admittit illos duos inadæquatos conceptus relationis, vt ſubſiſtentis, & vt reſpicientis, ſeu vt relatio, quod bene explicat Caietanus per relationem vt ſignatam, ſeu conceptam, & vt exercitam, & ſub vno conceptu antecedit generationem, & terminum genitum, ſcil. ſecundùm conceptum ſignatum ſubſiſtendi; ſecundùm alium ſequitur generationem, & concomitatur terminum ad quem eſt. Hæc concluſio explicat ſententiam D. Thom. *in hac qu. 40. art. 4.* & Caietan. *ibidem*. Quam ſententiam perpetuò D. Thom. explicat eiſdem terminis, quod ſcilicet relatio, vt relatio, non conſtituit perſonam, ſed inquantum ſubſiſtens eſt, & diuina. & ſecundùm quod ſubſiſtens eſt, præcedit generationem, vt autem relatio eſt, ſubſequitur generationem, vt patet *in quæſt. 10. de potentia artic.* 10. & 1. *diſtinct. 27. quæſt. 1. articul. 2.* & *ibid. ad Anibaldum*. Et dicimus, quòd quando S. Thom. diſtinguit in relatione diuina illos duos conceptus ſubſiſtendi, & reſpiciendi, ſeu relationis, vt relatio eſt, & vt ſubſiſtens eſt, non diſtinguit in relatione id quod eſt *in*, & id quod eſt *ad*, ſed etiam relationem, vt eſt *ad*, diſtinguit in ipſum exercitium, vt tangit terminum, & in ipſum *ad*, vt ſubſiſtens eſt, & tangit ſubiectum. Sed quia ipſum *in* nihil aliud eſt quàm relationem ſeu *ad* tangere ſubiectum, & ex parte ſubiecti ſe tenere, non apparet quomodo in ipſa ratione *ad*, vt diſtinguitur ab *in*, locum habeat iſta diſtinctio ipſius *ad*, vt ſubſiſtentis, vel vt reſpicientis, vt exercita, vel vt ſignata, cùm ipſum eſſe ſubſiſtens, & eſſe ſignatam pertineat ad rationem *in*: ergo in ipſo *ad* non poteſt iterum hoc diſtingui. Et ſic velit nolit ſententia Caiet. debet recidere in ſententiam Ferrarienſis, vel nihil dicit, cùm inexplicabile videatur, quod in ipſo *ad*, vt diſtinguitur ab *in*, iterum coucipiamus id quod eſt ſubſiſtens, & ex parte ſubiecti ſe tenet tanquam relatio ſignata, ſeu concepta, & hoc ipſum non ſit ipſum *in*. Nec audiendi ſunt qui dicunt Caietanum per relationem conceptam, ſeu ſignatam intelligere relationem ſecundùm ſuam quidditatem, ſed debet intelligi relationem conceptam, ſeu ſignatam eſſe ipſam relationem vt ſubſiſtentem; tum quia id expreſsè dicitur à D. Thom. dum inquit *in hac qu. 40. artic. 4. ad 1.* quòd relatio ſecundùm quod ſignificat perſonam ſubſiſtentem præcedit generationem: & *ſuprà qu. 29. art. 4. ad 1.* dicit quod *Perſona ſignificat relationem, non per modum relationis, ſed per modum ſubſtantiæ, quæ eſt hypoſtaſis*. Tum quia ſi relatio ſignata eſt relatio pro quidditate, vel eſt pro quidditate in abſtracto, ita quòd relatio ſignata ſit quidditas cum tali modo, id eſt, cum modo abſtractionis, vel ſignificat quidditatem vt in concreto. Quidditas in abſtracto non poteſt conſtituere perſonam Patris; quia perſona Patris non eſt aliquid abſtractum, ſed concretum, & ſic debet conſtitui per relationem. Quidditas autem in concreto non eſt aliud quàm ipſa relatio ſecundùm ſe, & vt ſubſiſtens, & ſic remanet eadem difficultas, quomodo relatio ſecundùm ſuam quidditatem præcedat generationem, quæ eſt fundamentum, & terminum genitum, qui eſt correlatiuum. Et vno verbo, relatio pro quidditate eſt relatio ſecundùm ſua prædicata quidditatiua; & ſic dicere quòd relatio ſignata conſtituit, eſt dicere quòd relatio habens talem quidditatem conſtituit, quod non eſt ſoluere difficultatem, quia hoc ipſum eſt quod inquiritur, qnomodo relatio ſecundùm ſua prædicata quidditatiua poſſit conſtituere, cùm ipſa conſtitutio perſonæ debeat præcedere generationem, & terminum genitum, quæ tamen ex ſua quidditate relatio ipſa præſupponit, & includit.

31 Quare dicimus quòd in ipſo *ad*, vt diſtinguitur ab *in*, adhuc inuenitur duplex ratio ſeu conceptus, quorum vnus magis explicat alium, ita quòd vterque explicitus eſt per comparationem ad ipſum *in*: ſed in ipſomet *ad* vnus magis explicat alium in ordine ad terminum. Quando enim primò diſtinguimus in relatione id quod eſt *ad*, & id quod eſt *in*, illa ratio *in* non ſolùm importat inhærentiam, vel ſubſiſtentiam ipſius *ad*, ſed etiam importat id

quod pertinet ad eſſentiam, & prædicata intrinſeca entis creati, vel increati: ita quòd ſi relatio ſit accidentalis, importat rationem entis creati limitati, dependentis, potentialis, *&c.* & etiam ipſam inhærentiam, & perfectionem, vel imperfectionem talis accidentis. Si autem ſit relatio increata, importat entitatem diuinam cum omnibus prædicatis, & perfectionibus diuinis, quæ in ly *diuina* includuntur, ita quòd non ſolùm lineam relationis dicit, ſed etiam lineam rei abſolutæ, quæ diuinitas ipſa eſt, & perfectio eius, in qua communicat cum aliis perſonis: *in* enim relationis pertinet ad eſſe diuinum, quod omnibus perſonis commune eſt, & etiam importat quod ſubſiſtens ſit, & non inhærens: ſed tamen cum hac differentia quòd ea quæ perfectionis ſunt, & pertinent ad ipſam rationem eſſendi, & exiſtendi, non tranſeunt ad ipſum *ad*, ita quod in ipſa ratione *ad*, multiplicentur, quia totum quod diuinitatis, & perfectionis eſt, manet vnum, & commune tribus perſonis, ita quòd in eo non opponuntur relationes. At verò eſſe ſubſiſtens, & eſſe reale etiam tranſit, & inuenitur formaliter in ipſo *ad*, licèt radicaliter id habeat ex eo quod diuina eſt. Et hoc ideò quia in ratione ſubſiſtentiæ, & realitatis multiplicantur relationes in diuinis, eo quòd ad ſubſiſtentiam pertinet terminatio incommunicabilis: & incommunicabilitas per oppoſitionem habetur, & conſequenter per diſtinctionem, & per ipſum *ad*, vt *ad*. Et ſimiliter realitas exercetur in ordine ad terminum, quia realiter reſpicitur, & attingitur ad differentiam relationis rationis, quæ realiter ad terminum non eſt; & ſic realitas multiplicatur in diuinis, licèt quod realis ſit illa relatio, habeat radicaliter ex eo quod diuina eſt, ſicut relationes creatæ realitatem habent ex fundamento, quaſi ex radice. Itaque vno verbo, quidquid oppoſitionis eſt, & multiplicationis, etiamſi reale ſit, pertinet ad ipſum *ad* ſub conceptu *ad*, vt diſtinguitur ab *in*. Quidquid ad perfectionem, ad eſſentiam, ad diuinitatem, ad eſſe pertinet in relationibus diuinis, tenet ſe ex parte ipſius *in*, & non multiplicatur in relationibus, ſed identicè inuenitur in illis; licèt verum ſit quòd realitas, & ſubſiſtentia, & perſonalitas, quæ multiplicatur in ipſo *ad*, & ad eius formalem rationem ſpectat, formaliter quidem inueniatur in ipſo conceptu *ad*, vt diſtincto, & explicito ab *in*, ſed radicaliter oriatur ex ipſo *in*: ſicut in relationibus creatis oritur ex fundamento, ſed in diuinis eſſe relationis non pendet à fundamento, ſed ab identificatione cum eſſentia diuina; fundamentum autem ſolùm requiritur ad exercitium relationis in reſpiciendo prout tranſit ad terminum.

32 Ex his explico ſententiam Caietani in eo in quo ſubtiliſſimè diſtinguitur à ſententia Ferrar. Et dico quod relatio primò diuiditur inadæquatè in conceptum *in*, & in conceptum *ad*. Pro conceptu *in*, deſeruiunt quæcumque ad perfectionem, ad eſſentiam, diuinitatem, eſſe, & identificationem cum attributis pertinent, & quidquid non multiplicatur in relationibus, & lineam abſolutorum inuoluit. Pro conceptu *ad*, vt diſtincto, & explicito ab iſto conceptu *in* (licèt in illo radicato, & fundato) pertinent quæcumque multiplicantur in relationibus, & ex parte oppoſitionis ſe tenent, ſicut eſt ſubſiſtentia, quæ ad incommunicabilitatem, & oppoſitionem realem in ratione termini ſubſtantialis ſpectat, ſicut eſt realitas reſpicientiæ ad terminum, diſtinctio, oppoſitióque realis, &c. In hoc ergo conceptu *ad*, ſic diſtincto à conceptu *in*, cùm multa includantur, quæ oppoſitionem, diſtinctionémque patiuntur, non repugnat iterum diuidere inadæquatos conceptus, & concipere ipſum *ad*, vt exercet munus ſubſiſtentiæ, non quomodocumque, ſed incommunicabiliter, & cum oppoſitione, & diſtinctione ab alio termino perſonali, & ſimiliter concipere ipſum *ad*, vt exercet munus reſpicientiæ ſecundùm attingentiam termini correlatiui, quæ eſt ipſa explicatiſſima ratio *ad*, ſeu relationis, vt relatio eſt, quæ quidem realis eſt, & tamen in correlatiuo nihil realitatis ponit, ſed purè reſpicit, in ſe tamen realis reſpicientia eſt. Cùm ergo omnes iſtæ conſiderationes locum habeant in *ad*, vt *ad*, non repugnat conſiderare illud ſecundùm vnam, & non ſecundum aliam, ſcil. conſiderare illud vt ſubſiſtens, & non vt reſpiciens, ſeu attingens terminum: nam vt ſubſiſtens etiam includit terminum, ſed eo modo quo exigitur ad ſubſiſtendum incommunicabiliter, non eo modo quo exigitur ad purè reſpiciendum: ad ſubſiſtendum enim incommunicabiliter requiritur relatio, quæ quidem non ſit accidens, & hoc habet ex eo quòd eſt diuina radicaliter, ſeu quia identificatur cum diuino eſſe, & rurſum quòd in ſe habeat incommunicabilitatem cum vlteriori termino. Et hoc habet ex eo quod appoſita eſt ad ſuum terminum correlatiuum: ſed tamen iſta oppoſitio, & incompoſſibilitas, ſeu incommunicabilitas cum termino correlatiuo, non ſolùm inuenitur in ipſa explicatione reſpectus, & attingentiæ ad terminum, ſed etiam in ipſa realitate, & entitate ipſius *ad*, vt entitas, & realitas eſt in ſe, & vt ex parte ſubiecti ſe tenet, inuenitur incompoſſibilitas cum tali termino. Vnde etiam antequam exerceatur, & conſideretur ipſa attingentia reſpicientiæ erga terminum ſuum, iam ipſum *ad* entitatiuè, & quoad realitatem conſideratum incompoſſibile, & incommunicabile eſt ſuo termino. Et ſic inuoluit terminum in ipſa incommunicabilitate entitatis, non vt exercitè, & explicitè attactum per modum tendentiæ ad illum, ſed vt entitati, & realitati ipſi relationis in ratione *ad*, incompoſſibilem; & ſic redditur illa entitas ſubſiſtens ex vi talis conceptus, incommunicabilis termino vlteriori. Quare ſicut relatio ex eo quod identificatur cum eſſentia trahit perfectionem, rationémque ſubſiſtendi, ita ex eo quòd ordinatur ad terminum, trahit incompoſſibilitatem, diſtinctionémque ab ipſo: ordinati autem nondum eſt reſpiciendo attingere terminum, ſed reſpiciendo in ſe eſſe.

Quia ergo forma præbens plures effectus formales, non repugnat ſub vna conſideratione, & formalitate præbere vnum, ſub qua non præbet alterum, & ſecundùm priorem ſupponi ad ſeipſam ſub poſteriore, ſicut anima priùs actuat materiam, & conſtituit corpus in ratione organici, deinde viuificat, in ratione animæ; ideò etiam in relatione illa diuina, cuius realitas non ſolùm identicè eſt ſubſtantia, & diuina, ſed etiam in formalitate ipſius *ad* eſt realis ſubſiſtentia diſtincta ab alia, licèt eſſe ſubſiſtentiam habeat radicaliter ex eo quòd diuina, & quòd ſit diſtincta, & incommunicabilis alteri, ex eo quod oppoſita, & ordinata; inueniemus hoc ipſum, quod prius intelligitur præbere effectum formalem ſubſiſtendi incommunicabiliter reſpectu aliarum ſubſiſtentiarum, deinde per modum tendentiæ, attingere terminum: & hoc exercitium tendentiæ non eſt idem quod ipſum eſſe incommunicabiliter oppoſitum, & ſubſiſtentem in ſua entitate, & realitate, quia aliud eſt habere ſe ad terminum tendendo, aliud incompoſſibilitatem cum termino in ſua realitate habendo. Et illud ſecundum dicitur relatio vt exercita, ſeu relatio vt relatio: primum verò eſt relatio, vt in ſua entitate incommunicabilis, & ſubſiſtens oppoſito modo ad terminum. Ad hoc autem vt iſta relatio exerceatur 33

per

per modum tendentiæ ad terminum requiritur fundamentum, quod eſt ipſa generatio: ideò enim tendit ad terminum, vt ad Filium, quia generat ipſum. Et ſimiliter iſta tendentia eſt ſimul cum ſuo termino correlatiuo, qui eſt Filius vt genitus. At verò ſecundùm primam conſiderationem non requirit fundamentum, quia relationes in diuinis non habent ſuum eſſe, & ſuum ſubſiſtere ex fundamento, ſed ex identificatione cum natura diuina: ſed tamen hæc ſubſiſtentia orta ex identificatione cum natura diuina, habet rationem incommunicabilitatis ex ipſa realitate *ad*, vt oppoſita & incompoſſibilis cum ſuo termino: vbi etiam inuoluitur & includitur terminus, non vt attactus per modum tendentiæ, ſed vt excluſus ab ipſa realitate *ad*, quia eſt illi incompoſſibilis. Et hoc modo conſtituit perſonam Patris vt ſubſiſtentia paternitatis oppoſita, excludendo à ſe terminum filiationis, non tangendo illum. Et hoc bene nota, quia hinc pendet tota explicatio diuidendi hos conceptus in ipſo *ad*, etiam vt condiſtincto ab *in*, quia conceptus *in* non excludit, neque opponit ſuo correlatiuo, ſed eſt quid commune relationibus, inuoluitque eſſe abſolutum. Ipſum verò dicit ſubſiſtentiam oppoſitam, & incommunicabilem termino. Et hoc duplici formalitate. Primò, vt res in ſe excludens, & incompoſſibilis termino; & ſic eſt in ſe incommunicabilis, & oppoſita Filio, & paternitas ſubſiſtens; & ſic conſtituit perſonam Patris ad ſe, & in ſe. Secundò, vt tangit ipſum terminum reſpectu ſuo; & ſic quaſi egreditur à ſe, & tangit alterum. Et prout ſic non conſtituit in ſe, ſed exercetur extra ſe.

34 Ex quo manifeſtè conſtat non recidere hanc ſententiam Caietani in ſententiam Ferrarienſis, ſed longè ab ea differre, quia illa relatio vt concepta, & ſignata non pertinet ad conceptum *in* relationis, quatenus conceptus *in*, eſt conceptus abſolutus, & communis, non multiplicabilis in relationibus: ſed pertinet ad conceptum *ad*, non tamen ſub omni formalitate ipſius *ad*, ſed quatenus eſt realitas ſubſiſtens incommunicabiliter, quod pertinere dicitur ad conceptum *ad*, quia pertinet ad ea quæ multiplicantur in relationibus: nihil autem multiplicatur, niſi ex parte conceptus *ad*, ſeu ratione oppoſitionis: ipſum autem ſubſiſtens relatiuum multiplicatur etiam vt ſubſiſtens incommunicabile; & ſic relatio vt ſubſiſtens ad ipſum *ad* pertinet.

Soluuntur argumenta.

35 Ex dictis ſolutæ manent rationes dubitandi à principio propoſitæ.

Ad primam dicimus paternitatem eſſe relationem fundatam in generatione, quantum ad exercitium ipſius reſpectus per modum tendentiæ, & attingentiæ ſui termini, ſic enim ſupponit generationem, & eſt ſimul cum termino genito, tum natura, tum cognitione: at verò paternitas ſub conceptu realitatis ſubſiſtentis incommonicabiliter non indiget fundamento, ſed identificatione cum natura diuina, à qua radicaliter habet quòd ſit ſubſiſtens formaliter: ipſa autem realitas relationis etiam ſecundùm ipſam realitatem *ad*, reddit hoc ſubſiſtere paternitatis incommunicabile, & pertinet hoc ad conceptum relationis, vt relatio eſt; & vt *ad*, vt explicatum eſt: & ibi nondum explicatur fundamentum, ſed potius fundamentum conſequitur, & oritur ex tali realitate relationis vt ſubſiſtentis, quia actus notionalis generationis ex ipſa perſona, vt ſubſiſtente conſequitur; atque adeò ex ipſa relatione vt realiter incommunicabili.

36 Ad ſecundam rationem reſpondetur, quòd relationes Patris, & Filij ſunt ſimul cognitione, & natura ſecundùm exercitium reſpiciendi, & attingendi terminum: ſub ratione autem ſubſiſtendi, & realitatis ipſius *ad*, vt incommunicabilis non ſunt ſimul cognitione, quia non conſideratur ibi terminus vt attactus per tendentiam, ſed vt excluſus à realitate ipſius *ad*, quatenus conſtituitur in ſe oppoſitus. Itaque ſemper inuoluitur aliquo modo terminus in conceptu ipſius *ad*, ſed non ſemper eodem modo, quia aliquando correlatiuè, aliquando excluſiuè: correlatiuè quando intelligitur vt tendens, & tangens terminum quaſi ipſo reſpectu deoſculans, & tangens: Excluſiuè, quando intelligitur vt realitas incommunicabilis, & in ſe ſubſiſtens, & in realitate oppoſitionis conſtituta in ſe. Et hoc modo non eſt ſimul cum termino ſimultate quaſi coëxiſtentiæ, & attingentiæ, ſed potiùs vt excludens illum, & incompoſſibilis illi in ſua conſtitutione, ſicut homo etiam dum conſtituitur, excludit equum, licèt non vt oppoſitus relatiuè.

37 Quòd ſi vrgeas: *Ad*, vt *ad* condiſtinctum ab *in*, præcisè dicit ipſum reſpicere, & tendere ad terminum, quia relatio ſolùm ſe habet erga ſubiectum, & erga terminum. Erga ſubiectum ſe habet per *in*: ergo illo remoto nihil reſtat de ipſo *ad*, niſi reſpicere, & tendere ad terminum: ergo repugnat quòd in ipſo reſpicere diſtinguamus aliquid quod reſpicere non ſit, ſed ſubſiſtere, vel excludere terminum.

Reſp. diſtinguendo antecedens; Conceptus ipſius *ad* vt *ad*, ſolùm eſt reſpicere terminum, diſtinguo; cùm oppoſitione, & incommunicabilitate ad illum, concedo; per ſolam rationem attingentiæ, & tendentiæ ad terminum, nego. Ex hoc autem quòd oppoſitionem habeat, & excluſionem termini, redditur illa realitas ipſius *ad* incommunicabilis, & incompoſſibilis ſuo termino. Vnde ſi ſit realitas ſubſiſtens, & intra conceptum ipſius *ad* multiplicans ſubſiſtentiam (licèt ſubſiſtere radicaliter habeat ex eo quod diuina) manifeſtum eſt, quòd poteſt ipſa realitas conceptus *ad*, quod eſt reſpicere, concipi, non ſecundùm exercitium iſtius reſpicientiæ in attingendo terminum, ſed ſecundùm realitatem illius *in*, excludendo terminum, & ſupponendo ſe illi, & ſubſiſtendo incommunicabiliter; & ſic conſtituendo. Non remouetur autem ratio reſpectus per hoc quòd non attingere terminum ex parte termini, ſed conſtitui in ſe, & ad ſe, cum excluſione termini ad reſpiciendum terminatiuè ipſum; intelligatur.

Ad tertiam rationem dubitandi, Reſpondetur, quòd productio non priùs terminatur ad perſonam productam, quàm relatam, ſi ly *relata* ſumatur entitatiuè, & in eſſe concepto, ſeu ſignato, quia entitas termini producti entitas relationis eſt, nec alia realitas producitur, quàm realitas relationis. Si autem ly *relata* ſumatur exercitè, prout attingens ſuũ correlatiuum, ſic priùs intelligitur terminari productionem ad relationem vt productam, quàm vt exercitè reſpicientem, & tangentem ſuum principium. Et cùm dicitur quòd ad relationem non datur per ſe motus, dicitur quòd ad relationem ſubſiſtentem per ſe datur motus, ſeu actus, & eſt notionalis proceſſio: ad relationem autem non ſubſiſtentem, ſed præcisè conſequutam ex fundamento non datur per ſe motus. Et præterea ad relationem ſub exercitio reſpiciendi non datur per ſe motus, quia ſic conſequitur ſuum fundamentum, quod eſt generatio, benè tamen ad realitatem illam relationis

lationis vt conceptam,&in ſe,& ad ſe conſtituentem puteſt dari per ſe motus in relationibus diuinis, quæ ſubſiſtunt.

38 Secundò obiicies: Impoſſibile eſt concipere formam aliquam conſtituere aliquid, & non tribuere illi ſuum effectum formalem, ſed effectus formalis rationis eſt tendere ad aliud in exercitio: ergo impoſſibile eſt quòd intelligatur relatio vt forma conſtituens perſonā,etiam vt ſignata,ſiue per modum quidditatis,ſiue per modum ſubſiſtentis,& non intelligatur tribuere illi effectum illum formalem reſpiciendi in exercitio. Minor prob. quia relatio non habet pro effectu ſimili poſſe reſpicere quaſi in actu primo,ſed ipſum actu reſpicere,quia eius definitio non traditur per poſſe reſpicere , ſed per ipſum actuale reſpicere,id eſt,per hoc quod eſt ad aliud ſe habere, itaque exercitium relationis non eſt aliod quàm ipſemet effectus formalis relationis , quo res ipſa conſtituitus exercitè reſpiciens terminum præſcindendo autem ab iſto exercitio,id quod remanet non eſt niſi abſolutum:ergo fruſtrà diſtinguit Caietanus relationem vt conceptam,&vt exercitam , cùm hoc nihil aliud ſit,quàm relatio , & effectus eius formalis , quem non poſſumus præſcindere ab ipſa forma vt conſtituente perſonam.

Confirmatur , quia relatio non habet quòd ſit ſubſiſtens, niſi inquantum diuina, & identificata cum eſſentia , ſed inquantum ſubſiſtens conſtituit perſonam : ergo inquantum diuina,ſeu identificata cum eſſentia conſtituit , & conſequenter ratione perfectionis abſolutæ ſibi adiunctæ , & idẽtificatæ, non ratione relationis ſecundùm quod forma relatioa eſt,conſtituit.

Denique non eſt ratio cur relatio vt exercita indigeat fundamento , & non vt concepta , quia in eſt catis vtroque modo indiget fundamento , ſiquidem vtroque modo habet eandem eſſentiam , & formam relationis:ergo illa diſtinctio Caietani de relatione exercita, & vt concepta,nulla eſt.

Reſpond. quod forma dat effectum formalem ſubiecto quod afficit , & conſtituit iuxta modum ipſius ſubiecti , vel conſtituti , quia quando ex vna forma proueniunt plures effectus formales , bene ſtat quòd in aliquo ſigno , vel prioritate intelligatur afficere ſubiectum dando vnum effectum , & nondum conſiderando dare alium. Itaque forma exiſtens in ſubiecto effectus ſuos formales præbet in re, ſed non omnes pro omni prioritate , & intelligentia noſtra , ſicut gratia cùm ponitur in ſubiecto omnes effectus ſuos formales præbet , ſed pro aliqua prioritate intelligitur dare vnum effectum , pro qua non dat alium , ſicut pro aliquo priori intelligitur conſtituere ſubiectum gratum, pro quo non intelligitur remiſſum peccatum , vel etiam pro quo intelligitur iuſtificare , & nondum intelligitur facere filium adoptiuum,quia hoc pertinet ad ſuppoſitum. Et anima rationalis intelligitur pro aliquo priori informare corpus in ratione vegetatiui , & non in ratione ſenſitiui , vel rationalis. Sic ergo relatio paternitatis ſecundùm proprium , & formalem conceptum ipſius paternitatis , & ipſius *ad*,in re totum ſuum effectum formalem dat, ſed pro aliquo priori intelligentiæ noſtræ prius intelligitur dare effectum formalem ſubſiſtendi incommunicabiliter , quàm attingere ſuum terminum in exercitio, & per modum attingentiæ : licèt in illo priori etiam attingat ipſum terminum excludendo illum à realitate ipſius *ad*, quæ , vt incommunicabilis , & oppoſita termino, conſtituitur, non autem exercitè terminando in illum. Et hoc præcipuè contingit in formis relatiuis, quia relatio non habet entitatem , & eſſe per terminum ad quem eſt , ſed ad ſubiectum in quo eſt,vel in ordine ad ſe,ſi entitas ſubſiſtens ſit. Non poteſt autem intelligi , quod priùs tangat terminum illa entitas , quàm in ſe ſit, quia quando attingit, aliqua entitate attingit:ergo priùs debet intelli effectus ille formalis , vt ex parte ſubiecti ſe tenet, & vt ſubiectum afficit,vel vt in ſe ſubſiſtit, quàm vt attingit terminum extra ſe. Hoc ipſo autem quòd illa entitas in ſe conſtituitur,& in ſe habet eſſe, debet illam entitatem habere vt oppoſitã, & incompoſſibilem termino, quia ſi talis entitas ſic non eſſet, non poſſet reſpicere terminum correlatinè.

Et cùm dicitur quòd effectus formalis relationis non eſt referre ſubiectum in potentia, & in actu primo.

Reſpondeo , in re ita eſſe , ſed diſtingui per noſtros conceptus ipſam relationem vt comparatam ſubiecto , vel vt attingentem terminum , vt eſt ipſum reſpicere actuale tanquam *quo* , vel vt actu tenditur , & attingitur terminus exercitè, & vt *quod* : ſicut enim calor non calefacit, exercitè , vt *quod* , ſed vt *quo*, ita nec relatio reſpicit vt *quod* , ſed vt *quo*. Et *vt quo* conſideratur vt in ſe conſtituitur ; vt *quod* , vt exercetur. Vtroque autem modo eſt ipſum reſpicere actu , non in potentia. Et primo modo conſiderata relatio actualis vt *quo* , vel per ordinem ad ſubiectum , tam intelligitur conſtitui vt oppoſita , & incommunicabilis ſuo termino : & ſi entitas ipſius *ad* ſit ſubſiſtens , redditur pro vt ſic incommunicabilis in ipſa realitate ſubſiſtendi , & vt excludens terminum , licet non vt attingens , & conſequenter vt ſic , eſt conſtitutiua perſonæ. Et quia iſte effectus formalis ipſius *ad* non explicatur in attingentia ad terminum, ſed in ipſa entitate relationis , & *ad* , vt in ſe incommunicabilis , & oppoſita conſtituitur , dicitur iſte effectus non eſſe ipſius relationis vt exercitæ , ſed vt ſignatæ in ſua entitate , & quidditate , & relationis vt *quo* , & ſecundùm ſe. At verò ſecundo modo intelligitur ipſa relatio , & ipſum *ad* dare effectum formalem reſpiciendi in exercitio , & in actu ſecundo , ipſum terminum attingendo, & tendendo in illum , non ſolùm conſtituendo ipſam entitatem *ad*, vt incompoſſibilem,& oppoſitam termino in ſe,& conſtitutiuè,& vt *quo*.

Quòd ſi inſtes : Nam prius eſt in ipſo *ad* reſpicere terminum , quàm reddere entitatem ipſam 39
incommunicabilem , & oppoſitam : hoc enim ſequitur ad ipſum reſpicere. Et hoc exercitium reſpiciendi eſt actualiſſimum , quod in relatione inuenitur: ergo per illud debet formaliſſimè conſtitui perſona , quia conſtitutiuum perſonæ debet eſſe formaliſſimum , & actualiſſimum in relatione.

Reſpond. negando anteced. nam in ipſa reſpicientia , ſeu in ipſo *ad*,& actuali reſpicere non ſolùm inuenitur attingentia termini , ſed etiam ipſius enitatis *ad* oppoſitio , & incommunicabilitas, vt in ſe,& prius eſt atque intimius id quod ex parte entitatis ſe tenet , quàm id quod ex parte termini *ad quem*,quia terminus *ad quem* quaſi ad extra ſe habet;& ſic prius eſt conſtitui in ipſa entitate relatiua ſecundùm ſe & vt oppoſita termino,quàm actualiter tãgere ipſum terminum. Et ſic per ſuam entitatem redditur ſubſiſtens incommunicabiliter,quod eſt conſtitui perſonam,& deinde attingitur terminus exercitè,& ipſe reſpectus cõſideratus vt tenens ſe ex parte termini,& non ſolùm

vt in ſua entitate ſubſiſtens. Et cum dicitur quòd actualiſſimum in relatione eſt ipſum attingere terminum in exercitio, diſtinguo, eſt actualiſſimum terminatiuè, & ſub formalitate terminandi relationem, tranſeat: eſt actualiſſimum entitatiuè, & in ratione incommunicabilitatis, & oppoſitionis, vt conſtituitur in ſe, nego. Hoc autem conducit ad ſubſiſtentiam, & perſonalitatem in entitate relatiua & per hoc formaliter redditur conſtituta perſona, nec enim ad conſtituendum aliquid debet accipi quod actualiſſimum eſt in quacunque conſideratione, ſed quod actualiſſimum eſt in illa formalitate, & linea in qua conſideratur conſtituere, & prout ad illam conducit. Et ſic exercitium reſpiciendi actualiſſimum, & explicatiſſimum eſt in relatione, ſed oportet quòd hoc actualiſſimum conſideretur conſtitutiuè in ordine ad ſe; & ſic conſtituit perſonam, vel terminatiuè, vt tangit terminum; & ſic exercetur ad extra ſe, & non conſtituit.

Quòd ſi dicas: Nam opponi in relatione naſcitur ex reſpicere: eſt enim illa oppoſitio huius relatiui ad illud correlatiuum: ergo ex eo relatio opponitur, quia reſpicit. Prius ergo eſt reſpicere terminum, quàm opponi termino.

Reſpond. quòd opponi in exercitio naſcitur ex reſpicere in exercitio: opponi autem entitatiuè, & ſecundùm ſe præſupponitur ad exercitium reſpiciendi, quia illa entitas reſpicit terminum, quæ in ſe entitatiuè eſt incompoſſibilis termino. Ex hoc autem redditur ſubſiſtens incommunicabiliter, quia entitatiuè in ſe illi termino incompoſſibilis, & incommunicabilis eſt, quia ſubſiſtere non penes exercitium ad extra, ſed penes entitatem in ſe accipitur vt præcisè excludit terminum à ſe; & ſic conſtituitur in ſe vt oppoſita, non vt tangit illum extra ſe: & ſic exercetur ad illum.

Ad confirm. diſtinguo anteced. Eſt ſubſiſtens vt diuina, radicaliter, concedo, formaliter, nego; ſed formaliter eſt ſubſiſtens, quia relatio eſt infinita, & purificata à potentialitate, & ſic repugnat illi eſſe accidens, quod ſine potentialitate non eſt: ſed tamen hoc ipſum quod eſt purificari ab omni potentialitate, & ſubſtantiam eſſe, habet radicaliter ab eſſentia diuina, & quia identificata eſt cum illa: ſicut omnia alia attributa ex eo quod entitas diuina ſunt, & actus purus, ſubſtantia ſunt, & non accidens; & ſi non conſtituit paternitas perſonam diuinam ſecundùm rationem abſolutam & communem multis, quæ eſt ratio *in*, ſed ſecundùm propriam & ſpecialem ſui *ad*, ſecundum quam in ſuo proprio conceptu habet eſſe ſubſiſtentia relatiua, ſiquidem ratio ſubſtantiæ multiplicatur in relatiuis, quod eſſe non poſſet, niſi ſubſtantia pertineret ad conceptum formalem relationis ſecundùm ipſum conceptum *ad*, quia ſolùm ſecundùm hoc multiplicari poteſt.

40 Ad id quod dicitur de relatione concepta, quare non indigeat fundamento, ſicut exercita, cùm in relationibus creatis vtroque modo indigeat illo.

Reſpond. quòd relatio creata etiam entitatiuè conſiderata eſt accidens, & indiget ſubiecto ad exiſtendum, & fundamento ad reſultandum, quia non poteſt habere eſſe primò, & per ſe productum, cùm ad relationem non ſit per ſe motus, ſed ſolùm reſultans, & ita indiget fundamento, ad quod conſequatur. Relatio autem diuina eſt ex ſe ſubſiſtens: vnde non indiget fundamento vt oriatur, & reſultet in eſſe, ſed per ſeipſam hoc habet; & ſic per ſeipſam poteſt conſtituere perſonam antecedenter ad generationem, quæ eſt fundamentum relationis: ſed hoc fundamentum ſolùm requiritur vt reſpectus exerceatur ad ſuum terminum, & hoc modo generatio antecedit relationem ſecundùm quod exercite ſe habet ad terminum attingendo illum.

Ex dictis ſoluuntur alia minutiora argumenta, quæ contra iſtam diſtinctionem Caietani de relatione vt ſignata ſeu concepta, & exercita opponuntur, quia non penetrant aliqui vim huius diſtinctionis, ſed ſuperficialiter illam intelligunt: argumentantur enim, quia propria, & eſſentialis ratio relationis, & vltima eius differentia eſt eſſe ad aliud, & per hanc diſtinguitur ab aliis relationibus, & opponitur ſuo correlatiuo, ex quo principio multæ educuntur conſequentiæ.

Prima, quòd relatio quam dicimus conceptam cùm præſcindat à termino, non dicit ſpecificam rationem relationis.

Secunda, quòd Paternitas vt ad aliud exercitè ſupponit actum notionalem generandi: ergo quando concipitur vt antecedens actum notionalem, non concipitur vt in actu exercito ad aliud: ergo non concipitur ſecundùm eſſentiam relationis, quæ eſſentialiter eſt ad aliud. 41

Tertia, quia ſequitur quòd relatio vt concepta, & ſignata nondum concipiatur incommunicabilis, neque vt diſtincta à ſuo correlatiuo: ergo neque vt conſtituens perſonam. Patet conſequentia, quia perſona conſtituitur per ſubſiſtentiam, vt incommunicabilem: ergo in conceptu vbi non relucet incommunicabilitas, non relucet conceptus conſtitutiuus perſonæ. Anteced. autem patet, quia tota incommunicabilitas conuenit relationi per oppoſitionem: vbi enim non eſt oppoſitio, omnia ſunt vnum: Oppoſitio autem non conuenit relationi vt conceptæ, ſed vt exercitæ, quia vt concepta conſideratur per modum abſoluti, & ad ſe: oppoſitio autem eſt prout reſpicit aliud quod pertinet ad rationem exerciti.

Quarta, quia ſequitur quòd prius ſit relatio vt exercita, quàm vt ſignata, & concepta, & conſequenter ſi conſtituit perſonam, in quantum concepta, non conſtituit ante exercitium relationis, ſed poſt. Anteced. probatur, quia prius intelligitur quælibet forma conſtituta in ſe, quàm vt afficiens ſubiectum: Eſſe autem ad aliud exercitè, & attingere ipſum terminum pertinet ad rationem propriam relationis: ergo prius intelligitur in relatione, quàm afficere ſubiectum. Relatio autem vt exercita eſt relatio vt attingens terminum: relatio autem vt concepta eſt vt ſubſiſtens, ſeu vt afficiens ſubiectum; ergo prout ſic eſt poſterior.

Omnes iſtæ conſequentiæ ex dictis manent ſolutæ. Nos enim non negamus quòd pertinet ad propriam, & eſſentialem rationem relationis tendere ad aliud, & reſpicere terminum tanquam *quo*, id eſt, tanquam forma, qua aliud redditur reſpiciens terminum: ſed in exercendo iſtum reſpectum per modum tendentiæ ad talem terminum, dicimus prius eſſe quod entitas relatiua in ſua entitate conſtituatur cum excluſione, & incompoſſibilitate intrinſeca cum ſuo termino, deinde verò quod actualiter tendat ad terminum. 42

Cuius ratio eſt, quia actualis tendentia, & exercitium ſic dicit ordinem ad terminum, quòd non poteſt ſtare in re, niſi in aliquo tendente, & reſpiciente vt *quod*: Paternitas enim conſiderata vt *quo*, non reſpicit exercitè, ſed eſt ratio reſpiciendi, ſicut calor non caleſcit in exercitio, ſed eſt id quo calidum calefacit: reſpiciens autem, ſeu exercens ipſum reſpicere eſt Pater, ſeu ſubiectum paternitatis: quare relatio ipſa ſecundùm exercitium reſpiciendi præſupponit ſeipſam inhærentem, & afficientem ſubiectum, vel in ſe ſubſiſtentem ſi ſubſiſtens ſit, vt hoc modo poſſit exerceri reſpectus vt *quòd* erga terminum.

43 Prima ergo conſequentia ſoluitur dicendo quod ratio ſpecifica relationis eſt habere ſe ad aliud, diſtinguo; habere ſe ad aliud, vt *quo*, & tanquam entitas informans in reſpiciendo, concedo; vt *quod*, & exercitè attingendo terminum, nego. Vnde vlterius ſequitur, quòd relatio in aliqua prioritate afficit ſubiectum, vel in ſe redditur ſubſiſtens, ſi ſubiectum non habet, quàm attingat terminum vt *quod*, & in exercitio, quia hoc exercitium dependet ex eſſe quod habet in ſubiecto. Et tertiò ſequitur quòd entitas relatiua vt afficiens ſubiectum, vel ſubſiſtens in ſe iam eſt entitas incompoſſibilis cum ſuo termino, & diſtincta ab illo entitatiuè, licèt nondum exerceat reſpectum, & oppoſitionem vt *quod* in attingendo terminum, quia iam entitas illa eſt vera entitas relatiua, quæ exercere petit illum reſpectum: ergo iam eſt entitas incompoſſibilis termino. Et hoc eſt diſtinguere relationem vt conceptam, & vt exercitam, vt informantem ſubiectum, vel vt attingentem terminum, non quòd relatio vt concepta præſcindat à termino vt *quo*, ſed præſcindat ab attingentia, & exercitio attingendi terminum vt *quod*, & rurſus in entitate ſua, vt informat ſubiectum, etiam habet terminum vt excluſum à ſe, & incompoſſibilem ſibi, non vt attactum per tendentiam ad terminum exercitè, & vt *quod*; & ſic eſſe relationis eſt actu reſpicere, & non in potentia, id eſt, reſpicere vt *quo*, non vt *quod*. Et quando conſideratur vt *quo*, nondum reſpicit exercitè, ſed conſtituitur vt exerceat.

44 Secunda conſequentia ſoluitur dicendo, quòd Paternitas, vt relatio ſupponit generationem, ſi ly *vt relatio*, dicat exercitium reſpiciendi, vt *quod*, & attingendi terminum: Si autem ly *vt relatio*, dicat entitatem relationis, vt ſubſiſtentem in ſe, & informantem ſubiectum in eſſe reali, ſic non ſupponit generationem, ſed præcedit, quia cùm ſubſiſtens ſit, non ſupponit fundamentum ad exiſtendum, ſed reſpiciendum.

45 Ad tertiam conſequentiam, dicitur quod tota incommunicabilitas, & oppoſitio inuenitur entitatiuè in relatione vt concepta, & ex parte ſubiecti ſe tenente; incommunicabilitas autem, & oppoſitio, vt exercita, & per modum tendentiæ vt *quod* ad terminum inuenitur in relatione vt exercita. Nam etiam ipſa entitas relatiua, vt entitatiuè concepta, & ex parte ſubiecti oppoſita eſt, & incompoſſibilis cum termino entitatiuè, & vt *quo*, & ſic informat ſubiectum vel ſubſiſtit vt oppoſita entitatiuè ſuo termino, vnde negamus quòd relatio vt concepta ſe habeat per modum abſoluti entitatiuè, quia verè entitas relatiua eſt, licèt nondum intelligatur vt exercitè tendens per modum *quod* ad ſuum terminum; & quantum ad hoc ad inſtar abſoluti ſe habet.

46 Ad quartam neg. antec. Et ad probationem dicitur, verum eſſe quòd priùs eſt formam conſtitui, quàm afficere ſubiectum: ſed negamus quòd conſtitutio formæ relatiuæ ſit per ipſum reſpicere exercitè terminum per modum attingentis & reſpicientis illum, vt *quod*, ſed eius conſtitutio eſt eſſe formam reſpicientem, vt *quo*. Et tunc iam excludit in ſe, & incompoſſibilis eſt termino, licèt nondum illum exercitè attingat. Vnde ſequitur quòd priùs debeat afficere ſubiectum, vel ſi non habet ſubiectum ſubſiſtere in ſe, quàm exercere reſpectum per modum *quod* ad terminum: ſicut albedo prius eſt diſgregatiua viſus vt *quo*, quàm afficiat ſubiectum, ſed non priùs diſgregat exercitè, & vt *quod*, & deinde afficit ſubiectum, ſed è contra.

Poſtremò in hac difficultate aduertendum eſt, quòd cùm dicimus perſonas conſtitui per relationes, tanquam per formas, hoc nihil obſtare ſimplicitati diuinæ, quaſi ipſum conſtitutum ſit compoſitum, aut minus ſimplex, ſiquidem reſoluitur in extrema conſtituentia, vt in aliquid ſimplicius: Ex alia autem parte relatio includit in ſe eſſentiam cum reſpectu, hoc autem & nihil amplius dicit perſona, ſcilicet naturam cum reſpectu: ergo idem formaliter important conſtituens, & conſtitutum. 47

Sed Reſp. facilè ad priorem partem, quòd non diſtinguimus conſtituens, & conſtitutum ex parte rei ſignificatæ, quaſi vnum ſit vt pars, aliud vt totum, ſed ex parte modi ſignificandi quatenus vnum explicatur per modum formæ, aliud per modum totius, ſeu concreti, licet ex parte ipſius rei tantùm includat vnum quod alterum, ſed non eodem modo, quia diuerſo modo explicatur vnum atque aliud; ſicut diuerſa attributa explicant diuerſas rationes in Deo, & non totam eminentiam perfectionis eius, licèt eadem res includatur in vna atque in altera. Et ad poſteriorem partem dicitur quòd relatio ſignificat eſſentiam, & reſpectum identicè, formaliter autem ſolum reſpectum, quia hic eſt formaliter ſignificatus nomine relationis. Perſona autem ſignificat formaliter, & non ſolum identicè naturam, quia ſignificat primam ſubſtantiam, ſeu indiuiduum naturæ rationalis, & ex ipſa natura, & termino ſubſiſtentiæ eius intelligitur reſultare.

Denique, licèt origo videatur ſignificare actum ſecundum relationis, & ſic habeat ſe vt actualiſſimum, ſeu actualitas ſecunda in genere notionali, quod videtur eſſe aptius ad conſtituendam perſonam ſicut intelligere, quod eſt actus ſecundus, conſtituit naturam intellectualem in actu puro. tamen origo ſignificatur vt mera productio, & via ad terminum: intelligere verò non ſignificatur vt productio, ſed vt actus immanens vltimus in actualitate intelligibili, ideóque eſt aptum ad conſtituendum naturam in vltima actualitate purificatam, origo verò non conſtituit perſonam, quæ ſolùm in facto eſſe, & per modum per ſe ſtantis deſignatur, non per modum viæ. 48

* * *

ARTICVLVS II.

Quomodo ratio voluntarij inueniatur in actibus notionalibus.

1 RESolutio D. Thomæ *in hac qu.* 41 *art.* 2. eſt quòd actus notionales, ſeu ad intra poſſunt eſſe voluntarij voluntate concomitante ipſos, non tamen voluntate vt principio illorum: quod etiam verificari docet in proceſſione Spiritus S. quia licèt Spiritus S. procedat per voluntatem, non tamen vt voluntariè liberè, ſed vt voluntariè neceſſariò, ſeu naturaliter vult, ſiquidem omnes actus notionales neceſſarij ſunt, cùm per illos procedant perſonæ quæ neceſſariò exiſtunt in Deo, & non exiſtunt niſi procedendo. Senſus ergo D. Thomæ eſt quòd actus notionales poſſunt eſſe obiectum volitum à Deo ea voluntate qua ſeipſum, & omnia quæ intra ſe ſunt diligit: ſic enim perſonæ ipſæ dilectæ ſunt à Deo, & conſequenter proceſſiones ſeu origines. Et cùm circa omnem proceſſionem inueniatur iſta voluntas, quia quælibet proceſſio complacet Deo, & eſt obiectum diligibile, conſequenter ponenda eſt voluntas concomitans in actibus notionalibus, id eſt complacentia circa illos, tanquam circa obiecta diligibilia, quia perfectiones ſunt, & realitates intra Deum: non tamen poſſunt actus notionales eſſe à voluntate libera tanquam à principio, in hoc ſenſu quod procedant ex motione, & imperio voluntatis, vel per liberam elicientiam eius: hoc enim eſt procedere à voluntate vt diſtinguitur contra procedere naturaliter, ſeu per naturam.

Ex quo ſequitur quòd actus voluntatis, ſeu amoris, quo procedit Spiritus S. non poteſt eſſe voluntarius obiectiuè reſpectu alterius actus, qui in noſtra conſideratione ſit prior, ſed solùm poteſt eſſe obiectum volitum reſpectu ſui.

2 Ratio eſt, quia proceſſio Spiritus S. eſt primus actus voluntatis, cùm ſit actus neceſſarius, & naturaliſſimus, & conſequenter primus in voluntate: actus autem notionalis quo generatur Filius à Patre poteſt eſſe obiectum volitum ab alio actu diſtincto à ſe, ſcilicet ab actu voluntatis concomitante, vel ſubſequente, quia cùm generatio ſit actus intellectus, iam ex hoc habet eſſe diſtinctus actus ab actu voluntatis quo eſt volitus. Et ſic diſtincto actu à ſe poteſt eſſe volitus tanquam obiectum.

3 Duo tamen poſſunt breuiter controuerti.

Primum eſt, an voluntas iſta concomitans qua complacet generatio Filij, aliquo modo præceſſerit ipſum actum notionalem generationis, ita quòd Pater priùs voluerit generare, ſeu complacuerit ſibi generatio, quàm generet in exercitio: vel ſaltem ſi Patri non conueniat notionaliter velle generationem antequam notionaliter intelligat, quod eſt ipſum generare; ſaltem huic Deo, inquantum communis eſt tribus perſonis, conueniat voluntas generandi, & complacentia de ipſa generatione antequam Pater intelligatur generare Filium.

Ratio dubitandi eſt, quia ex vna parte videtur, quòd voluntas, & complacentia generationis debeat procedere: tum quia hæc voluntas eſt eſſentialis amor: eſt enim communis tribus perſonis: ergo præcedit actus notionales, quia eſſentialia, & abſoluta noſtro modo intelligendi præcedunt notionalia: ille autem amor eſſentialis pro illa prioritate conſideratus complectitur pro obiecto totum quod in Deo eſt, etiam perſonas: quia amor eſſentialis in Deo regulatur per cognitionem eſſentialem; cognitio autem eſſentialis etiam pro illo ſigno ante actus notionales cognoſcit non ſolùm eſſentiam, ſed etiam perſonas, quia eſt cognitio comprehenſiua Dei, & beata, quæ eſſentialiter petit cognitionem perſonarum: ergo & amor eſſentialis, qui neceſſariò conſequitur ad talem cognitionem, pro illo ſigno fertur in omnes perſonas, & proceſſiones earum, quia totum hoc pertinet ad intra ad Deum: Nec requiritur ad amorem perſonarum quòd ſupponat illas productas in re, ſed ſufficit quòd præſupponat illas obiectiuè cognitas, & pro alio poſteriori productas: Tum etiam quia Pater æternus generando Verbum communicat illi voluntatem, & omnia quæ ad voluntatem pertinent, ſcilicet ipſum actum amoris, & attributa voluntatis, quæ ſunt virtutes, vt iuſtitia, miſericordia, &c. ergo prius intelligitur habere actum voluntatis quàm generare Filium, ſiquidem per generationem ipſum amorem ei communicat, id eſt voluntatem in actu ſecundo. Iſte autem amor circa aliqua obiecta verſatur, & non circa ſolam eſſentiam, ſed etiam circa perſonas quæ entitatiuè ſunt indentificatæ ipſi eſſentiæ.

Ex alia parte videtur non poſſe vllo modo præcedere voluntatem iſtam actum notionalem generandi, quia voluntas non poteſt antecedere cognitionem, ſed cognitio voluntatem; ſed hoc ipſo quod intelligitur cognitio in Deo, præſertim in Patre, ſeu in prima perſona, ſtatim intelligitur expreſſio, ſeu generatio verbi, quia eſt ipſemet actus intelligendi, prò vt in Patre: & poſito actu intellectus cum plena, & infinita cognitione in Patre antecedenter ad omnem actum voluntatis, qui conſequitur ad intellectionem, non ſtat quin ponatur ipſa proceſſio verbi: ergo in Patre non antecedit voluntas generandi ipſam generationem, ſed generatio ita præcedit voluntatem, ſicut cognitio, quia generatio cognitio eſt. Aliæ autem perſonæ non habent voluntatem generandi, quia ipſæ non poſſunt generare: ergo neque volunt. 4

Confirm. quia voluntatis actus in Deo non eſt prior origine, quàm Filius, vel quàm generatio Filij: ergo non poteſt etiam noſtro modo intelligendi illum præcedere. Conſequentia conſtat, quia non præcedit originem vel perſonam, niſi id quod eſt prius origine in diuinis, quod autem prius origine non eſt, non conducit ad illud, nec fundare poteſt præcedentiam. Antecedens verò probatur, quia Deus non poteſt voluntate ſua tendere in Filium, & Spiritum Sanctum, vt poſſibiles, vel futuros; ſed solùm vt determinatè exiſtentes: ergo non poteſt voluntas habere prioritatem originis erga ipſos, ſed solùm vt præſentes, & coëxiſtentes reſpicere poteſt, quod eſt concomitanter ſe habere, vel ſubſequenter ad tales actus, non antecedenter, & ſub aliqua prioritate.

Circa hoc punctum valde diuiſi ſunt Theologi, vt videri poteſt apud M. Bannez *hic quæſt.* 41. *artic.* 2. *dubio* 1. Suarez *lib.* 6. *de Trinit. cap.* 3. & 4. Vaſqu. *diſp.* 160. *cap.* 3. & 4. Nauarrete *hic controuerſ.* 34. Ruiz *diſp.* 93. *ſect.* 1. & 2. Summa ſententiarum eſt, quòd aliqui ſentiunt Patrem in illo priori originis ſicut habet ſcientiam, & intelligentiam perfectam ſui, & omnium perſonarum, ita & amorem, & conſequenter velle earum proceſſiones: ita quod attingat ipſas perſonas procedentes, etſi non vt iam productas actu; tamen quaſi producendas, ſeu quaſi futuras. Qui actus amoris inuenitur in ipſo Patre in illa prioritate originis, antequam intelligatur generare Filium: & à fortiori 5

inuenitur in hoc Deo abſoluto vt communi toti Trinitati. Quam ſententiam tenet Caietanus *in hac quæſtione 41. art. 3.* & *ibi* citat Scotum *in 1. diſt.6. quæſt. 1.* Et eandem ſententiam ſequitur Nazarius *ibi*, & alij. Et quando D. Thomas dicit voluntate concomitanti ſolùm illos actus notionales eſſe voluntarios, non autem voluntate antecedenti, ſeu vt principio, intelligit Caietanus voluntatem comitantem eſſe illam, quæ reſpicit actus notionales, vt obiecta volita, etiam ſi inueniatur in illo priori originis, quo Pater generat. Voluntatem autem præcedentem, ſeu per modum principij intelligit voluntatem vt cauſam; quo etiam ſenſu loquitur *qu. 10. de potentia art. 3.* Qua etiam ratione multi Patres negant Filij generationem eſſe ex voluntate, aut quia voluit Pater, ſicut Sanctus Cyrillus *lib. 1. Theſauri cap. 8. Non ideò*, inquit, *Pater generat, quia vult generare*. Et concilium Toletanum II. *in confeſſione fidei, Voluntas*, inquit, *ſapientiam genitam non præuenit*. Et Hilarius *in lib. De ſynodis, Omnibus*, inquit, *creaturis ſubſtantiam Dei voluntas attulit, ſed naturam dedit Filio ex impaſſibili, & non data ſubſtantiâ perfecta natiuitas*. Hi enim Patres contra Arianos dicentes Filium voluntate Patris fuiſſe productum, vt inde creaturam eſſe colligerent, ſi ex voluntate tanquam ex cauſa procederet, negant generationem Filij ex voluntate emanare, non tamen negant voluntatis diuinæ obiectum fuiſſe id quod generatione naturali ortum eſt.

6 Alia ſententia tenet, nullo modo præcedere voluntatem generandi Filium ipſam generationem, neque origine, neque natura, ſed poſtquam genitus eſt Filius complacere, & gaudere de illa, ſed hunc amorem eſſe communem toti Trinitati. Ita Suarez, Vaſquez, Nauarrete *ſupra* relati, & alij qui ipſos ſequuntur. Et videtur etiam conuenire Ruiz *vbi ſupra*, probans quòd ante generationem Verbi, non poteſt præcedere actus voluntatis ex parte principij productiui, ſed tamen *ſectione 2. numero 14.* concedit ex eo quod Filius procedit ex cognitione omnium attributorum Dei rectè colligi præcedere prioritate quadam originis voluntatem generandi, vt principium per ſe generationis, quia tale attributum eſt commune totius Trinitatis. Hoc autem valde impugnat Alarcon *tract. 5. de Trinit. diſp. 6. c. 8. à num. 3.* quia in Deo non poteſt voluntas generandi per modum deſiderij eſſe, & tanquam de re futura: deſiderium enim imperfectionem importat, cùm ſit de re abſente: ſolùm ergo eſt in Deo voluntas de generatione per modum rei præſentis, & iam habitæ, de qua eſt amor per modum gaudij: talis autem voluntas de generatione vt habita, non poteſt eſſe principium ipſius, vt procedat, & habeatur.

7 Cæterùm quia in fauorem ſententiæ Caietani ſemper vrget illa ratio, quòd in illo priori originis, quo intelligitur Pater fœcundus ad generandum, ſed nondum productus Filius, intelligitur plenè intelligens ſe, & perſonas, cur ergo non poterit intelligi etiam volens, cùm intelligatur etiam pro tunc habere voluntatem, & non otioſam, nec in actu primo, vel in potentia, ſed in actu ſecundo, cum amore eſſentiali: & ille amor habet pro obiecto ſe, & perſonas; ideò tandem reducit P. Alarcon *vbi ſuprà* ſuam ſententiam ad duo puncta, ſcilicet quòd ſolùm neget non dari amorem in Deo pro illo priori tanquam deſiderium de re abſenti, & futura, quia tale deſiderium non poteſt poni per ſolam diuerſam prioritatem originis, vel naturæ, ſed ſolùm per ordinem ad prioritatem vel poſterioritatem durationis, & realis abſentiæ, quod omnino Deo repugnat. Vnde infertur quòd amor Dei circa notionales actus debet ſupponere illos, & ſubſequi ad illos. Et ſecundò intendit Vaſquez quod etiamſi daretur tale deſiderium in prima perſona reſpectu generationis futuræ, adhuc non præcederet prioritate originis, & naturæ realis ipſam generationem quia nec diſtinguitur ab illa, nec per ſe in quarto modo ad illam requiritur ex parte principij. Et in hoc etiam aliqui multam vim faciunt, quòd non debeat præcedere amor de his notionalibus prioritate originis ipſa notionalia, quia inter eſſentiam, & actus notionales non eſt prioritas, originis, ſed ſolùm eſt identitas, & ſimultas. Quòd verò præcedat amor generationis ipſum actum notionalem eo modo quo eſſentia, & attributa dicuntur præcedere notionalia, non abnuit concedere Caietano P. Alarcon *vbi ſuprà n. 11.*

Non eſt tamen, quòd multùm immoremur in hac quæſtione. Nam neque Caietanus intendit ponere in Deo verum, & formale deſiderium reſpectu generationis in Patre, aut futuritionem aliquam vel abſentiam in Filio (quis hoc diceret niſi Arrium ſapiens) neque prioritatem aliquam originis inter eſſentialia, & notionalia conatur introducere, ſed ſummam identitatem, & ſimultatem: ſed cùm hoc ſtat quòd in illa prioritate originis in qua Pater intelligitur habens eſſentiam fœcundam ad generandum, intelligatur quoque habere plenum, & perfectum intelligere ſuæ eſſentiæ, & perſonarum, & ſimiliter eſſentialem amorem, ſeu velle, non ſolùm circa eſſentiam, ſed etiam circa perſonas, & proceſſiones: & hic amor non intelligitur prior generatione diuina ſecundùm aliquam prioritatem originis, ſed ſecundùm prioritatem, ſeu diſtinctionem rationis, eo modo quo dicimus eſſentialia eſſe priora in Deo notionalibus, quia illa communia ſunt, hæc propria; & priùs ſunt communia quàm propria. Non tamen inter ipſa eſſentialia, & hæc notionalia, eſt ordo aliquis, & prioritas originis, ſed identitas, & ſimultas: Et in hoc ſenſu dixit D. Th. eſſe concomitantem actum volendi generationem cum ipſa generatione, quia cùm quæ eſſentialia, & abſoluta ſunt, identificantur, & communicantur notionalibus; & cùm communicatur amor eſſentialis, non communicatur amor non habens obiectum, ſed illud attingens, & hoc non ſola eſſentia, ſed etiam perſonas, & proceſſiones: omnia enim quæ intra Deum ſunt, amore eſſentiali, & neceſſario amantur. Vnde non eſt iſte amor poſterior actibus notionalibus, nec habent actus notionales aliquam prioritatem originis reſpectu amoris eſſentialis, cùm eſſentialia non procedant ab ipſis, imò nec per modum obiecti formalis præcedunt, quia obiectum formale illius amoris eſt ipſa bonitas diuina, & eſſentia, perſonæ autem tanquam aliquid identificatum illi, quæ habent eandem bonitatem identicè, & concomitanter. Neceſſe eſt autem ponere hunc amorem eſſentialem, etiam circa perſonas, & proceſſiones earum in illo priori antequam intelligatur generatio procedere, quia ſicut præcedit pro illo priori intelligere eſſentiale in Patre, quia ex intelligentia ſua producit Verbum, ita & velle, ſeu amor qui immediatè ſequitur ad intelligere: nec enim iſte amor eſſentialis conuenit Deo poſt notionalia, vel dependenter ab actibus notionalibus, ſed cum ipſa eſſentia, & voluntate ſemper intelligitur amor in actu, quia voluntas non eſt in actu primo, ſed in actu ſecundo eſſentiali: & ſic communicatur à Patre ipſi Filio: ergo non eſt poſterior actibus notionalibus, ſed antecedit. Quod ſi antecedit actus: ergo etiam attingentia eius erga obiectum, quia amor ſine obiecto non eſt, & amor perfectiſſimus, vt eſt ille, & infinitus, non habet pro 8

illo ſigno vnum obiectum, & poſteà addit aliud, ſed pro illo ſigno totum obiectum ſuum attinget. Inter obiecta autem, vnum eſt ipſæ perſonæ, & proceſſiones earum: ergo amantur à Deo, etiam antequam produci intelligantur.

9 Vnde ſoluitur ratio dubitandi pro oppoſita parte: dicimus enim quod amor ſequitur cognitionem, ſed amor eſſentialis cognitionem eſſentialem; & pro eo ſigno quo intelligitur cognitio eſſentialis in Deo, ſiue in hoc Deo abſolutè ſumpto, ſiue in Patre, hoc ipſo datur velle, ſeu amor eſſentialis, etiam nondum intellecta proceſſione notionali. Et cùm dicitur, quòd hoc ipſo quòd datur cognitio in Deo, datur generatio, ſeu expreſſio Verbi. Reſpon. quòd hoc ipſo quòd datur in Deo cum fœcunditate, & relatione Patris, datur expreſſio Verbi: non hoc ipſo quòd intelligitur in Deo quoad eſſentialia præcisè; ſed pro illo ſigno intelligitur cognitio eſſentialis, & amor eſſentialis: & nondum intelligitur expreſſio, ſeu notionalis proceſſio, quia eſſentialia ſunt priora pro aliquo ſigno, notionalibus. Et tunc licèt in Deo intelligatur amor, ſeu volitio generationis, non tamen hic Deus vult illam, vt in ſe, abſolutè, ſed vt in Patre, ſicut nec Filius & Spiritus S. volunt eam ſibi; id enim eſt impoſſibile, ſed volunt illam Patri.

Ad Confir. patet ex dictis quòd actus amoris non habet præcedentiam, aut prioritatem originis reſpectu generationis Filij, ſicut nec reſpectu Patris, habet tamen prioritatem intelligentiæ ſicut omnia eſſentialia, & abſoluta præcedunt notionalia, & relatiua, & ſic amor eſſentialis noſtro modo intelligendi præcedit generationem Filij, quam amat. Et cùm dicitur quòd ille actus non fertur in Filium, & Spiritum S. vt futuros, vel poſſibiles, nec per modum deſiderij. Reſpon. ibi non dari deſiderium formaliter, & cum imperfectione futuritionis vel abſentiæ obiecti: hæc enim pertinent ad prioritates durationis, & exiſtentiæ, in quo nullam habet antecedentiam ille actus, ſed ſummam ſimultatem, & identitatem, ſed ſolùm inuenitur ibi prioritas, ſeu diſtinctio rationis. Nec Caiet. poſuit ibi actum deſiderij, licèt explicauerit exemplo deſiderij in nobis, quòd poteſt voluntas antecedens obiectum prioritate rationis, dici ex parte noſtra concomitans. Cæterùm in Deo formale deſiderium non datur, ſed ille actus in ſe eſt gaudij, & delectationis de proceſſione, quia ad hoc ſufficit quod in re proceſſio exiſtens, & præſens ſit, & nullum ſit inſtans in re, quo non attingatur illud obiectum vt præſens; ſed tamen non oportet quòd pro omni ſigno prioritatis, & præciſionis intelligatur ille actus ſub formalitate, & denominatione gaudij de re illa conſiderata, vt iam producta, licèt in ſe gaudium ſit, ſed in illa præciſione, & ſigno conſideratur illud quod eſt gaudium de re præſenti ſub formalitate, & denominatione amoris, non gaudij; ſed nec etiam eſt ille actus, prout ſic deſiderij, quia licèt non explicetur circa præſens, vt præſens, non tamen explicatur circa futurum, vt futurum, quod requiritur ad rationem deſiderij, quia ibi futuritio non eſt, ſed præſcindit prout ibi à futuro, vel præſenti, & ſolùm attingit bonitatem, vt in ſe, quod amoris eſt. Vide, quæ diximus *ſuprà circa q. 10. diſp. 7.* agendo de actu amoris diuini.

10 Secundò dubitari poteſt, an proceſſio Spiritus S. poſſit dici libera, vel ſolùm procedat à voluntate, vt natura? Sed in hac parte controuerſia, quæ eſt cum Scoto, ſolùm poteſt eſſe de modo loquendi: nam in re nullus dicere poteſt, quod illa proceſſio ſit libera in hoc ſenſu quòd poſſit eſſe contingens, & non dari talem proceſſionem. Et quidem Scotus *in 1. diſt. 10. qu. 1. & quodlib. 16. art. 2.* cùm vult proceſſionem Spiritus S. eſſe liberam, non ſumit liberum vt opponitur neceſſario, quin potiùs fatetur proceſſionem illam eſſe neceſſariam: cùm enim Spiritus S. verè ſit Deus, & hoc communicetur illi per ſuam proceſſionem, non poteſt eſſe liberè productus, prout liberum opponitur neceſſario, ſed eſt ens neceſſarium, quia eſt Deus. Solùm ergo ſumit Scotus liberum prout opponitur coacto, vel prout opponitur naturali inanimato: conſtat enim illam proceſſionem eſſe à voluntate, non ſolùm non violenta, vel coacta, ſed toto impetu, & pondere voluntatis: ſed tamen eſt à voluntate, vt naturaliter, ſeu neceſſariò volente neceſſitate, quæ oritur ex plenitudine voluntatis, & infinitate bonitatis obiecti. Et talis neceſſitas eſt perfectior libertate, quæ ſupponit aliquam limitationem in obiecto, quatenus ab illo non adæquatur voluntas. Vnde quando dicit D. Thom. *in hac qu. 41. art. 2.* quòd illa proceſſio eſt à voluntate vt natura, non ſumit naturam pro appetitu innato, & non elicito, ſeu appetitu inanimato, ſed pro appetitu elicito, licèt non arbitrariè, & contingenter, ſed cum plena neceſſitate, & adæquatione; voluntas enim etiam habet ſuam naturam, & naturaliter elicitiuè, fertur in aliqua, tum neceſſitate quoad ſpecificationem, tum quoad exercitium, vt circa Deum clarè viſum. De quo latiùs dici ſolet *infr. q. 82. & 1. 2. q. 9.* & nos dicimus *in libris de anima q. 12.*

ARTICVLVS III.

Quid ſit potentia generatiua, & ſpiratiua in Deo.

NOmine potentiæ intelligimus principium *quo* 1
producendi perſonas. ſicut enim conſtat dari in Deo perſonas producentes à quibus aliæ procedunt, & ipſæ perſonæ ſic producentes ſe habent vt principium *quod* producendi, ita oportet aſſignare principium *quo*, noſtro modo intelligendi, eo modo quo datur in Deo potentia creatiua, qua creat, quæ non conſideratur vt principium *quod*, ſeu vt perſona producens, ſed vt attributum per modum virtutis; qua ipſe Deus creat tanquam principio *quo*: ergo ſimiliter debet dari in Deo potentia generatiua, & ſpiratiua, quæ tanquam virtute producat ur perſona. Immeritò autem negarunt hanc potentiam Aureolus *in 1. diſt. 7. q. 1. art. 2.* & idem tribuitur Gregorio *ſuper eandem diſt. Riuenem q. 1. art. 2.* ea ratione ducti, quia in Deo non datur realis actio diſtincta à potentia: ergo non eſt realis potentia. Vnde dicunt Gregorius dari in Deo potentiam veram, & realem reſpectu perſonæ productæ, non reſpectu actus producendi. Quòd ſi hoc ſolum velit, non diſſentimus: reuera enim D. Thom. fatetur dari in Deo principium reale reſpectu rei procedentis, quæ diſtincta eſt à principio *quod*, non verò dari principium reſpectu actus, niſi ſecundùm rationem, vt affirmat *in hac qu. 41. art. 4. ad 3.* & *ſup. q. 25. art. 1. ad 3.* & nos tractauimus *ſuprà diſp. 11.* Vnde ratio Aureoli ſolùm conuincit, non dari in Deo potentiam, ſeu principium *quo* diſtinctum ab actione, & realiter oppoſitum ipſi actui, ſed identificatam cum illo. Cæterùm abſolutè negare potentiam, etiam indiſtinctam ab actione, omnino falſum eſt, & aliqui cenſent eſſe temerarium, cùm ſit contra omnes ſcholaſticos, imò & errori proximum: nam ſalua fide negari non poteſt Filium realiter procedere à Patre, ſed nihil poteſt realiter

procedere ab alio, niſi poſſit ab illo procedere, & poſſe procedere, & habere potentiam per quam procedat idem eſt: ergo ſi procedit à Patre, potentia eſt in Patre, vt procedat. Vnde & in Concilio Florentino *ſeſſ. 18. & 19.* ſæpiùs repetitur in Patre eſſe principium generatiuum *quo* Filium generat, licèt verum ſit, quod in illis ſeſſionibus Concilium non procedat diffinitiuè, ſed diſputatiuè.

2 Difficultas eſt, quid ſit hæc potentia, an aliquid abſolutum vel relatiuum? Nam ex vna parte videtur eſſe relatiuum, ſiquidem non eſt communis omnibus tribus perſonis: Filius enim, & Spiritus S. non poſſunt generare. Vnde dicit Damaſc. *lib. de duabus Christi voluntatibus: Omnia quæ habet Pater Filij ſunt, ſola gignendi vi excepta.* Vis ergo generatiua non eſt in Filio, ſed quidquid abſolutum, & eſſentiale eſt in Deo, communicatur Filio; ergo potentia generatiua non eſt aliquid abſolutum. Et ſecundò, quia potentia productiua debet eſſe diſtincta à termino producto, cùm terminus productus egrediatur realiter ab ipſa: ergo potentia generatiua Filij debet diſtingui realiter ab ipſo Filio, & ſolùm inueniri in Patre tanquam aliquid proprium, & incommunicabile in illo: ergo eſt aliquid relatiuum, & non abſolutum.

3 Ex alia parte fortiùs inſtari videtur, quòd potentia generatiua non ſit aliquid relatiuum: tum quia relatio eſt ipſa ſubſiſtentia, & terminus naturæ conſtituens perſonam, vt *ſuprà* diximus: Subſiſtentia autem ſeu perſonalitas non eſt principium *quo*, nec potentia producendi, quia non ſe habet vt virtus naturæ, ſed vt terminus conſtituens ipſum principium *quod*. Vnde naturæ humanæ communicatur ſubſiſtentia diuina, quæ terminat naturam humanam, & conſtituit principium *quod*, operandi, non autem poteſt communicari virtus diuina, ita vt operetur per illam homo tanquam per principium *quo*. Ergo ſi relatio in Deo ponitur pro potentia, confunditur principium *quod* cum principio *quo*; tum etiam quia in quacumque re, forma ſeu natura eſt ratio agendi: eſt enim natura principium motus, ſeu actus, ſcilicet principium *quo*; quia illud eſt forma, & ratio agendi in quo agens aſſimilat ſibi terminum, ergo ſimiliter in Diuinis, illud erit ratio agendi, ſeu potentia generatiua, in quo productum aſſimilatur producenti. Sed Filius non aſſimilatur Patri in perſonalitate, ſeu relatione, quia in illa diſſimilis eſt ipſi, ſiquidem opponitur illi ſecundùm relationem: ergo ſolùm aſſimilatur in natura, quia hæc ſolùm eſt ſibi communicabilis. Ergo potentia generatiua non eſt relatio, ſed natura. Vnde citatis locis Concilij Florentini dicitur, quòd principium *quo*, ſeu per quod ipſa perſona generat, eſt id quod ſolùm communicabile eſt, & additur, *diuinam naturam eſſe principium generatiuum, quo Pater Filium generat.* Et Cyrillus *lib. 1. Theſauri cap. 7.* dicit, *generatiuam virtutem eſſe eſſentiam Dei.* Tum denique eſt vrgens ratio, quia ſi aliqua relatio ſub conceptu relatiuo vt diſtinguitur ab abſoluto, eſſet potentia generatiua, maximè ipſa relatio paternitatis: hæc autem non poteſt eſſe potentia generatiua. Quod patet manifeſtè, quia paternitas ſub conceptu expreſſo paternitatis, & relatiua fundatur in potentia generatiua; ideo enim Pater refertur in exercitio, quia genuit: ſi autem dicatur quòd paternitas, ſeu relatio illa, non vt exercita, ſed vt concepta ſeu ſignata, eſt potentia generatiua: contra eſt, quia prout ſic ſolùm eſt entitas relatiua vt ſubſiſtens, & conſtituens principium *quod*, non vt virtus ad alterum, ſeu vt principium *quo*.

4 Propter has difficultates valde diuiſi ſunt Theologi: quidam cenſent potentiam generatiuam eſſe ſolam relationem, ſeu proprietatem perſonalem excluſa eſſentia: quod tribuitur Bonauenturæ *in 1. diſt. 7. qu. 1.* & Durando *ibidem qu. 2.* Alij ſentiunt potentiam generatiuam eſſe ipſam diuinam naturam ſolam ſine alia connotatione: quod tribuitur Gabrieli *in 1. diſt. 7. qu. 1. 2. & 3.* Sed quia non eſt poſſibile præſcindere potentiam generatiuam ab omni relatione; tum quia potentia non dicitur ad ſe, ſed ad terminum per ipſam producendum: tum quia ſi ſolum diceret eſſentiam, & nullo modo importaret relationem, potentia generatiua non eſſet propria Patris, quod repugnat, cùm in Filio inueniri non poſſit: ideò conati ſunt Authores explicare, quomodo relatio iſta pertinet ad conceptum potentiæ generatiuæ. Et communis ſententia Theologorum eſt, potentiam generatiuam dicere in recto naturam, ſeu eſſentiam tanquam virtutem aſſimilatiuam, & generatiuam, de connotato autem dicere relationem tanquam conditionem requiſitam ex parte ſubiecti. Quæ eſt ſententia S. Thom. *in hac q. 41. art. 5.* & Caiet. *ibi*, omniúmque Thomiſtarum. Conſent Scotus *in 1. diſt. 7. qu. 1.* qui requirit proprietatem perſonalem tanquam conditionem requiſitam ad potentiam generatiuam; & ſolùm differt à ſententia D. Thom. quod non debet dicere potentia generatiua naturam, vt diſtinguitur ab attributis ſcil. ab intellectu, voluntate, &c. cùm tamen S. Thom. non accipiat naturam in illa rigoroſa præciſione, ſed prout etiam includit attributa. Docet eandem ſententiam Suarez *lib. 6 de Trinit. c. 5.* & videri poteſt Valentia *hic q. 15. puncto 2.* Arriubal. *diſp. 143. cap. 3.* Granados *tract. 13. diſp. 3. ſect. 4.* Ruiz *diſp. 100. ſect. 2. & 3.* Vaſquez, *diſp. 164. cap. 3.*

Cæterùm hanc ſententiam quæ communis eſt inter Theologos, ex mente ipſius Vaſq. ita explicauit Alarcon *hic tract. 4. diſp. 6. c. 2. n. 11. & ſeqq.* quòd affirmat relationem quam connotat potentia, non eſſe relationem prædicamentalem ſeu ſecundùm eſſe paternitatis, quia hanc dicit fundari in ipſa potentia generatiua, ſicque illam ſupponit, ſed eſſe relationem tranſcendentalem quæ inuenitur in prima perſona, ſpeciali modo ad Filium. Nam, vt *art. 1.* vidimus putauiſſe Author Patrem in ratione primæ perſonæ ſubſiſtentis conſtitui per innaſcibilitatem, quatenus dicit fontalem originem perſonarum, quod dicit pertinere ad relationem non prædicamentalem ipſius Paternitatis, quia hæc ſupponit pro fundamento ipſam generationem, ſed tranſcendentalem quatenus eſt principium vtriuſque perſonæ procedentis in Deo, & pro indiuiſo reſpicit Patrem, & Filium vt perſonas procedentes à ſe. 5 Sed quia vidit, quòd iſta relatio tranſcendens non eſt pro ſolo Filio, ſed indiuiſè ad Filium, & Spiritum S. & conſequenter non eſt conueniens ad conſtituendam potentiam generatiuam, quæ eſt ſolùm ad Filium, quia eſt ſolùm generatiua: ideò addidit præter relationem tranſcendentalem primæ perſonæ in ratione fontalis principij ad Filium, & Spiritum S. aliam tranſcendentalem ad Filium tantùm, & per talem relationem affecta diuina eſſentia, dicitur proxima potentia generatiua. Et relatio tranſcendentalis ad Spiritum S. quæ communiter eſt in Patre, & Filio coniuncta eſſentiæ, conſtituit potentiam ſpiratiuam.

Nihilominùs tamen ſententia D. Thom. & communis Theologorum defendenda eſt, quòd potentia generatiua eſt ipſa eſſentia, & diuina natura per modum virtutis fœcundæ, quæ ſuper ipſam eſſentiam, eiúſque vim, & actualitatem ſolùm addit connotationem quandam relationis paternitatis, ſeu 6

relatio

relationis perſonalis. Et illa introductio relationum tranſcendentalium præter relationes reales ſecundùm eſſe, id eſt, præter quatuor relationes paternitatis, filiationis, ſpirationis actiuæ, & paſſiuæ, omnino eiicienda eſt. Nec fas eſt in tam ſacroſancto, & eleuatiſſimo myſterio alias voces introducere, quæ à Sanctis PP. Conciliis, atque probatiſſimis, & antiquis Theologis, non ſunt traditæ.

6 Igitur tranſcendentalis iſta relatio nullo modo ponenda eſt, quia vel iſta relatio eſt ipſius entitatis diuinæ ſub conceptu relatiuo, & perſonali; id eſt, ipſa paternitas vel filiatio, vel eſt ipſius naturæ ſecundùm conceptum abſolutum naturæ, & ſubſtantiæ, ſicut apud nos inueniuntur relationes tranſcendentales, quæ ſunt entitates abſolutæ, & non relationes prædicamentales; vt relatio materiæ ad formam, partis ad totum, ſcientiæ ad ſcibile, potentiæ ad obiectum. Si primo modo ſe habeat: ergo iſta relatio tranſcendentalis eſt ipſamet prædicamentalis relatio vel ſecundùm eſſe, ſiquidem eſt entitas diuina ſub conceptu relatiuo, non abſoluto. Entitas autem diuina, vt relatiua, eſt ipſa relatio prædicamentalis, ſcilicet paternitas vel filiatio, & illa quæ dicitur tranſcendentalis eſt ipſamet relatio paternitatis. Quid ergo reſpicit paternitas tranſcendentaliter, quod non reſpiciat prædicamentaliter? vel ad quem terminum, aut ad quem modum reſpiciendi ponitur paternitas tranſcendentaliter, ad quem, aut ſub quo modo non ſe habeat prædicamentaliter? ſicut apud nos ſuperfluè poneretur paternitas tranſcendentaliter reſpiciens Filium, ſi reſpicit prædicamentaliter, ita quòd totum eſſe eſt ad Filium. Nec dici poteſt, quòd illa relatio tranſcendentalis reſpicit pro indiuiſo Filium, & Spiritum S. & ſic non ſe habet per modum paternitatis, ſed fontalis principij totius proceſſionis in diuinis: nam modò non loquimur de iſta relatione, quam *ſuprà* ſatis impugnauimus: hæc enim non deſeruit ad potentiam generatiuam, quia potentia generatiua non ſe habet pro indiuiſo ad Filium, & Spiritum S. ſed ſolùm generatiua eſt: ergo ſolùm reſpicit ipſum genitum, & conſequenter ipſum Filium; circa ipſum autem Spiritum S. verſari non poteſt generatiua potentia, quia Spiritus S. generari non poteſt: ergo relatio quæ indiuiſè ſe habet ad principiandum Spiritum S. & Filium, non conſtituit, nec per ſe conducit ad potentiam generatiuam. Solùm ergo conducit illa quæ reſpicit Filium, & ſe habet ſolùm ad genitum. Iſta autem relatio tranſcendentalis non poteſt conuenire ipſi paternitati, ita quòd dicatur ipſa paternitas reſpicere tranſcendentaliter Filium, quia ſi inquantum prædicamentalis totum ſuum eſſe eſt ad Filium, ad quid ſeruit relatio tranſcendentalis, etiam ad Filium, imbibita in ipſa relatione prædicamentali? Bene verum eſt quod in creatis Pater quantum cauſa productiua Filij, tranſcendentaliter ipſum reſpicit, ſicut quælibet cauſa ſuum effectum: ſed hoc eſt quia ſupponitur in Patre creato perſona abſoluta, & virtus cauſatiua etiam abſoluta propria ipſius, & non communis filio, & talis virtus, & cauſa poſſunt tranſcendentaliter reſpicere effectum ſicut terminum à quo ſpecificantur, imò ideò tranſcendentaliter reſpiciunt, quia res abſolutæ ſunt, & non relationes prædicamentales. Ipſa autem relatio prædicamētalis ipſius paternitatis non poteſt tranſcendentaliter reſpicere terminum vltra hoc quod eſt reſpicere prædicamentaliter, quia ad nihil ſeruit talis reſpicientia, ſiquidem relatio prædicamentalis ſolùm reſpicit terminum vt purum terminum, & correlatiuum, tranſcendentalis verò reſpicit vt effectum, vel obiectum: ergò relatio prædicamentalis non poteſt habere ſuperadditam relationem tranſcendentalem. Et vlteriùs in diuinis ſola relatio, quæ reſpicit purum terminum, habet oppoſitionem, & diſtinctionem à ſuo correlatiuo, tranſcendentalis verò non importat oppoſitionem cum termino, quia non reſpicit illum vt correlatiuum, & purum terminum; ergo non eſt talis relatio notionalis, & propria Patris, neque conducens ad potentiam generatiuam, quia in hanc ſolùm conducit relatio, quæ diſtinguat illam à Filio ex parte ſui connotati, & reddat illam propriam Patris.

Quòd ſi dicatur: illam relationem tranſcendentalem non eſſe ipſiuſmet paternitatis erga Filium, neque entitatis diuinæ, vt relatiua eſt, ſed vt abſoluta, nihil ad propoſitum potentiæ generatiuæ eſt, quia eſſentia abſoluta, in quantum abſoluta, non eſt propria Patris, ſed communis omnibus perſonis, nec fundat rationem tranſcendentalem ad Filium, vt ad terminum productum, & diſtinctum, quia eſſentia ſecundùm entitatem abſolutam non generat, nec producit, ſed ſummè identificatur cum Filio. Non ergo habet relationem tranſcendentem ad Filium; nec ſi haberet, illa conduceret ad potentiam generatiuam conſtituendam, ſiquidem prout ſic non eſt relatio propria Patris, ſed eſſentiæ, ſeu abſolutæ entitatis erga Filium: non ergo conducit ad conſtitutionem potentiæ generatiuæ, quia hæc eſt propria Patris, inquantum diſtinguitur à Filio, quia non communicatur ei potentia generatiua: ergo relatio quam connotat, vel dicit in obliquo, debet eſſe talis, quæ ſit in ſolo Patre, & in ea diſtinguatur à Filio, ſeu incommunicabilis ſit Filio. Relatio autem tranſcendens, ſi eſt ipſa abſoluta entitas, & eſſentia Dei, non autem paternitas, ſeu relatio alia oppoſita, & prædicamentalis, non eſt propria ſolius Patris, aut ſi eſt propria, debet eſſe oppoſita Filio, & reſpicere illum vt purum terminum, & opponi ei tanquam relatio ſecundùm eſſe; atque adeò deſinet eſſe tranſcendentalis. 7

Quòd ſi dicas: nam Pater non ſolùm reſpicit Filium, vt Filium ſibi ſimilem, ſed vt terminum productum: ergo non ſolùm refertur ad illum vt ad purum terminum correlatiuum; ſed vt ad productum: ergo relatione tranſcendentali reſpicit illum vt productum, licèt prædicamentali reſpiciat illum, vt correlatiuum, ſeu relatione ſecundùm eſſe. 8

Reſp. diſtinguendo anteced. reſpicit illum vt terminum productum, diſtinguo, vt productum in ipſo eſſe relatiuo, ſeu correlatiuo prædicamentali filiationis, concedo; vt productum in eſſe abſoluto, vel in aliquo eſſe dependenti, nego. Ad reſpiciendum autem terminum productum, qui non eſt aliud quàm relatio prædicamētalis oppoſita, non eſt neceſſaria relatio tranſcendentalis, ſed ipſa prædicamentalis ſufficit, quia inquantum talis in Deo ſubſiſtens eſt, & producere potens in ratione principij ſubſiſtens, terminum ſuum correlatiuum, & ex hoc etiam habet eſſe aliquid de connotato requiſitum ad potentiam generatiuam, vt iam explicamus.

Quare relicta hac tranſcendentali relatione, & ſolùm agnoſcendo quatuor relationes reales in Deo, quæ prædicamentales ſunt, ſiue reales ſecundùm eſſe, vt *ſuprà diſp.* 13. oſtendimus, redeundum nobis eſt ad ſententiam D. Thom. iuxta quam diximus potentiam generatiuam importare in recto eſſentiam, ſeu virtutem diuinam abſolutam, & de connotato, ſeu in obliquo dicere relationem quatenus non poteſt eſſentia ipſa dici fœcunda ad generandum, niſi in ſubiecto, ſeu perſona apta ad tale munus. Non eſt autem apta, niſi habeat in ſe rationem oppoſitionis, & diſtinctionis à termino generando, neque oppoſitio iſta haberi poteſt niſi 9

in vi relationis prædicamentalis, quæ ſola oppoſitionem realem fundat in diuinis. Ergo illa requiritur vt conditio ex parte ſubiecti, ſeu perſonæ generantis, vt virtus, ſeu potentia generatiua ſit. Itaque potentia generatiua, & importat virtutem producendi, & aſſimilandi terminum genitum ipſi generanti, & requirit tanquam conditionem, vt ſit diſtinctus, & egreditur tanquam diſtinctus à ſuo producente, & generante *quod*: nam ab ipſa forma, ſeu natura, quæ eſt actualitas, ſeu actiuitas producendi, ſiue radicalis, ſiue proxima, non requirit diſtinctionem, cùm potiùs in proceſſionibus diuinis ad hoc detur proceſſio, vt communicetur eadem natura, eo quod conſubſtantiale eſſe debet vtrumque extremum, tam procedens, quàm producens. Si ergo potentia generatiua conſideretur vt virtus, ſeu actiuitas producendi; hæc non poteſt eſſe relatio, tum quia relatio non eſt actiua, ſed purè reſpectiua; & ſic habet terminum vt purè correlatiuum, non vt productum; tum quia relatio tenet ſe ex parte ſubſiſtentiæ, cùm relatio ſit forma, qua perſona conſtituitur in eſſe perſonæ terminatæ, & incommunicabilis: ſubſiſtentia autem non ſe habet vt virtus, & ratio agendi, nec vt forma cui correſpondeat aſſimilatio, & ſpecifica ratio in termino producto, vel in operatione: ſpecies enim operationis ſumitur ex natura, vt ex radice; quia natura eſt principium motus, ſeu operationis; ſed habet ſe vt terminus conſtituens principium *quod*: ergo ipſa non eſt virtus generatiua: tum denique quia potentia, ſeu virtus agendi, & generandi, vel eſt virtus radicalis, & hæc eſt natura, vel eſt virtus proxima, ſicut potentia, quæ eſt attributum, & propria paſſio, & hæc non poteſt eſſe relatio, quia hæc virtus conſideratur vt actiuitas proxima ipſius naturæ, & ſicut inſtrumentum eius influxiuum in terminum. Vnde potentia generatiua debet eſſe id in quo terminus productus, & genitus aſſimilatur generanti ſi ſumatur pro potentia radicali, & remota, quæ eſt ipſa natura: in hac enim aſſimilatur genitum generanti. Si verò ſumatur pro potentia proxima, in ea non fit aſſimilatio, ſed eſt medium, & inſtrumentum, quo effluit à natura aſſimilatio. Sed in Deo, vbi datur ſumma actualitas, & actiuitas in natura, non eſt potentia proxima tanquam medium ſuperadditum, & inſtrumentum operandi: vnde id in quo fit aſſimilatio, ſcilicet natura, eſt immediatum operatiuum. Cùm ergo non fiat aſſimilatio in relatione, quia potiùs in relatione Pater, & Filius ſunt diſſimiles, cùm ſint oppoſiti, & diſtincti, ſequitur quòd ipſa relatio non eſt id quo fit generatio tanquam principio *quo*, & virtute influxiua.

10 Quòd verò requirat relationem tanquam connotatum, vel conditionem, vt virtus illa ſit potentia generatiua, & ſit fœcunda ad producendum, patet, tum quia ſine relatione non datur oppoſitio, neque diſtinctio inter rem procedentem, & producentem: potentia autem generatiua eſt ad producendum Filium, qui eſt perſona diſtincta à perſona generante: ergo requirit illa potentia hanc conditionem, ex parte perſonæ generantis vt diſtincta ſit à re genita, quod ſolùm habet per relationem; tum quia potentia generatiua ſub ratione ſeu appellatione generatiuæ non eſt communicabilis Filio, neque Spiritui S. cùm ipſi generare non poſſint alium Filium; ſed eſt propria Patris, nihil autem eſt proprium vnius perſonæ, & incommunicabilis alteri, niſi per relationem, quæ ſola oppoſitionem, & incommunicabilitatem facit in diuinis: aliàs enim omnia ſunt vnum: ergo potentia generatiua relationem debet includere de connotato, & in obliquo, & tanquam conditionem, & non aliam relationem, quàm quæ oppoſitionem facit cum correlatiuo, quæ eſt relatio prædicamentalis, non tranſcendentalis. Itaque eadem met forma prout in vno ſubiecto, ſeu prout ſic modificata, præbet vnum effectum, quem non præbet in alio ſubiecto, ſeu aliter modificata, ſicut ſpecies viſibiles in aëre non informant intentionaliter & repræſentatiuè, ſicut informant, & repræſentant potentiæ viſiuæ; gratia in nobis, qui ſumus perſona extranea, conſtituit Filium adoptiuum, non in Chriſto; qui eſt perſona diuina; calor in animali generat carnem, non in igne; ſic ergo eſſentia modificata paternitate eſt virtus generatiua, & Deus generans; in Filio non eſt potentia generatiua, ſed Deus genitus. Et hæc modificatio, ſeu connotatio intrinſeca eſt ipſi virtuti generatiuæ, id eſt intrinſecè eſt requiſita ad ipſam generatiuam virtutem, quia ſine ipſa non datur diſtinctio inter producens, & productum; ſine diſtinctione autem non datur generatio intrinſecè, & eſſentialiter, ſed hoc ſe habet per modum conditionis requiſitæ, quia ex parte perſonæ agentis ſe tenet; non vt forma ipſa ſeu virtus formaliter influxiua, & aſſimilatiua, vt oſtenſum eſt.

Ad rationes dubitandi à principio. *Reſp.* ad primam quòd potentia generatiua ita eſt propria Patris, quòd non eſt in Filio ſub formalitate, & appellatione potentiæ generatiuæ; ſed tamen totum quod virtutis, & perfectionis eſt in potentia generatiua eſt in Filio, totum quod connotationis, & relationis connotatæ, ſeu per modum conditionis requiſitæ, non eſt in Filio, ſed ipſamet eſſentia, & virtus quæ eſt in Patre, vt generans, eſt in Filio vt terminans, & complens generationem, & vt res genita; & in Deo paris, & eiuſdem perfectionis eſt principiare generationem, & terminare, & principiare eſt Patris, terminare, Filij. Neque hoc mirum eſt de potentia generatiuæ nam etiam ipſa eſſentia, & natura diuina, & ipſe Deus vt generans, id eſt, vt modificatus, & affectus paternitate, non eſt Filius, quia Filius eſt Deus vt genitus, non vt generans: ſic cùm potentia generatiua dicat eſſentiam diuinam, non quomodocumque, ſed vt modificatam relatione ipſa Paternitatis, ita propria efficitur Patris potentia generatiua ratione modificationis, & connotationis, quam importat, ſicut Deus vt generans: nam ſicut Deus vt generans non eſt in Filio, licèt totum quod eſt Dei, ſit in Filio, ita Deitas vt principium *quo* generandi non eſt in Filio, licèt tota Deitas, & tota virtus illius potentiæ ſit in Filio: ſufficit enim vt dicatur aliquid abſolutum proprium alicuius perſonæ, quòd ſit proprium, non ratione abſoluti, ſed ratione modificationis relatiuæ importatæ in obliquo, & de connotato: prout enim ſic modificata eſſentia vel virtus, reſtringitur ad illam perſonam, ſeu relationem cuius modificationem importat, & non communicatur alteri, prout ſic modificata, licèt aliàs ex ſe, & ex parte conceptus abſoluti communicabilis ſit. 11

Ad 2. *Reſp.* ex D. Tho. *in hac q.41. art.5. ad 1.* quòd in hac generatione diuina quæ infinitè perfecta eſt, & conſubſtantialis, id quod eſt principium *quo* generandi, non debet diſtingui ab ipſo genito, ſed ei communicari, quia ſi genitum procedit vt conſubſtantiale ſuo principio, procedit vt accipiens in ſe, & identificans ſibi id quod naturæ, & actualitatis, & virtutis eſt in ſuo principio; hoc autem eſt potentia, & virtus generatiua, ſiue proximè, 12

ſiue

ſiue radicaliter conſideretur. Itaque tantum abeſt quòd potentia generatiua, à qua procedit genitum debeat eſſe diſtincta ex parte formæ, & virtutis ab ipſo genito, quod potius in eo quòd virtutis, & formæ eſt, debet ei eſſe conſubſtantialis, & identificata. Solùm ergo debet eſſe diſtincta à genito ex parte relationis connotatæ, quod pertinet ad conditionem ex parte perſonæ, & principij *quod* ſe tenentem. Et quando dicitur quòd genitum, ſeu terminus progreditur realiter ab ipſa: ergo debet diſtingui ab ipſa; diſtinguo anteced. progreditur vt realiter diſtincta ab ipſa in relatione connata, cõcedo, in forma, & virtute qua producitur, nego, quia ſecundùm hanc procedit terminus vt conſubſtantialis ſuo generanti, diſtinctus autem ſolùm in relatione, & principio *quod*. Et hoc ſolùm quod ex parte principij *quod* ſe tenet, eſt incommunicabile in potentia generatiua: reliquum vero quod ex parte virtutis, & formæ, & naturæ ſe tenet communicabile, & conſubſtantiale eſt Patri & Filio. Et ſic potentia generatiua formaliter, & ſub propria appellatione ſumpta non eſt in Filio, tota verò virtus, & actualitas huius potentiæ eſt in Filio, ſed ſub alia modificatione, ſcil. vt termi-
3 nans, non vt principians generationem.

Ad rationes dubitandi, quæ pro altera parte afferuntur, duas Primas concedimus; quia probant noſtram ſententiam pro ea parte, qua aſſerimus potentiam generatiuam importare in recto eſſentiam ſecundùm vim intellectiuam, & expreſſiuam. Quod verò non importet relationem etiam ex parte connotati, & tanquam conditionem ex parte ſubiecti, ſeu perſonæ, & principij *quod* ſe tenentem, non impugnant.

Ad vltimam verò rationem, quia probatur non poſſe etiam de connotato importari relationem prædicamentalem, ſed tranſcendentalem, reſpondetur ex dictis, non debere importari niſi relationem oppoſitam, & diſtinctã realiter à termino genito, & hæc relatio prædicamentalis, ſeu ſecundum eſſe, nõ tranſcendentalis. Et ad inſtantiam, quòd paternitas ſub conceptu expreſſo paternitatis fũdatur in potentia generatiua, Reſp. ex dictis *art*. 1. quod fũdatur in potẽtia generatiua, & in ipſo actu generationis paternitas quantum ad exercitiũ attingendi terminum, ſed præcedit generationem, & potentiam generatiuam in quantũ relatio ſubſiſtens, & in ratione hypoſtaſis, vt dicit S. Tho. *q.* 40. *art*. 4. & nos *ſupra art*. 1. oſtendimus. Et relatio, vt ſubſiſtens ſufficit ad connotationẽ, & ad cõditionẽ requiſitam ex parte ſubiecti ad potentiã generatiuam: nam potentia generatiua non requirit connotationem relationis, niſi quatenus illa relatio facit perſonam ſubſiſtentem, & incommunicabilem in ſua entitate, & conſequenter in entitate ſua diſtinctam à perſona genita, qua diſtinctione ex parte perſonæ, ipſamet eſſentia habet vim producendi vt principium *quo*, & per modum virtutis aliam perſonã quæ diſtincta ſit perſonaliter, & relatiuè à perſona generante, ſed non à potẽtia generatiua quantũ ad ipſam formam & virtutem qua producit, quia hæc virtus & forma conſubſtantialiter eſſe debet in ipſa re genita. Nõ autẽ requiritur ad potentiam generatiuã quod habeat pro cõnotato, & conditione requiſita ipſam relationem Patris, vt in exercitio reſpiciendi tangit terminũ, ſed prout in entitate relationis ſubſiſtens eſt, & entitas incommunicabilis, & oppoſita; hoc enim habet antecedenter ad generationem ſeu potentiam generatiuam, quia eſt ſecundùm ſe illa entitas diſtincta & oppoſita, & ſubſiſtens ſecundùm conceptũ relationis ſignatæ, non exercitæ, vt *art*. 1. dictũ eſt.

ARTICVLVS IV.

Quibus modis dicatur vna perſona eſſe in alia, & prior alia, & æqualis, vel ſimilis alteri?

VNam perſonam diuinam eſſe in alia, abſoluta 1
fides eſt: dicitur enim Ioan. 14. *Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Vocant Theologi communiter hanc exiſtentiam vnius perſonæ in alia circuminſeſſionem, id eſt, reciprocam, & mutuam exiſtentiã vnius perſonæ in alia. De modo verò quo intelligenda ſit hæc exiſtentia vnius perſonæ in alia, nõ leuis difficultas eſt. Nã reſpectu alicuius tertij, ſcil. reſpectu creaturæ, bene intelligitur quomodo omnes tres perſonæ ſimul in ea exiſtant, quia cùm operatio omnium perſonarũ ſit vna, & exiſtentia immẽſitatis, quæ in operatione fundatur, ſit eadẽ, vbi exiſtit vna perſona, exiſtit & alia, & cùm ipſa operatio Dei intimè ſit in omni ente, & in omni re operata à ſe, & dependente à ſe in eſſe, conſequẽter omnes tres perſonæ ſimul exiſtunt intimè, & indiuiſibiliter in quacunque creatura. Sed in præſenti non agimus de hoc modo inexiſtendi, ſed quomodo vna perſona ſit in alia reciprocè, etiam remotis creaturis, & operatione ad extra, cùm inter ſe ipſæ perſonæ non reciprocè operentur, quia licet ab vna procedat alia, non tamen è contra; præter proceſſionem autem non eſt alia operatio vnius perſonæ in alia.

Reſpondeo ergo, optimè dici, quod vna perſo- 2
na ſit in alia illo triplici modo, quem S. Thom. aſſignat *in hac q. 42. art.* 5.

Primò quidem ratione eſſentiæ quæ omnibus perſonis communis eſt.

Secundò ratione correlationis mutuæ; qua vnum relatiuum intelligitur eſſe in alio ſecundùm intellectum.

Tertiò ratione originis ſecundùm quod per actus immanentes ipſa origo ad intra procedit, & de ratione actus immanentis eſt, vt id quod procedit maneat in eo à quo procedit.

Ratio eſt, quia vt vnum ſit in alio ſolùm requiritur ex parte extremorum diſtinctio, & ex parte rationis exiſtendi coniunctio, ſed hoc deſignatur illis tribus modis: nam Pater habet entitatem perſonalem relatiuam diſtinctam à Filio, & habet rationem coniunctionis ad Filium, & exiſtendi in illo ſummè intimam, nempe ipſam eſſentiam vtrique communem ad inuicem, nihil autem intimius coniungit, & ad inuicem copulat, quàm mutua eiuſdem eſſentiæ communicatio. Vnde bene notat Caiet. *in hac q. 42. art.* 5. quod non infert D. Thom. vnam perſonã eſſe in alia ex eo præcisè, quod quælibet identificetur cum eſſentia, ſed ex eo quòd vnica, & eadem eſſentia ſit communis vtrique: ſic enim eſt ratio vt ad inuicẽ perſonæ ſint coniunctæ & vna ſit in alia conſubſtantialiter. Sola enim idẽtitas eſſentiæ, & relationum non explicat iſtam circuminſeſſionem, & inexiſtentiam vnius in alio, quia per iſtam identitatẽ ſolùm cognoſcitur quòd omnia hæc ſunt vnum in eſſentia, non verò vnum in alio: ſed hoc benè intelligitur ſupponendo diſtinctionem extremorum, ſeu perſonarum, & conſiderando eſſentiam, vt eſt ratio communicationis vtriuſque quatenus diſtinctionem retinendo conſubſtantialiter idem ſunt; & ideò circuminſeſſio, & inexiſtentia perſonarum eſt de numero notionalium mixtorum ex eſſentialibus, ſicut potentia

generatiua, & ſpiratiua, quæ importat aliquid de notionali conſtans ex eſſentiali cum connotatione relatiui: ſic circuminſeſſio, ſeu inexiſtentia perſonarum importat aliquid de notionali, nempe perſonas diſtinctas, mixtum ex eſſentiali, quatenus ipſa eſſentia ſumitur vt ratio exiſtendi conſubſtantialiter perſonarum inter ſe. Nec tamen in hoc modo exiſtendi perſonæ dicuntur inexiſtere adinuicem ſecundùm aliquid ſui tantùm, ſed ſecundùm ſe totas, licet ratio exiſtendi ſit eſſentia, quia modus iſte exiſtendi conſubſtantialis eſt; & ſic per rationem ſubſtantiæ exercetur, quæ totalis, & indiuiſibilis eſt.

3 Secundo modo, dicitur vna perſona exiſtere in alia ratione relationis, ita quòd non ſolùm ipſæ perſonæ relatiuæ ſint extrema huius inexiſtentiæ, & circuminſeſſionis, ſed etiam ipſa relatio ſit formalis ratio exiſtendi in alio. Poteſt autem intelligi vnum relatiuum eſſe in alio correlatiuo, vel ratione realis tendentiæ, & reſpectus ad illud, vel ratione ſimultatis, & coniunctionis inter ſe quatenus ſunt ſimul natura & cognitione, ſeu diffinitione. Primo modo vnum relatiuum non dicitur eſſe in alio, ſed ad aliud, quia ſub illa tendentia exercet oppoſitionem ad aliud, quam ſecundùm ſuam entitatem retinet; & ſic propriè non eſt in alio, ſed ad aliud. Secundo modo dicitur vnum relatiuum eſſe in alio, quia in definitione vnius relatiui cadit aliud; & ſic ſunt ſimul cognitione, & vnum in cognitione, ſeu definitione alterius, vt notat S. Thom. *in art. 5. citato.* & Caiet. *ibi*, reſpōdens argumentis Aureoli, & Durandi. Solùm obſtare videtur huiuſmodo inexiſtentiæ, & circuminſeſſionis ſecundùm formalem rationem relationis, quomodo Spiritus S. dicatur eſſe in Patre & Filio ſecundùm paternitatem, & filiationem, quia paternitas non eſt correlatiua ſpirationis paſſiuæ, nec ſimiliter filiatio: ergo non erit Spiritus S. in Patre & Filio formaliter inquantum tales relationes ſunt, ſed ſolùm inquantum ſpirator.

Reſpondet Caiet. *hic art. 5. cit.* nullum eſſe inconueniens concedere Spiritum S. non eſſe in Patre & Filio ſecundùm relationem, niſi inquantum ſpirantes ſunt, ſeu inquantum vnus ſpirator. Et reuera ita eſt, loquendo de relatione formaliter oppoſita Spiritui S. quia hæc ſola intrat in definitione illius correlatiui, non autem relatio paternitatis, & filiationis. Vnde ſi ſolùm iſte modus inexiſtendi eſt ſecundùm quòd vnum relatiuum intrat in definitione alterius, non poteſt ſecundùm iſtum modum eſſe ſpiratio paſſiua in Paternitate, & Filiatione formaliter, quia non intrat in definitione illarum. Sed tamen licèt filiatio, & paternitas non ſint formaliter correlatiuæ Spiritus S. ſunt tamen identicè, & radicaliter, non ſolùm ea identitate, quæ eſt inter eſſentiam, & relationes: hæc enim non ſufficit vt eſſentia dicatur eſſe in illis, cùm non ſit extremum diſtinctum; ſed ea identitate, quæ eſt inter perſonam, & relationem ſibi adiunctam, quam ex ſe radicaliter poſtulant ſibi identificari, quatenus ſunt perſonæ ad intellectualem proceſſionem pertinentes; & ſicut intellectus eſt radix voluntatis noſtro modo intelligendi, ita notionaliter perſonæ intellectiuæ ſunt radicale principium ſpirationis paſſiuæ quatenus ab ipſis procedere debet vt à principio perſonali amoris notionalis, Vnde tanquam principium *quod* debent illi opponi, & ſic vt radicaliter reſpectiuæ ad Spiritum Sanctum, etiam correlatiuè ſunt in illo radicaliter, ratione autem ſpirationis ſunt correlatiuè in illo formaliter

Quòd ſi dicas, modum iſtum exiſtendi in alio reciprocè non eſſe proprium perſonarum diuinarum: conuenit enim etiam relationi creatæ: Vna enim relatio etiam in definitione correlatiui ponitur,

Reſp. conuenire quidem in relationibus creatis, ſed non eſſe proprium diuinarum perſonarum habere mutuam exiſtentiam quomodocumque vt relationes, ſed vt perſonas. Extra Deum autem nullæ relationes ſunt perſonæ; & ſic nullæ perſonæ ſic inexiſtunt modo relatiuorum: ſed relationes creatæ cùm ſint accidentia, petunt diuerſa ſubiecta, & ſic impeditur circuminſeſſio earum, & multo minus circumſedent vt perſonæ. 4

Denique ratione originis conſtat vnam perſonam eſſe in alia, ſeu intra aliam, quia cùm illa origo operetur ratione actionis immanentis, ad ipſam pertinet, quòd perſona procedens non ſit extra producentem, ſed maneat in illa, quia non procedit extra illam: ergo eſt in illa, ſicut conceptus intra intellectum, amor intra voluntatem. Solùm in hoc modo exiſtendi vnam perſonam in alia eſt difficultas ex ratione dubitandi *ſuprà* propoſita, quia hoc modo intelligitur perſonam procedentem, v.g. Verbum eſſe à Patre à quo procedit immanenter, non tamen reciprocè Patrem eſſe in Filio, quia cùm non procedat ab illo, nec ſit mutua iſta origo, non poteſt ratione originis immanentis Pater eſſe in Filio, vel Pater, & Filius in Spiritu Sancto, quia ab eo non procedunt.

Sed reſpondetur quod non dicitur Pater manere in Filio tanquam in principio ſuæ originis, ſed tanquam in termino, quia vt dicit D.Thom. *ſuper Ioan. cap. 16. lect. 4. Quidquid habet Pater, habet Filius, non tamen eodem ordine: nam Filius habet ſicut ab alio accipiens, Pater verò ſicut alij dans.* Quare modus eſſendi per originem immanentem vtrumque includit, & exiſtentiam termini in principio, & exiſtentiam principij in termino; & licèt in rebus creatis terminus actionis immanentis non poſſit in ſe habere principium à quo procedit, ſed ipſe eſt in principio vt manens, & inhærens in illo, tamen quando terminus procedens eſt ſubſiſtens, ſicut dicitur manere in ſuo principio, non per inhæſionem, ſed per proceſſionem, ita dicitur principium manere in ipſo termino per terminationem in ipſo, non per inhæſionem.

Ex quibus ſoluitur alia quæſtio, quæ hîc ſolet annecti, an videlicet dicatur vna perſona eſſe in alia, non ſolùm tota, ſed etiam totaliter. Nam quòd tota ſit, non eſt dubium: cùm perſona illa partes non habeat, ſed indiuiſibiliter ſit, vbicumque eſt. Sed dubium eſt an ſit totaliter, id eſt, omnimodo, & ſecundùm omnem rationem aut omne quod in ſe eſt, in alia. Nam aliqui ſentiunt vnam perſonam eſſe in alia, non quia ipſa proprietas relatiua ſit in alia, ſed quia eſſentia vnius ſit in alia, quaſi per eſſentiam colligentur, & reciproco modo ſint in ſe, non verò per ipſas proprietates, ſicut homo poteſt dici vinculatus, & alligatus alteri, licèt ſolùm in pedibus aut manibus vincula habeat. 5

Sed nos dicimus, non ſolùm perſonas inexiſtere ad inuicem, & reciproco modo vna in alia ratione eſſentiæ, ſeu per aliquid ſui, ſed etiam ratione ipſius proprietatis relatiuæ, & ratione originis actus immanentis, vt dictum eſt. Et ſic in omni ſenſu verificatur, quòd Eccleſia canit *in hymno ſecundæ Feriæ in Laudibus. In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater.* Ratio eſt, quia perſonæ diuinæ ſunt mutuò inter ſe ſummo, & infinito modo, & mutuò.

mutuò ſe comprehendentes. Ergo cùm non ſolùm ratione eſſentiæ poſſint mutuò inexiſtere, quod pertinet ad conſubſtantialitatem, ſed etiam ratione relationis, quatenus mutuò ſe includit, & ratione originis immanentis, quatenus principium, & terminus, in ſe inuicem manent; nec quiſquam ex his modis exiſtendi imperfectionem habeat, ſed neceſſario conſequatur ipſam naturam relatiuorum, & talium originum, dicendum eſt quod proprietates, & relatiuæ perſonæ totæ, & totaliter exiſtunt in ſe ad inuicem, non ſolùm ſecundum aliquid ſui, ideſt, quantum ad eſſentiam, ſed etiam ſecundum id quod proprietatis eſt; & relatiuum, tam quoad relationes ipſas, quàm quoad origines. Non quòd vna perſona, ſeu proprietas informet aliam, aut inhæreat alteri, ſed quod reſpiciat ſe mutuò, & includatur vna in notitia alterius, & vna originet intra ſe, & alia terminet proprietatem alterius, & vnius eſſentia communis ſit vtrique ex tali proceſſione, & communicatione.

Quæ prioritas concedenda, vel neganda ſit in perſonis diuinis?

6 Quatuor modos prioritatis poſſumus in præſenti diſtinguere.

Prima prioritas eſt durationis, vt quando aliquid incipit, vel eſt in ſua duratione ante aliud, quæ vocatur prioritas *In quo*.

Secunda eſt prioritas naturæ, quando aliqua natura, vel ratio præſupponitur alteri, quia ab ea dependet vel cauſatur, licèt vtrumque ſit ſimul tempore, ſeu duratione, ſicut ſol prior eſt luce in cauſando, ſed non in exiſtendo.

Tertia eſt prioritas originis, quatenus vnum ſe habet, vt id à quo eſt aliud, & per modum principij alterius, ſiue ſint eiuſdem naturæ, & durationis, ſiue diuerſæ, ſicut Pater reſpectu Filij.

Quarta eſt prioritas rationis, ſeu intelligentiæ, qua vnum intelligitur vt diſtinctum ab alio, & ſine illo; vbi autem vnum accipitur ſine alio, prius illo poteſt intelligi, prioritate ſe tenente ex parte noſtrorum actuum, quia diuerſis, & ſucceſſiuis actibus rem aliquam intelligimus, & eius rationes, ſeu formalitates diſtinguimus.

7 De primis duabus prioritatibus, certum eſt relegandas eſſe à diuinis perſonis. Prioritas quidem durationis, quia perſonæ diuinæ coæternæ ſunt, nec vna habet durationem ſuccedentem alteri: ergo vna non eſt prior altera in eſſe, & duratione, alias haberent eſſe diuiſum, & non vnum.

Secunda verò prioritas relegatur à Deo, quia eſt prioritas cauſalitatis, & dependentiæ: dicitur enim vnum prius natura quàm alterum, quando alterum eſt in natura, & eſſe poſterius, & conſequenter dependens, & cauſatum ab altero; in perſonis autem diuinis, natura & eſſe eſt vnum, & idem: ergo ſecundùm ordinem naturæ vnum non eſt prius altero, nec alterum poſterius. Vnde dicitur in ſymbolo Athanaſij: *In hac Trinitate nihil prius aut poſterius.*

8 De duabus aliis prioritatibus difficultas eſſe poteſt; nam D. Thom. *qu.* 42. *art.* 3. expreſſe docet in Deo ſolùm eſſe ordinem originis, quia vna perſona eſt ex alia; ſed non eſſe prioritatem neque ſecundùm naturam, neque ſecundùm intellectum: ille enim ordo originis non eſt ordo naturæ qui fundat prioritatem, ſed eſt ſolùm ordo emanationis, & principij: non tamen habens principiatum, neque habens aliquid poſterius, ſed idem eſſe, & naturam communicans; vnde nec propriè datur ibi prius. Et ex hoc probat D. Thom. ſuam ſententiam, quia in perſonis non eſt niſi eſſentia, & relatio. Secundùm eſſentiam nulla eſt prioritas, quia eſt omnimoda vnitas. Secundùm relationes eſt ſimultas, quia relatiua ſunt ſimul natura, & cognitione: ergo nulla eſt ibi prioritas rigoroſè loquendo de prioritate, licèt ſit ordo vnius ex alio, eo quòd prioritas rigoroſè ſumpta relatè ſe habet ad poſterius: in Deo autem nihil eſt poſterius, quia hoc dicit quandam inferioritatem, & diminutionem. Vnde hoc magis confortat verbis ex Athanaſio adductis in ſymbolo, quæ abſolutè, & ſine vlla diſtinctione dicunt, *in Trinitate nihil eſſe prius aut poſterius.* Et Auguſt. *lib.* 3. *aduerſus Maximinum cap.* 14. dicit, *Inter Patrem, & Filium eſſe ordinem naturæ, non quo alter eſſet prior altero, ſed quo alter eſſet ab alio.* Solùm ergo admittit S. Thom. ordinem inter perſonas, non prioritatem loquendo de prioritate rigoroſa.

Contra hoc ſentit Scotus *in* 1. *diſt.* 28. *q. vltima,* 9 quem ſequitur Vaſqu. *diſp.* 167. *c.* 3. & alij. Et probant, quia hoc ipſo, quod datur ordo in diuinis perſonis ſecundùm originem, debet concedi prioritas, & poſterioritas, non abſolutè, ſed cum addito, prioritas originis: nam ratione huius ordinis abſolutè dicimus Patrem eſſe primam perſonam, & Filium ſecundam: Si ergo datur primum, & ſecundum ratione originis, cur non dabitur prius, & poſterius ſecundùm eandem originem. Et præſertim cùm hoc prius, & poſterius non opponatur ſimultati ſecundùm naturam, & intellectum: ergo poteſt concedi in Deo. Deinde quia ipſe D. Thom. ſibi contradicit: nam in q. 40. *art. vltim.* dicit quòd perſona Patris ſecundùm conceptum hypoſtaſis eſt prior generatione, & conſequenter Filio genito: in *hac* autem *qu.* 42. *art.* 3. dicit, quòd non eſt prioritas inter perſonas, etiam ſecundùm intellectum: ergo contradicit ſibi, præſertim cùm prioritas ſecundùm intellectum non ſit aliud quàm diſtinctio rationis, & conſideratio vnius ſine alio, quæ non ſolùm inter diuinas perſonas, ſed etiam inter attributa ipſa negari non poteſt.

Nihilominus licèt hæc diſſenſio ad ſolum modum loquendi pertineat, tamen, vt bene notat Caiet. *in hac q.* 42. *art.* 3. cohibenda eſt lingua; quia locutio illa de priori, & poſteriori in diuinis non- 10 nihil periculi aut diſſonantiæ videtur habere: quia licèt prioritas in aliquo forſitan ſenſu ſuſtineri poſſet, tamen poſterioritas ſemper diminutionem aliquam, & minoritatem deſignat. Et cum in ſymbolo Athanaſij (quod eſt publicum Eccleſiæ teſtimonium, & profeſſio) tam aduertenter ponatur, quod in Trinitate nihil eſt prius, & poſterius, ſine dubio ſecurius loquitur D. Thomas qui omnem prioritatem, & poſterioritatem reiicit, & ſolùm vtitur nomine ordinis, dicendo dari ordinem originis, non prioritatem. Et reuera ſolùm id videtur Scotus intendere *loco citato*, & alij, qui ex ipſo citari ſolent. Ex Patribus verò, hi quos allegat Vaſquez, videlicet Baſilius *lib.* 1. *contra Eunomium, non longè à fine*, & *lib.* 3. *in principio*, & Epiphanius allegatus à D. Thom. *opuſc.* 1. *contra errores Græcorum cap.* 2. & Nazianzenus allegatus ab eodem *c.* 9. non ita clarè loquuntur: ſolùm enim dicunt filium eſſe medium inter Patrem, & Spiritum S. quia videlicet eſt ſecunda perſona Trinitatis, quod nullus negare poteſt, ſed non eſt idem eſſe ſecundam, & tertiam perſonam atque eſſe poſteriorem, quia in ly *ſecunda* ſolùm importatur ordo numerationis, in ly *poſterius*, aliquid diminutionis reſpectu prioris. Solùm Baſilius *in illo priori loco ex lib.* 1. *contra Eunomium* prioritatem, & poſterioritatem nominat in origine perſonarum, ſed non mirum, quia etiam cauſam, & cauſatum ibi eſſe dicit: *Non interuallo*, inquit, *hoc*

diſſe

diſſeparantem, ſed cogitatione prius quàm cauſatum, cauſam intelligentes. Sicut ergo cauſam,& cauſatum in latiori ſignificatione ſumit pro origine, principij, & procedentis, ita prius, & poſterius ſumit non in rigoroſa, ſed in lata acceptione pro eo quod eſt primum, & ſecundum iuxta ordinem numerationis, non ſecundùm prius,& poſterius abſolutè, etiam in ipſa origine, quia etiam in origine, ly *poſterius* dicit aliquam diminutionem; & ita cùm abſolutè negetur aliàs in ſymbolo Athanaſij,& ab Aug. *ubi ſuprà*, cautiùs,& ſecuriùs loquimur, abſolutè eam negando: dicere autem quòd ſolùm negant PP. prius, & poſterius in duratione, vt Vaſqu. explicat, non video quo fundamento probet. Nam ad negandum prius,& poſterius in duratione ſufficit negare ſucceſſionem durationis,& coæternas eas perſonas dicere: Athanaſius autem in ſymbolo priùs dicit has perſonas coæternas eſſe, & coæquales; poſteà autem addit, quòd in hac Trinitate nihil eſt prius aut poſterius: ſi autem intelligeret, ſolùm non eſſe prius & poſterius in duratione, eſſet repetere quòd ſint coæternæ.

11 Ad fundamenta autem Vaſquez, & Scoti, ex dictis Reſpon.

Ad primum dicimus, quòd eſſe primum,& ſecundum in proceſſione, & origine ſolùm deſignat ordinem proceſſionis realem cum numeratione: vbi enim eſt numerus realis, ibi eſt primum, & ſecundum: nec enim eſt vnicum tantùm.

Et cùm inſtat Vaſq. quòd ex natura rei vna eſt prima,& alia ſecunda, non verò ex ſola numeratione, quia in numerando æquè bene poſſemus incipere numerationem à Spiritu S.& à Filio, illúmque vocare primam perſonam à qua inciperemus numerare.

Reſpondeo, quòd iſta numeratio realis fit etiam cum ordine proceſſionis, & originis, ideóque nominatur,& numeratur prima illa perſona, non ſolũ à qua noſtro arbitrio numerare incipimus, ſed à qua ordo proceſſionis incipit: ſed non ſequitur ex hoc quòd ſit prius,& poſterius, quia bene ſtat quòd ſit origo, & ordo inter perſonas, licèt nulla ſit poſterior altera, ſed omnino ſimul, tum propter vnitatem naturæ; tum propter ſimultatem relationum, licèt ipſe ordo originis, qui petit quòd vna procedat ab alia, & non è contra, etiam petit quòd incipimus numerare ab vna à qua omnes aliæ procedũt, & ipſa à nulla priori, & propter hoc debetur ipſi quòd ſit prima,& alteri, quòd ſit ſecunda, non prioritate, ſed ordine originis,& proceſſionis in qua eſt numerus.

12 Ad ſecundum verò quod deducitur ex contradictione D. Th. Reſpondetur, nullam eſſe contradictionem, quia quando D. Th. negat prioritatem ſecundùm intellectum, loquitur de intellectu vt adæquatè concipiente, & definiente ipſas relationes: ſic enim vna eſt de intellectu alterius, vnde nõ eſt prior ſecundùm intellectum, ſed ſimul cum altera. Quando autem dicit quòd perſona Patris ſecundùm conceptum hypoſtaſis eſt prior generatione, & conſequenter Filio, loquitur de conceptu Paternitatis inadæquato,& ſecundùm diuerſa munera, ſeu formalitates eiuſdem relationis, vt ſubſiſtentis, & exercitè reſpicientis ſuum terminum. Et ſic nulla eſt contradictio in dictis D. Th. Quòd autem dicitur diſtinctionem rationis non poſſe negari, etiam inter attributa, & conſequenter neque prioritatem rationis. Reſpondetur, diſtinctionem rationis in præſenti non habere locum, quia loquimur de relationibus realiter diſtinctis inter ſe, & ſuppoſita hac diuerſitate, inquirimus an inter eas habeat locum prius,& poſterius in aliquo ſenſu, ita quod inueniatur in re, quia non indigent [illegible] rationes ſed prioritas ſecundùm intellectum aliud dicit, quàm diſtinctionem rationis, ſcilicet, quòd ſecundùm intellectum non ſint ſimul, nec omnino vnum, ſed vnum poſterius reſpectu alterius, quod diminutionem quandam deſignat, quam nec per intellectum poſſumus diuinis perſonis tribuere.

Relatio æqualitatis, & ſimilitudis qualis ſit in diuinis?

Æqualitatem dari inter diuinas perſonas, ex ſymbolo Athanaſij habetur, vbi dicitur, quòd *Tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt & coæquales.* Sed & de ipſo Filio dicit Paulus ad Philippenſes 2. *Qui, cùm in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo.* Sed & ſimilem eſſe Patri ex Scriptura diuina conſtat, cùm dicitur *Filius imago Dei inuiſibilis*, ad Coloſſ. 1. *& figura ſubſtantiæ Dei*, ad Heb. 1. Catholici tamen magis vtebantur in explicanda conſubſtantialitate Filij, nomine æqualitatis, quàm ſimilitudinis, eò quòd ſimilem Patri etiam Ariani fatebantur, ſed æqualem nullo modo, cùm tamen Catholici dicerent non ſolùm vnam eſſe naturam in Patre,& Filio, ſed in vtroque eſſe æquè perfectam, vt S. Thom. aduertit *in hac q. 42. art. 1. ad 2.* quod eſt vtrumque eſſe æqualem. 13

Rationem autem reddit D. Th. *ibidem* huius æqualitatis, tum quia in diuinis nihil eſt maius aut minus: ergo eſt æquale; tum quia inæqualium non poteſt eſſe vna, & eadem quantitas numero. In diuinis autem non eſt quantitas partium, & extenſionis, ſed perfectionis,& virtutis: perfectio autem eſt diuina eſſentia in perſonis, quia ex ipſa eſſentia habent totum eſſe,& actualitatem: ergo inæqualitatem habere non poſſunt, ſi habent eandem quantitatem perfectionis,& virtutis.

Ex quibus deducitur primò, æqualitatem, & ſimilitudinem in diuinis perſonis ſolum requirere diſtinctionem extremorum, quæ æqualia, vel ſimilia dicuntur, non autem requirere diſtinctionem in ipſa quantitate, vel perfectione, ratione cuius æqualia vel ſimilia denominantur. Æqualitas quippe vel ſimilitudo non eſt eiuſdem ad ſeipſum tanquam extremũ, quaſi idem extremum poſſit eſſe ſimile ſibi ipſi: eſt enim plus quàm ſimile, ſcilicet idem. Sed tamen poſitis extremis diſtinctis, ſi ratio formalis, ratione cuius ſimilia vel æqualia dicuntur, ſit vna & eadem numero in vtroque extremo, tanto ſimilitudo, & æqualitas erit maior, & dicetur ſimilitudo eminentior, quia vnitas, maximo modo, non poſſunt citra identitatem extremorum; ſimilitudo autem petit, & fundatur in vnitate, & conuenientia rationis formalis, dummodo ad identitatem non perueniat: non peruenit autem ad identitatẽ ſi extrema manent diſtincta, quia ſic non eſt eiuſdem ad ſe,& in ipſa ratione formali creſcit vnitas, quæ magis conducit ad ſimilitudinem:& æqualitatem. Vnde ſi in duobus lapidibus ponatur eadem numero quantitas, vel albedo manente diſtinctione extremorum, erunt ſummè æquales, vel ſimiles. 14

Sequitur ſecundò, hanc ſummam,& perfectiſſimam æqualitatem perſonarum valdè difficile explicari, ſi perfectiones relatiuæ multiplicantur, & ſunt diuerſæ in relationibus. 15

Ratio eſt, quia perfectiones relatiuæ non ſolo numero,& materiali diuerſitate multiplicantur, ſed formali, eo quod relationes ipſæ in ratione relationis quaſi ſpecificè diuerſæ ſunt, & formaliter: non enim differunt Pater,& Filius, ſicut duo filij, vel duo patres in ratione relationis loquendo: in Deo enim non datur materialis diuiſio, ſed quidquid differt,

ibi formaliter debet differre, cùm omnis potentialitas, ſine qua materialis diuiſio non datur, longè exulet à Deo. Ponendo autem diuerſitatem formalem, & quaſi ſpecificam in relationibus, & quod habēt perfectiones relatiuas diſtinctas, vix ſaluari poteſt quin ſit inæqualitas relatiuæ perfectionis, quia iſtæ perfectiones non ſolo numero differunt, ſed modo ſpecifico, in his autem quæ ſpecie differunt, & formaliter ſemper eſt aliqua inæqualitas, & diſſimilitudo; quia ſpecies ſunt ſicut numeri, & ipſum differre pluſquam numero extra æqualitatem eſt, & extra omnimodam ſimilitudinem, cùm vna perfectio relatiua, quæ eſt in vno, non ſit in altero extremo. Nec ſufficit dicere quòd ſunt æquales ratione fundamenti. Non inquā ſufficit, quia ſi fundamentū eſt eſſentia, quoad ſuum eſſe abſolutum, non dubitamus eſſe non ſolū æquale, ſed idem in omnibus perſonis; ſed loquimur de perfectionibus relatiuis vt relatiuæ, quas illa ſententia ponit eſſe diuerſas non obſtante omnimoda vnitate eſſentiæ abſolutę; & in illis dicimus non poſſe ſeruari omnem æqualitatem, ſed aliquam inæqualitatem eſſe, ſaltem relatiuam. Si autem loquamur de fundamento notionali, ſcil. de ipſa origine, vt quòd generatio ſit fundamentum relationis paternitatis, ſpiratiua proceſſio relationis ſpiratoris, &c. tunc non ſoluitur difficultas, ſed augetur: de hoc enim fundamēto notionali reſtat difficultas, an dicat perfectionem, vel nō dicat? Si non dicit, neque perfectionem dicent relationes, quæ in eis fundātur: nec enim perfectior debet eſſe relatio, quàm fundamentum ſuum. Si dicit, ita quod multiplicatur perfectio notionalis in ipſis originibus, eodem modo inæqualitatem dicent ſicut perfectiones relatiuæ, quia non ſolò numero differunt, ſed formaliter, ſicut diuerſæ ſpecies.

16 Sequitur tertiò; relationem ſimilitudinis, & æqualitatis fundatam ſuper ipſas perſonas, realem non eſſe, ſed rationis. Quod D. Th. affirmat *in hac q. 42. art. 1. ad. 4. & in 1. ad Anibald. diſt. 31. q. vnica art. 4.* vtrobique ex duplici fundamēto. Altero ſumpto ex parte ipſius rationis fundandi æqualitatem, altero ſumpto ex parte ipſorum extremorum, quæ æqualia dicuntur, quæ ſunt relationes perſonales. Cauſa, ſeu ratio fundandi æqualitatem in diuinis eſt vnitas eſſentiæ, & perfectionis, ſed eiuſdem ad ſeipſum non eſt relatio realis, nec vnum, & idē poteſt eſſe ratio fundandi realem relationem ad ſe; vnde licèt extrema ſint diuerſa realiter, ſi tamen ratio fundandi ſit eadem, v.g. eadem albedo, vel quātitas in vtriſque, non fundabunt realem rationem ſimilitudinis, ſeu æqualitatis, licèt res ipſæ ſeu extrema ſimilia dicantur propter communicationem ipſius formæ. Cuius rationem reddidimus in Logica *q. 17. art. 2.* ex Caiet. *hic q. 42. art. 1.* quia in relatiuis ideò extrema materialia, ſeu ſubiecta referuntur realiter, quia ipſæ formæ, ſeu rationes fundandi realiter referuntur: ſi enim albedines non referantur ſecundùm ſimilitudinem, neque alba ipſa referentur: non referentur autem albedines realiter, ſi ſunt vna, & eadem albedo in pluribus ſubiectis, non multiplicata. Vnde neque extrema ipſa dicentur formaliter ſimilia, ſeu formaliter relata in ſimilitudine, ſi rationes fundandi relatiuè non ſe habēt, ſed identicè, quia ſunt eadem numero forma. Et ſic in perſonis diuinis non eſt realiter æqualitas, niſi ratione fundamenti, vt ſumitur ex D. Th. *loco cit. ad Anibald.* dicente, quòd *Quamuis æqualitas non ſit relatio realis, tamē id ratione cuius attribuitur æqualitas, realiter eſt in Deo,* quod vtique eſt ratione fundamenti eſſe æqualem realiter, ſeu fundamentaliter, non formaliter relatiuè, ſed formaliter ex parte magnitudinis, & eſſentiæ, quæ eſt ratio fundandi.

17 Altera ratio D. Th. eſt, quia vna relatio realis non poteſt fundari in alia; eo quod aliàs ſequeretur proceſſus in infinitum, quia qualibet relatione data, poſſet ſupra illam fundari alia ſiue ſimilitudinis, ſiue diſſimilitudinis. Quam rationem ponderauimus in Logica *q. 17. art. 3. circa primam difficultatem*; & reddidimus rationem à priori (præter hoc inconueniens multiplicandi relationes in infinitum, quæ eſt quaſi ratio à poſteriori) quia omne fundamentum debet eſſe perfectius eo quod fundatur, omnes autem relationes ſunt æquales in modo eſſendi relatiuo; & ſic vna non poteſt eſſe fundamentum alterius. Cuius rationis vis in eo conſiſtit, quòd ibi inſinuatum eſt, quia fundamentum non eſt cauſa purè materialis, & receptiua relationis, ſicut materia prima reſpectu formæ, ſed ſicut ſpecificatiuum, vel ſicut præbens eſſe, & realitatem ipſi fundamēto, ad eum modum quo accidentia habent ſubſtantiam tanquam ſubiectum non purè recipiens, ſicut materia prima, ſed ſicut ſubiectum ſubſtentatiuum in eſſe ipſius accidentis, tanquam habens eſſe perfectius, & ſimpliciter in ſe ſubſiſtens, ita vt eſſe accidentis quod eſt eſſe ſecundùm quid, perficiatur ex dependentia ab illo, tanquam ex formaliori, & perfectiori eſſe. Relatio autem non ſolum quatenus accidens eſt, indiget ſuſtentari à ſubiecto tanquam à perfectiori eſſe in ſe ſubſiſtente, ſed quia minima entitas eſt inter omnia entia, indiget præter ſubiectum in quo inhæret, & à quo ſuſtentatur in eſſe, fundamento à quo tanquam à cauſa ſpecificatiua, & determinatiua fundetur, vt realiter dicatur ad aliud, vt explicauimus *cit. loco logicæ art. 2.* quia cùm relatio ſit entitas tertia, & media inter duo extrema, dependet ex illis eius ſpecificatio, & non ſolùm à ſubiecto eius inhærentia, & exiſtentia.

18 Ex hoc autem deducitur quòd licèt inter ipſas relationes vna ſit perfectior altera in ſua ſpecie, nō tamen poteſt vna fundare alteram, quia hoc quod eſt relationem requirere fundamentum perfectius ſe, & ſpecificatiuum ſui, oritur ex ratione communi toti generi relatiuorum, quia videlicet tam minimæ entitatis eſt, quod nec ſibi ſufficiat ſola, nec ſolum ſubiectum illi ſufficiat, ſed adhuc indigeat coordinatione extremorum, & fundamento accepto ex entitate abſoluta; ſiquidem totum genus relationū realium exigit fundamentum, quod vtique debet eſſe aliquid non relatiuum, cùm ſit extra totum genus relationis: exigitur enim à toto illo genere, non ratione huius, vel illius ſpecialis relationis: ergo licèt vna relatio ſit perfectior altera in ipſo genere *ad*, propter perfectiorem terminum vel fundamentum, tamen in hoc quod eſt dependere in ſuo eſſe, & ſpecificatione non ſolùm à ſubiecto, ſicut reliqua accidentia, ſed etiam à fundamento, omnes relationes æquales ſunt, quia hoc competit illis ex ipſa ratione communi generis relatiui, quia tam minimæ entitatis eſt, vt fundamento indigeat. Vnde perfectio vnius relationis in ſua ſpecie præ alia non ſufficit ad præbendum fundamētum relationi, quia fundamentum perfectius eſſe debet in ipſo modo eſſendi, quàm modus eſſendi totius generis relatiui. Sicut vnum accidens licèt ſit perfectius altero in linea, & ordine accidentis, tamen non poteſt vnum accidens eſſe ſubiectum ſuſtentatiuum, ſeu ſubſtans alteri, in ipſo eſſe, licèt poſſit eſſe medium, vt vnum accidens recipitur in alio, ſicut quantitas ad recipiendum colorem, & potentia ad recipiendum habitum vel actum. Et hoc ideò, quia ſubiectum ſuſtentans, ſeu ſubſtans debet habere perfectius eſſe quàm eſſe accidentis inhærentis. Similiter ergo relatio ex genere ſuo non eſt ſufficiens ad fundandum aliam relationem, quia fundamentum debet

eſſe

perfectius, cùm ideò illud requirat relatio quia minimæ entitatis eſt ex genere ſuo, & ideò indiget non ſolum ſubiecto cui inhæreat, ſed etiam entitate, ex qua reſultet per comparationem ad aliud extremum, & hoc non pro hac, vel illa ratione, ſed pro toto genere relationum.

Obiicit Scotus a ſi in Deo eſſet inæqualitas illa, eſſet relatio realis: ergo etiam ſi eſt æqualitas; imò tunc eſt perfectiſſima æqualitas, & ſimilitudo, quando eſt magis vna quantitas, vel natura in qua fundatur: ergo vbi eſt perfectiſſima vnitas in quantitate, erit perfectiſſima æqualitas. Quòd verò ſit realis relatio, patet, quia extrema ſunt realiter diſtincta, & fundamentum eſt reale, & conuenit extremis abſque opere intellectus: ergo habet omnes conditiones, vt ſit relatio realis.

Confirmatur, quia ſecluſo omni opere intellectus, Filius eſt realiter æqualis, & ſimilis Patri: ergo per aliquam æqualitatem realem: ſed æqualitas eſt relatio; ergo illa relatio eſt realis.

Et denique, quia æqualitas eſt perfectio ſimpliciter, & conuenit Filio ex vi productionis: ergo eſt realis. Neque eſt ratio cur in aliis generibus poſſit fundari relatio, quantumcumque ſint diminutæ entitatis, non poſſint autẽ fundari in entitate ipſa relatiua. Et in diuinis relationes originis non fundantur immediatè ſuper eſſentia; ſic enim non eſſent diſtinctæ inter ſe, quia fundamentum eſſet vnum, nempe eſſentia: ergo fundantur immediatè ſuper relationes.

Reſpon. ad primum quòd ſi eſſet in Deo inæqualitas, eſſet in Deo diſtincta quantitas, ſeu perfectio, & conſequenter realis relatio. Nunc autem æqualitas reſultat ex quantitate perfectionis, quæ eſt omnino vna; & ſic non eſt relatio realis. Et cùm dicitur quòd eſt perfectiſſima æqualitas, vbi eſt perfectiſſima vnitas; Reſpondeo quòd eſt perfectiſſima æqualitas, perfectione quantitatis, & adæquationis, non formalitate reſpectus; perfectio autem, & conuenientia, ſeu vnitas quantitatis ſolùm eſt fundamentum relatiuæ æqualitatis, non ipſa formalis reſpicientia; hæc enim non eſt realiter in Deo, vt D.Th. docet *loco cit. ad Anibaldum.*

Ad ſecundum dicitur, quòd inter conditiones relationis realis debent computari extrema realiter diſtincta, non ſolùm entitatiuè, & materialiter, ſed etiam formaliter, ſcil. vt fundantia relationem, & ita fundamentum debet eſſe reale, non ſolùm in entitate, ſed etiam in diſtinctione, quia realiter debet eſſe diſtinctum, ſicut & ipſa extrema, quia ex eo referuntur extrema realiter, quia fundamenta ipſa referuntur vt cauſa, & ratio, ex parte cuiuſlibet extremi ſe tenens. Idem autem non poteſt eſſe ratio reſpiciendi ſeipſum realiter.

Ad confirm. Reſpon. Filium eſſe realiter æqualem Patri ſecundùm realem reſpicientiam, nego; ſecundùm realem conuenientiam, & communicationem adæquatam formæ, concedo. Vnde ſequitur quòd per æqualitatem realem ſint æquales, ſcil. per æqualitatem fundamentalem, ſeu entitatiuam in ratione vnitatis, non per formalem reſpicientiam æqualitatis, & illa æqualitas per quam realiter ſunt æquales, relatio non eſt, ſed omnimoda vnitas in eadem perfectione, & forma.

Ad tertium dicitur, quòd æqualitas eſt perfectio ſimpliciter ſumpta, pro vnitate, & conuenientia reali perfectionis, & virtutis, quæ eſt quantitas virtualis in Deo, non pro reſpicientia reali: ſic enim potius aliquid imperfectionis exigit, ſcil. aliquam realem diuiſionem in ipſa quantitate fundante talem reſpectum, vt benè notat Caiet. *in hac q. 42. art. 1. in calce commentarij.* Cur autem in aliis generibus non repugnet fundari relationes, & repugnet in ipſis relationibus fundari, aliàs iam *ſupra* diximus, rationémque adduximus ex D.Thom. De relationibus originis dicimus, non dari relationes originis fundatas ſuper relationes perſonales: nec enim origines habent alias relationes quàm ipſarum perſonarum, imò origines ſunt ipſæ relationes perſonales, vt generatio actiua eſt paternitas, ſolùmque differunt, quia ſignificantur origines, vt actio, & via producendi, relationes verò vt ratio in facto eſſe reſpiciendi: potiùſque relationes ipſæ perſonales fundantur in originibus, ſeu actionibus producendi, aut procedendi quantum ad exercitium reſpiciendi; & ſic nunquam datur relatio realis fundata ſuper aliam relationem.

QVÆSTIO XLIII.

De miſſione Perſonarum diuinarum.

SVMMA LITTERÆ.

VLTIMA conſideratio comparatiua Perſonarum diuinarum eſt in ordine ad creaturas, ſecundùm quod dicuntur Perſonæ ad creaturas mitti, vel ad eas venire, non quidem ad exiſtendum in eis ſolùm per immenſitatem, & operationem creatiuam, qua exiſtunt in omnibus creaturis, ſed ſecundùm manifeſtationem ſui, & inhabitationem in creaturis. Et ideò miſſio ſolùm fit ad creaturas rationales. Et de hac miſſione tractat D.Thom. in hac quæſt.

In articulo primo oſtendit aliquibus perſonis diuinis conuenire mitti, quia & habent procedere à mittente, & habent aliquid de nouo ponere in creatura, quod pertinet ad terminum miſſionis, ſicut habitudo ad mittentem pertinet ad originem, & proceſſionem.

In artic. 2. oſtendit quòd miſſio non eſt æterna, ſed temporalis, propter connotationem termini ad quem eſt miſſio, qui de nouo fit in creatura, licèt ſupponat proceſſionem ab æterno intra ipſum Deum, ſed hæc non denominatur miſſio quouſque ponatur terminus temporalis ad quem eſt miſſio.

In artic.3. oſtendit quòd miſſio inuiſibilis ad animam ſolùm fit connotando effectum gratiæ ſanctificantis, eo quòd miſſio inuiſibilis eſt ad hoc vt perſonæ inhabitent in anima, taliter quòd illis poſſit anima frui, quod ſolùm habetur per gratiam ſanctificantem.

In art.4. oſtendit quòd Pater non dicitur mitti, licèt ſe communicet, & inhabitet per gratiam in anima, quòd perſona Patris non procedit ab alio, & ſic non eſt in anima per miſſionem quæ proceſſionem ab alio importat.

In art.5. oſtendit quòd etiam Filio conuenit mitti inuiſibiliter per gratiam ad animam, eo quòd inhabitat in anima, & anima fruitur illo, & ad hunc effectum procedit ab alia perſona, ſcilicet à Patre, & hoc ſufficit ad miſſionem.

In art.6. oſtendit quòd ad omnes qui ſunt in gratia fit miſſio inuiſibilis perſonarum, quatenus nouo modo per gratiam in illis exiſtunt, & ad hoc procedunt.

In art.7. oſtendit quòd etiam Spiritui Sancto conuenit mitti viſibiliter, & non ſolùm Filio: Filius enim miſſus eſt viſibiliter per Incarnationem, per quam apparuit viſibilis in carne, tanquam totius ſanctificationis author. Spiritus S. autem miſſus eſt viſibiliter apparendo in aliquibus ſignis ſanctificationis, non autem aſſumendo naturam viſibilem in vnitate ſuæ perſonæ.

In art.8. oſtendit quòd perſona miſſa ſolùm mittitur ab ea à qua procedit quantum ad habitudinem proceſſionis quam importat miſſio: ſed tanquam ad terminum ad quem, ſeu effectum de nouo quem connotat, etiam à perſona à qua non procedit, talis effectus fit, cùm à tota Trinitate fiat.

DISPVTATIO XVII.

De miſſione Perſonarum diuinarum.

ARTICVLVS I.

Quid ſit miſſio, & quibus perſonis conueniat?

1 MITTI diuinas perſonas frequentiſſimè in Scriptura legitur, vt Ioan. 8. *Teſtimonium perhibet qui miſit me Pater.* Ioan. 10. *Quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum*, & de Spiritu S. dicitur Ioan. 14. *Quem mittet Pater in nomine meo*, & Ioan. 16. *Si non abiero Paraclitus non veniet ad vos, ſi autem abiero, mittam eum ad vos*, & ſic conſtat iſtas duas perſonas Filij & Spiritus S. ad creaturas mitti, ſiue miſſio ipſa viſibilem effectum & manifeſtationem habeat, ſicut cùm Filius miſſus eſt ad incarnandum; ſiue inuiſibilem, ſicut cùm mittitur ad ſanctificandum animam, de quo dicemus poſteà. *Solus Pater*, vt dicit Aug. 2. *de Trinit. cap. 5. nunquam legitur miſſus.*

2 Vt autem explicemus quid ſit iſta miſſio, & quibus perſonis conueniat, notandum eſt, miſſionem in communi loquendo, ſignificare proceſſionem, ſeu egreſſionem ab aliquo cum deſtinatione ad aliquem effectum, vel ad aliquem locum de nouo: ad id enim quod ante iam aliquis faciebat, vel vbi iam erat, non dicitur mitti; ſicut legatus, vel procurator dicitur mitti à Principe ad aliquem locum cum poteſtate vel commiſſione, & nuntius dicitur mitti cum litteris ad alium. Vnde ad miſſionem concurrunt quatuor, ſcil. perſona mittens, ſeu deſtinans, perſona miſſa, terminus ad quem de nouo mittitur, egreſſio, ſeu proceſſio eius, qui mittitur ad ſuã functionem. Poteſt autem dupliciter fieri iſta miſſio, ſeu egreſſio ex parte perſonæ mittentis. Vno modo per imperium, quando ſcil. perſona miſſa mouetur ad aliquid, & procedit vt ſubiecta, & inferior, ſicut cùm ſeruus ad aliquid faciendum, vel alicubi exiſtendum mittitur. Secundo modo datur miſſio per modum puræ egreſſionis, ſeu originis ſine imperio, ſicut radius emittitur à ſole, fluuius à fonte, & ſic miſſio, ſeu emiſſio eſt emanatio ad aliquem terminum, vbi de nouo res ponitur, vel operatur.

Cùm ergo miſſio importet iſtas duas habitudines, & originis ad mittentem, & cõnotationis noui effectus, ſeu noui modi exiſtendi reſpectu termini ad quem mittitur, meritò quæritur, quid principaliter, & formaliter importet miſſio, an ipſam proceſſionem, & originem à perſona mittente quæ in ſe æterna eſt, an functionem ſui muneris, & effectum ipſum qui temporaliter fit, & pro quo ex his ſupponat miſſio? Ex quo dependent aliæ quæſtiones, quæ ex reſolutione huius diſſoluentur, videlicet an miſſio ſit formaliter aliquid notionale in Deo; quia ſi dicit poſitionem nouam effectus, pertinet ad virtutem efficiendi illum, quæ aliquid eſſentiale eſt; ſi verò dicit egreſſionem, vel originem à mittente, aliquid notionale eſt. Similiter an eadem perſona poſſit mittere ſe, an ſolùm eam quæ procedit à ſe, & an ſolùm Trinitas mittat perſonas, vel vna perſona aliã: effectus enim miſſionis ſunt cõmunes toti Trinitati.

Sunt duæ ſententiæ in hac parte.

Prima dicit miſſionem ſupponere pro ipſa cauſatione effectus, quæ temporalis eſt. Hæc tribuitur 3
Magiſtro *in 1. diſt. 15.* & *ibidem* Bonauent. Scoto, & aliis, & idem ſentire videtur *ibidem* D. Tho. *q. 1. a. 2.* approbans opinionẽ quæ dicit conſiſtere miſſionẽ non in aliquo notionali, ſed eſſentiali. *Et hoc*, inquit, *mihi verius videtur cõſiderata virtute vocabili: miſſio enim ſecũdùm rationem ſui nominis non dicit exitum ab aliquo ſicut à principio à quo miſſio eſſe habeat, ſed ſolum in ordine ad effectum miſſionis ponitur authoritas alicuius ad miſſum.* Et in 1. ad *Anibal. diſt. 15. q. vnica art. 2. Alij*, inquit, *dicunt quod miſſio principaliùs ſignificat quod eſſentiale eſt, & hoc videtur verius:* ponitque eandem rationem quam ex alio loco citauimus. Si ergo principaliùs importat miſſio noui effectus deſignationem, & hic procedit non ab origine perſonarum, ſed ab omnipotentia Dei, & in quantũ vnus eſt: non ergo poteſt conſiſtere formaliter in origine perſonæ & de connotato in effectu, ſed poſitio effectus illius, eſt formaliter ipſa miſſio.

Fundamentũ huius ſententiæ ſumitur ex duobus.

Primum ex eo quod inſinuatur *loco cit.* à D.Th. 4
quia miſſio non importat exitum ab alio ſecundùm originem, & productionem ſui in eſſe: nec enim dicitur mitti aliquid per hoc quod producatur, & fiat,

ſed res quæ mittitur præſupponitur eſſe, & exiſtere in ſe, & cùm exiſtens eſt, mittitur, vt pater cùm mittitur ſeruus à ſuo domino: per talem enim miſſionem non producitur, ſed productus ſupponitur, & ad aliquod miniſterium deſtinatur: ſed per originem diuinam, perſonæ procedentes exeunt à ſuo principio quoad eſſe ſuum quod eis communicatur: ergo talis exitus, & origo non egreſſio eſt miſſionis, neque miſſio poteſt ſupponere pro tali exitu, qui ſit origo ſecundùm productionem, & eſſe.

Conf. quia miſsio ſimpliciter eſt temporalis, & ſupponit pro aliquo temporali, iuxta illud Galat. 4. *Quando venit plenitudo temporis miſit Deus Filium ſuũ*, &c. ſed exitus, & origo notionalis perſonarũ eſt æterna: ergo miſsio nõ ſupponit pro tali egreſsione.

Conf. ſecundò quia origines & proceſsiones notionales in Deo ſunt etiam naturales, & ſecundùm actus naturales & neceſſarios ad intra: at verò miſſio eſt proceſsio, ſeu egreſsio ab aliquo moralis, & morali modo facta, id eſt, ſecundùm deſtinationem ad aliquod miniſterium quod fit vel rogando, vel conſulendo, vel inducendo, aut imperando ad modum, quo legati vel nuncij mittuntur, vnde dicitur Abdiæ 1. *Auditum audiuimus à Domino, & legatum ad gentes miſit*, vbi Gloſſa per legatũ intelligit Chriſtum Dominum qui mittitur: legatio autem non deſtinatur per actum naturalem, & productionem originis, ſed per moralem actionem & influxum ſic deſtinantem. Et multò minùs ſeruit ad miſsionem origo, ſeu exitus notionalis perſonarum à ſuo principio, quia per iſtam originem perſonæ manent intra mittentem, nec exeunt extra illum: Filius enim in Patre manet: de ratione autem miſsionis eſt quòd exeat & ſeparetur à mittente, vt ex D. Hieronymo effert S. Tho. *in 1. ad Anib. d. 15. q. 1. a. 1. ad 3.* nam Hieronymus *ſuper c. 16. Ezechielis, ad illa verba, Cõuertam reſtituens ea*, ſic inquit; *Quod coniunctum eſt & in vno corpore copulatũ mitti non poteſt*: ergo proceſsio illa quæ productũ ponit intra mittentẽ, nequaquã ſeruit pro vera, & propria miſsione, ſed eſt ſola manifeſtatio effectus qui de nouo fit, ratione cuius mitti dicuntur perſonæ quæ per eos manifeſtantur.

5 Alia ſententia, & à nobis tenenda, eſt quòd miſſio dicit, & ſupponit pro ipſa originem perſonarum, non quatenus ſiſtit in perſonis originatis, & productis in ſe, ſed quatenus extenditur ad temporalem perſonarum manifeſtationem & communicationem in creatura rationali, qui eſt nouus effectus, & modus eſſendi in creaturis, & hic effectus eſt quidem factus communiter à tota Trinitate, ſed eſt conditio, & connotatio quædam requiſita vt proceſsio illa diuinæ perſonæ ſit miſsio, ſicut connotatio effectus creati eſt conditio requiſita vt actus voluntatis diuinæ dicatur liber, qui in ſe entitatiuè neceſſarius eſt. Hæc concluſio deducitur ex D. Th. *hic art. 2.* præſertim *ſolut. ad 3.* docet enim S. Th. quòd miſsio importat habitudinem ad principium in ordine ad terminum temporalem; generatio autem & proceſsio important habitudinem ad principium in ordine ad terminum æternum, quatenus procedunt intra Deũ. Et addit *ſolut. ad. 2.* quòd *Miſsio includit proceſsionẽ æternam, & aliquid addit, ſcil. temporalem effectum: habitudo enim diuinæ perſonæ ad ſuum principium non eſt niſi ab æterno. Vnde gemina dicitur proceſsio, æterna ſcil. & temporalis, non propter hoc quod habitudo ad principium geminetur, ſed geminatio eſt ex parte termini tẽporalis & æterni.* Ita D. T. vbi ſatis clarè in ipſa proceſsione æterna cum connotatione ad effectum temporalem ponit miſsionem, ita quòd eadem origo eſt proceſsio, & miſsio, ſed ex parte termini eſt diuerſa, quia prout æterna, ſiſtit in emanatione perſonæ, prout miſsio extenditur ad manifeſtationem temporalem. Eadẽ ratione docet *art. 4.* Patrem non mitti, quia non importat originem ab alio, ſicut Filius & Spiritus S. licèt etiam faciat effectum temporalem, quem connotat miſſio aliarum perſonarum, ſcil. gratiam. Idem ſignificat *art. 8.* dicens, quòd *non qualibet perſona mittit, ſed ea à qua eſt proceſsio*. Eadem eſt ſententia Durandi *in 1. diſt. 15. q. 3.* & ſine dubio Caiet. *in hac q. art. 1. & 8.* vbi ponit ad primariam intentionem, ſeu formalitatem miſsionis pertinere, quòd ſit proceſsio miſsi à mittente: ſequitur Ferrar. *4. cõtra Gentil. c. 13.* Bannez *ſuper art. 2. huius q.* & communiter Thomiſtæ. Eſtque iſte modus ſentiendi conformior Scripturæ, & PP. & rationi. Scripturæ quidem, quia dicitur Ioan. 8. *Ego ex Deo proceſsi & veni.* Ioan. 16. *Exiui à Patre & veni in mundũ*; vbi ipſum venire in mundũ mitti eſt, dicente Aug. *lib. 2. de Trinit. c. 5. A Patre exire, & venire in hunc mundũ mitti eſt.* Hoc autem venire coniungitur cum proceſſione ipſa, & egreſsione à Patre, quæ eſt ipſa eius notionalis origo. Eſt conformior Patribus: nã imprimis Hilarius *lib. 9. de Trinit.* hunc ipsũ locum Ioan. 16. explanans: *A Patre*, inquit, *in hunc mundum venerat, quia à Deo exierat. Nam vt natiuitatem ſuam in exitione ſignificaſſe intelligeret, ſubiecit ſe à Patre veniſſe; & cum per id à Patre venerit, quod à Deo exierit, exitio eius abſoluta natiuitas eſt, quam paterni nominis eſt profeſsio conſecuta.* Vbi ly *per id à Patre venerit, quod à Deo exierit*, manifeſtè oſtẽdit veniſſe à Patre, quod pertinet ad miſsionem, eſſe ipsũ exire à Patre cum profeſsione, ſeu manifeſtatione paterni nominis. Item Aug. *4. de Trinit. c. 20. Non ſecundum imparem poteſtatem, vel ſubſtantiã, vel aliquid quod Deo Patri non ſit æquale, miſſus eſt, ſed ſecundùm id quòd Filius à Patre eſt, non Pater à Filio: Verbum enim Patris eſt Filius, quod & Filius eius dicitur. Quid ergo mirum ſi mittitur, non quia inæqualis eſt Patri, ſed quia eſt emanatio quædam claritatis Dei ſincera?* Et inf. *Ab illo mittitur Dei Verbum, cuius eſt Verbum. Ab illo mittitur de quo natum eſt. Mittit qui genuit, mittitur quod genitum eſt. Et tunc vnicuique mittitur, cùm à quoquam cognoſcitur, atque percipitur. Non ergo eo ipſo quo de Patre natus eſt, miſſus dicitur Filius, ſed vel eo quod apparuit huic mundo verbum caro factum, vnde dixit: Exiui à Patre, & veni in mundum, vel ex eo quod ex tempore cuiuſque mente percipitur, ſicut dictum eſt, mitte, illam vt mecum ſit, & mecum laboret.* Vbi clarè Aug. totam noſtram tradit ſententiam.

Adiicio Gregorium Magnum *homil. 26. in Euangelia* ſuper illud. *Sicut miſit me viuens Pater. Eo ipſo*, inquit, *à Patre Filius mitti dicitur, cùm à Patre generatur.* Et *infrà* loquens de Spiritu S. *Eius miſſio, ipſa proceſsio eſt: quia de Patre procedit, & Filio.* Et Beda *homilia 2. Dominica prima poſt Aſcẽſionem lib. 2. homiliarum. Cùm gratia Spiritus S. datur hominibus, profectè mittitur Spiritus S. à Patre, & à Filio: à Filio procedit, & Patre, quia eius miſsio eſt ipſa proceſsio.* Denique in Concilio Florentino cùm *in ſeſſ. 23.* Marcus Epheſius propoſuiſſet authoritates quaſdam ex S. Baſilio, & S. Gregorio Nazianzeno, à quibus dicebatur Spiritum S. à Patre, & Filio mitti, non tamen procedere: *in ſeſsione 24.* reſponſum eſt pro parte Latinorum à Ioanne Theologo, his Verbis: *Verbum*, mittam, *quid aliud obſecro ſignificat, quàm quòd ex aliquo mittitur? Qui verò quidpiam mittit, is ſuum mittere videtur, & id quod mittitur ex ipſo eſſe. Ita etiam filius qui cum in generatione à conſubſtantiali Patre Spiritum S. accepiſſet, eandem & paternam facultatem, & naturam habens, eundem Spiritum mittere creditur.* Vbi reſponſio illa manifeſtè ſupponit miſsionem 6

Spiritus S. à Filio probare proceſſionem eius ab ipſo, atque adeò miſſionem pro ipſa origine, & proceſſione notionali ſupponere, licèt connotet effectum temporalem. Videndus eſt Athanaſius *in epiſtola ad Serapionem*, quem citat S. Thom. *opuſc.3., in titulo. Quòd Filius mittit Spiritum S.* vbi inquit, *Hic eſt ordo diuinæ naturæ à Patre & Filio, vt qui à nullo eſt, à nullo mittatur, & qui ab alio eſt, in nomine ſuo non veniat, ſed in nomine illius à quo exiſtit.*

7 Ratio denique pro hac parte ſuffragatur, quia ex Scriptura conſtat dari miſſionem perſonarum diuinarum, quæ miſſio non poteſt intelligi ſine habitudine ad mittentem, à quo exit res miſſa, & habitudinem ad terminum quo mittitur & deſtinatur, vt de nouo ibi ſit, vel aliquid faciat. Rurſus iſta miſſio, ſeu exitus à mittente non poteſt eſſe niſi vel moralis, & per moralem aliquem influxum aut deſtinationem, vel per phyſicam, & naturalem egreſſionem miſſi à mittente. Sed perſonæ diuinæ non poteſt intelligi quòd egrediantur per moralem deſtinationem & influxum: ergo per naturalem originem. Minor probatur: nam moralis deſtinatio & emiſſio vel eſt per imperium, ſicut mittuntur inferiores, & Angeli dicuntur à Deo mitti, & hæc miſſio non conuenit perſonis diuinis, cùm inferiores non ſint. Vel eſt per orationem, & preces, ſicut mittitur æqualis, vel ſuperior, & hæc etiam non conuenit perſonis diuinis, quia vna perſona non orat ad aliam, neque rogat, quia rogare indigentis eſt. Et cùm Chriſtus dicit: *Rogabo Patrem & alium Paraclitum dabit vobis*, de aſſumptæ carnis miniſterio loquitur. Vel denique poteſt eſſe moralis miſſio per inductionem aut ſuaſionem, vel commiſſionem alicuius authoritatis. Et hoc non conuenit perſonis diuinis, quia non poſſunt induci aut ſuaderi: vt enim argumentatur Aug. 2. *De Trinit. cap. 5. Quomodo miſit Deus Filium ſuum? Iuſſit vt veniret, an rogauit, an tantummodo admonuit? Sed quodlibet horum ſit, verbo vtique factum eſt. Dei autem verbum ipſe eſt Dei filius.* Quare nulla moralis motio miſſionem hanc efficit: talis enim motio fit per propoſitionem obiecti, & repræſentationem qua aliquid tanquam conueniens proponitur, vt alter moueatur, quod etiam in perſonis diuinis locum non habet, cùm ex noua propoſitione obiecti perſuaderi non poſſint, & conſequenter neque ex vi moralis perſuaſionis mitti; & multo minus per commiſſionem alicuius authoritatis, quia perſonæ diuinæ non ſunt capaces authoritatis commiſſæ, quia ſupremam & eandem habent authoritatem, ſed ſolùm poſſunt eam habere communicatam, ſed hæc communicatio eſt per naturalem & notionalem originem. Nec obſtat quòd nos oramus Deum, & morali modo eum inducimus ad ſubueniendum nobis. Nam, vt S. Thom. dicit 2. 2. *quæſt. 83. art. 2 ad 1. & 2. Non eſt neceſſarium nos Deo preces porrigere, vt ei noſtras indigentias, vel deſideria manifeſtemus, ſed vt nos ipſi conſideremus in his ad diuinum auxilium eſſe recurrendum. Non oratio noſtra ordinatur ad immutationem diuinæ diſpoſitionis, ſed vt obtineatur noſtris precibus quod Deus diſpoſuit.* Tales autem preces non habent locum in diuinis perſonis, quia eadem authoritate, diſpoſitione, intelligentia & prouidentia vtuntur.

Conf. quia ſi miſſio non ſupponeret pro origine ſeu exitu à mittente, ſed tantum pro manifeſtatione perſonæ in aliquo effectu, non eſſet ratio cur Pater non diceretur mitti, quod negat Aug. 2. *de Trinit. cap. 5.* ſiquidem Pater etiam manifeſtatur & cognoſcitur in aliquo effectu de nouo, in quo aliæ perſonæ manifeſtantur: ſolùm autem non dicitur mitti ex eo quod non habet originem ab illo ſicut ipſe Aug. dicit 4. *de Trinit. c. 20. Pater cùm in tempore à quoquam cognoſcitur, non dicitur miſſus: nõ enim habet de quo ſit, aut ex quo procedat.* Ergo proceſſio ab aliquo eſt de ratione miſſionis. Moralis eſt excluſa: ergo naturalis requiritur.

Ex quo ſoluuntur fundamenta oppoſitæ ſententiæ. Ad primum dicimus quòd D. Thom. ſtatuit in illis locis miſſionem, ſecundùm denominationem quam habet ex termino *ad quem*: inde enim accipit denominationem miſſionis temporalis ipſa proceſſio, ſeu origo perſonæ: nam, vt dicit *in hac q. art. 2. Ea quæ important originem ſecundùm habitudinem ad principium poſſunt determinare proceſſionis terminum, & aliquando determinant terminum æternum, ſicut ly* generatio, *& ly* proceſſio, *aliquando temporalem, vt miſſio.* Sic ergo miſſio conſiderata ſecundùm ſe, & ſecundùm id quod dicit directè eſt proceſſio notionalis; ſecundùm denominationem autem qua denominatur miſſio, ſic dicit effectum temporalem ſeu terminum, qui vtique aliquid abſolutum importat, ſcil. effectionem Dei ad extra. Vnde S. Thom. *diſt. illa 15. cit. in argumento*, non dixit quòd miſſio abſolutè, & ſimpliciter conſiſtit in aliquo eſſentiali, & non in notionali, ſed dixit quòd *Miſſio conſiderata virtute vocabuli, videtur importare aliquid eſſentiale, ſcilicet productionem effectus*; eo quòd miſſio non dicit proceſſionem ad eſſe, ſiſtendo in hoc, & ſumendo denominationem miſſionis ex hoc ſolùm quòd ſit proceſſio quoad eſſe: hoc enim eſt conſiderare proceſſionem ſecundùm habitudinem ad terminum æternum, ſed ex eo quòd iſta proceſſio connotat terminum temporalem, quem connotat, & ad quem extenditur ipſa proceſſio, vt in eo manifeſtetur, ſic denominationem accipit miſſionis. Et ſic conſiderauit illam *in illis locis ex 1. ſententiarum.* Explicatius tamen *in hac q.* eam conſiderauit ſecundùm principalem, & eſſentialem rationem, ſeu, vt dixit Caietanus, ſecundùm id quod eſt de prima intentione miſſionis, ſcil. ſecundùm habitudinem ad mittentem, à quo exit, quod pertinet ad originem, connotando tamen effectum temporalem, vnde accipit denominationem. 8

Ad primum fundamentum ex ratione. Reſp. quòd miſſio non eſt productio in eſſe ipſius rei miſſæ, quaſi ſiſtendo in ipſo eſſe, vt in termino miſſionis, quem connotat, & à quo fit denominatio; bene tamen poteſt miſſio eſſe productio rei miſſæ cum connotatione, & extẽſione ad terminũ temporalem extrinſecum, in quo manifeſtatur. Et licèt in rebus creatis non detur talis miſſio, quia Deus non mittit creaturam, niſi per imperium, & ſecundùm influxũ, & deſtinationem, ſeu egreſſionem moralẽ, quæ ſupponit productionem phyſicam; vnde neque Angeli ipſa creatione dicuntur mitti, ſed poſtquam creati ſunt: tamen in diuinis, vbi non poteſt eſſe miſſio per imperium, aut alium moralem influxum, vt oſtenſum eſt, oportet recurrere ad perſonarum proceſſionem, & originem, quæ ſua infinitate, & perfectione etiam miſſionem complectitur, prout extendi poteſt ad terminum temporalem, quem connotat, pro ſua manifeſtatione, ſicut terminũ æternum reſpicit pro ſui emanatione; nec tamen ſpecificatur miſſio ab illo termino temporali, quia ſecundarium quid eſt, & illum connotat vt effectum, ſine quo denominatio miſſionis non eſt: ſicut actus liber in Deo eſt ipſemet actus neceſſarius voluntatis prout extenditur liberè ad creaturam, habétque illam non pro obiecto ſpecificatiuo ſui, etiam vt liber eſt, ſed pro connotato, & effectu, requiſito tamen ad denominationem actus vt liber dicatur. 9

Ad primam Conf. Reſp. miſſionem eſſe ſimpliciter temporalem, ſicut productio, & creatio Dei dicuntur eſſe in tempore, quia denominatio fit ab actione cum termino producto, non ſine illo, ſic miſſio quia temporalem terminum habet, ab illo denominatur temporalis, licèt in ſe ſit ipſa notionalis & æterna proceſſio; & ſic cùm dicitur quòd origo iſta eſt æterna, diſtinguo, entitatiuè concedo, terminatiuè, reſpectu termini ſecundarij, nego. Eadem enim proceſſio quæ eſt æterna in ſe & reſpectu termini primarij procedentis in eſſe, eſt ad terminum temporalem ſecundum quandam extenſionem & connotationem, & ab eo denominatur miſſio temporalis.

Ad ſecundam Conf. Reſp. proceſſiones diuinas eſſe naturales in ſe, & reſpectu termini producti ab æterno, non reſpectu termini connotati in tempore, & liberè facti: nam reſpectu eius ſolùm reſpiciunt manifeſtationem ſui, quæ per liberos effectus fit, & hunc terminum connotat illa proceſſio, vt miſſio ſit. Nec requiritur quòd miſſio fiat formaliter per influxum, & deſtinationem moralem, ſed ſufficit quòd ſit per naturalem emanationem, dummodo terminetur ad effectum temporalem liberè factum, vt in illo fiat manifeſtatio proceſſionis æternæ. Miſſio autem creaturarum morali modo fit, quia per imperium aut inductionem, ſeu conſultationem; & ſic mittitur ſeruus, vel legatus, aut nuncius. Illud autem Abdiæ, *Legatum miſit ad gentes*, vel intelligitur de miſſione ipſiuſmet Prophetæ, vel ſi intelligitur de miſsione Chriſti, intelligi debet de miſsione ipſius in quantum homo; ſic enim miſſus eſt à tota Trinitate per modum præcepti, & imperij, & poteſt habere rationem legati ſeu nuncij, vnde dicitur magni conſilij Angelus, id eſt nuncius. Miſſio autem ipſius Filij vt fieret homo, non eſt per imperium, ſed per proceſsionem cum connotatione effectus manifeſtantis ipſum. Et cùm dicitur quòd proceſsio eſt ad intra, & miſsio ad extra: Reſp. hoc eſſe ratione diuerſorum terminorum: dicitur enim eſſe ad intra ſecundùm ſe, & vt attingit terminum æternum; ad extra verò prout extenditur & connotat terminum temporalem, in quo manifeſtatur, ſicut ratione primi termini eſt æterna, ratione ſecundi, temporalis. Ad authoritatem Hieronymi reſpondet D. Thom. *illo eodem loco*, quòd loquitur de miſsione rei creatæ, & inferioris, quæ habet annexam hanc imperfectionem, vt ſeparetur à ſuo mittente, diuinæ autem perſonæ per miſsionem non ſeparantur à mittente, ſed manifeſtantur ad extra.

Corollaria ex dictis.

10 Ex his colligitur primò, quæ perſonæ dicantur mitti in diuinis; nimirum ſolæ perſonæ procedentes dicuntur mitti, quando manifeſtantur in aliquo opere ad extra: Pater verò non dicitur mitti, etſi manifeſtetur etiam ad extra, & ſeipſum det, aut veniat ad inhabitandum in anima cum aliis perſonis.

Ratio eſt, quia licèt ille effectus ad extra, in quo fit manifeſtatio, aut communicatio perſonarum ad creaturas, ſit communiter ab omnibus perſonis, tamen in illo manifeſtantur quædam perſonæ vt procedentes, perſona verò Patris vt à nullo: ergo perſonæ procedentes in illo effectu, & manifeſtatione ſe habent vt miſſæ, id eſt, vt procedentes ad talem manifeſtationem, ſeu in illo effectu manifeſtatæ vt procedentes. Dicitur tamen in illo gratiæ effectu Pater venire, & inhabitare in creatura, ſicut aliæ perſonæ, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*: non tamen per hoc dicitur Pater mitti, quia non manifeſtatur in illo effectu vt procedens ab alio, ſed aliæ perſonæ ab ipſo; & ſic non vt miſſus manifeſtatur, ſed vt mittens, vt ex Aug. 4. *de Trinit. c. 20. ſuprà* retulimus, & D. Thom. affirmat *hic art.*

Colligitur ſecundò non poſſe vnam perſonam, mittere ſe, licèt poſsit dare ſe, nec perſonas mitti à tota Trinitate, licèt Chriſtus, vt homo dici poſſit miſſus à Spiritu S. & à tota Trinitate. 12

Prima pars conſtat ex dictis, quia nulla perſona procedit à ſe, ergo nec mittitur à ſe, quia miſsio exitum ab alio ſignificat. Poteſt tamen miſsio inadæquatè ſumpta, ſcil. pro ſola productione effectus in quo manifeſtatur miſsio, attribui ipſimet perſonæ miſſæ, ita quòd dicatur mittere ſeipſam, id eſt producere effectum in quo ipſa miſsio, ſeu communicatio perſonæ manifeſtetur, quo ſenſu id admittit S. Thom. *in 1. ad Anibal. diſt. 15. quæſt. vnica, art. 4.* Quare poteſt multo melius perſona dare ſeipſam, etiam ſi non procedat ab alia, ſicut Pater liberaliter ſe communicat creaturæ vt fruatur ſe, ſicut docet D. Thom. *hîc art. 4. ad 1.*

Secunda pars probatur, quia Chriſtus, vt homo ſubiectus eſt Patri, & inferior, & minor Patre, & miniſter eius, iuxta illud Rom. 15. *Dico enim Chriſtum Ieſum miniſtrum fuiſſe circumciſionis.* Ergo poteſt mitti vt miniſter per præceptum, & imperium, & ſic à tota Trinitate mittitur, quia tota Trinitas ei imperat, vnde etiam ſecundùm quod homo mitti dicitur à Spiritu S. à quo æternaliter non procedit iuxta illud Iſai. 48. *Nunc autem miſit me Dominus Deus, & Spiritus eius*, quod de Chriſto quoad humanam naturam intelligit D. Thom. *hîc art. 8.* licèt etiam intelligi aliquo modo poſsit quòd perſona Filij mittitur à Spiritu Sancto vt fiat homo, ſicut & à ſe, ſcil. ratione effectus connotati, qui à tota Trinitate factus eſt, id eſt ipſius Incarnationis, vt S. Thom. *ibi* docet, & *in 1. diſt. 15. quæſt. 3. art. 2.* quæ eſt miſsio ſumpta pro eo quod ſecundarium & connotatum eſt in ea.

Colligitur tertiò quomodo miſsio dicatur & pro quo ſupponat, an pro aliquo notionali, vel eſſentiali? de hoc enim D. Thom. *in ſententiariis loco ſuprà cit. circa diſt. 1.* ſentire videtur quod de principali non ſignificat aliquid notionale, id eſt, ipſam proceſsionem originis, qua vna perſona procedit ab alia, ſed aliquid eſſentiale, ſcil. productionem effectus, in quo manifeſtatur, proceſsionem autem notionalem ſignificare ex conſequenti. Sed tamen *in hac qu. art. 1.* ſimpliciter fatetur D. Thom. miſsionem importare originem à mittente; ſaluat tamen *art. 8.* opinionem, quæ dicit perſonam mitti etiam ab ea, à qua non procedit, & conſequenter non requirere ſeu explicare rationem originis, quatenus miſsio ſumi poteſt inadæquatè pro effectus productione, ad quem terminatur miſsio vt ad manifeſtatiuum perſonæ. Et Caiet. dixit *ibi* quòd D. Thom. ſaluat hanc opinionem conſiderando miſsionem, non ſecundùm primariam rationem ſeu intentionem, ſed iuxta ſecundariam, quæ explicat id quod de connotato ſignificat miſsio ex parte termini. Et ſic D. Thom. explicauit in hoc, quo ſenſu illam opinionem ſecutus fuerit *in ſententiariis*, quam etiam ſaluat hîc, nempe loquendo de miſsione ex parte termini connotati, à quo ſumitur proceſsio æterna denominationem miſsionis temporalis, vt iam *ſuprà* explicauimus. Et in eodem ſenſu ſecutus eſt *in ſententiariis* quòd perſona aliqua mittit ſe ſumendo

do miſſionem pro effectu connotato producto, & ad miſſionem requiſito.

ARTICVLVS II.

Quos effectus connotet miſſio, & quomodo diuidatur in viſibilem, & in inuiſibilem?

1 SVpponendum eſt tanquam certum quòd miſſio perſonarum non connotat ſolùm effectum ordinis naturalis, & qui pertinet ad beneficium, & donum creationis.

Ratio huius eſt quia per creationem, & naturalium donorum largitionem manifeſtatur Deus in quantū vnus, ſcil. eius bonitas, & ſapientia, quia omnia opera ad extra procedunt à tota Trinitate per vnicam virtutem, & ſecundum eamdem efficientiam qua accipiunt eſſe à Deo, non verò manifeſtant ipſam Trinitatem perſonarum. Ergo ſecundùm talem proceſſionem, perſonæ non dicuntur mitti. Patet conſequentia, quia miſſio perſonarum ordinatur ad hoc, vt perſonæ nouo, & peculiari modo ſint in creaturis, quo antè non erant. Hic autē nouus modus nō conſiſtit in hoc quòd perſonæ ſolùm producant, & dent eſſe ad extra efficienter quodcunque illud ſit: nam totum hoc pertinet ad exiſtentiam earum in creaturis, vt ſunt vnum per immenſitatem, & operationem, qua cuicumque rei intime aſſiſtit diuinitas, & perſonæ, prout ſunt vnū in diuinitate dando illi eſſe Er quia hoc ſit per vnicā virtutem, & operationem, & vnicum attributum immenſitatis, non per hoc perſonæ exiſtūt in creaturis vt diſtinctæ, nec ſpeciali modo quatenus plures, & diſtinctæ ſunt, nec vt manifeſtatæ creaturis.

Quare vt optimè S. Thom. aduertit *in 1. diſt. 15. qu. 4. art. 1.* proceſſio diuinæ perſonæ, quæ dicitur miſſio, non attenditur in exitu rerum à ſuo principio, in quantum repræſentatur per ſimilitudinē bonitas diuina in creaturę; ſed in reductione rationalis creaturæ in Deum intelligitur proceſſio diuinæ perſonæ quæ eſt miſſio, præſertim miſſio inuiſibilis in quantum propria relatio ipſius perſonæ diuinæ repreſentatur in anima per lumen aliquod receptum, quod eſt exemplarum, & originatum ab ipſa Trinitate ad manifeſtandum ſe. Itaque effectus quem connotat miſſio perſonæ, & quem recipit vt in creaturam perſona diuina mittatur, non eſt cōſiderandus præciſè, ſecundùm eſſe in quo effectiuè procedit à Deo, & ſecundùm reſpectū ad Deū, vt ad cauſam efficientem: ſic enim ſub hoc reſpectu non eſt neceſſaria miſſio perſonæ, ſed operationis efficientia: omnis autem operatio effectiua ad extra procedit ab omnipotentia Dei, & ab eſſentiali eius virtute vt vna, nō autem ſecundum diſtinctionem, & originem perſonarum ſecundùm quod vna eſt ab alia notionaliter: hoc enim ad efficientiam, & ad omnipotentiam non ſpectat, ſolùm autē per omnipotentiam egreditur efficiētia, & operatio. Sed oportet conſiderare effectum, qui reſpiciat Deū vt finem fruendum, & ſic regrediatur ad ipſum in ſe, & in tali regreſſu ad Deum potius quàm in egreſſu creaturæ, vel gratiæ à Deo attenditur communicatio, & manifeſtatio perſonæ ipſi creaturæ rationali facta, & hæc miſſio quia in hoc eſt proceſſio perſonæ vt manifeſtata, nec enim manifeſtatur perſona niſi vt cōmunicata, & fruēda; & ſic gratia etiam vt habens eſſe à Deo, & effectiuè manans ab ipſo, non aliam communicationem, & manifeſtationem, ſeu modum exiſtendi ipſius Dei petit, quàm qui communis eſt omnibus creaturis, quatenus Deus eſt in ipſamet gratia tanquàm in re effecta à ſe, & cui præbet eſſe per operationem ſuam. Sed quatenus per gratiam conuertimur ad Deum vt ad finem à nobis fruendū, ſic reſpicit illum vt finem ſibi communicatum, vt eſt in ſe, & Deus eſt in anima ſpeciali modo, ſcil. vt cauſa finalis fruenda, non ſolùm vt efficiens, & dans eſſe. Et hoc modo procedunt perſonæ vſque ad creaturas quatenus eis manifeſtantur proceſſiones illæ, & diſtinctio perſonarum, quæ ſine proceſſionibus non eſt. Quomodo verò in miſſione viſibili perſonarum inueniatur iſta conuerſio creaturæ rationalis ad perſonas, ſtatim explicabitur.

His ſuppoſitis dicendum eſt primò. Miſſio ex parte effectuum temporalium, quos connotat, rectè diuiditur in miſſionem viſibilem, & inuiſibilem. De vtraque autem agit S. Thom. *in hac qu.* & Theologi communiter *in 1. diſt. 15.* Dicitur miſſio viſibilis proceſſio alicuius perſonæ manifeſtatis ſe per effectus viſibiles, ſicut in incarnatione miſſus eſt Filius Dei, vt appareret in carne; & in miſſione Spiritus S. apparuit in ſpecie columbæ ſuper Chriſtum, quando baptizatus eſt, & in ſpecie ignis ſuper Apoſtolos in die Pentecoſtes. Miſſio inuiſibilis eſt proceſſio perſonæ ad ſanctificandā creaturam rationalem per donum gratiæ inuiſibilis. Et mediāte hoc dono gratiæ manifeſtatur ipſa perſona procedens, & cōmunicatur vt fruenda, & poſſidenda ab anima hic in ſpe, in patria in re. Dari has duas miſſiones conſtat ex Scriptura. Nam de miſſione viſibili per incarnationem conſtat ex *ſuprà* dictis, vt cùm dicitur Ioan. 10. *Quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum*; Galat. 4. *Quando venit plenitudo temporis, miſit Deus Filium ſuum.* De miſſione autē Spiritus S. Ioan. 14. dicitur, *Quem mittet Pater in nomine meo*, & Ioan. 15. *Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis à Patre*, &c De miſſione inuiſibili quæ fit intus in corda dicitur Galat. 4. *Quoniam autem eſtis filii, miſit Deus Spiritum Filij ſui in corda veſtra clamantem Abba Pater.* Et de ipſa genita ſapientia dicitur Sapient. 9. *Mitte illā de cœlis ſanctis tuis, & à ſede magnitudinis tuæ; vt mecum ſit, & mecum laboret*, &c, vt inquit Auguſt. 4. *de Trinit. cap. 20. Tunc Filius inuiſibiliter mittitur, cùm à quoquam cognoſcitur atque percipitur.* Dicitur autem mitti vt laboret, inquit ibi Auguſt *id eſt, vt doceat me laborare, ne laborem. Labores enim eius, virtutes ſunt.* De miſſione autem Spiritus S. conſtat quòd ad ſanctificandum rationalem creaturam miſſus eſt, quatenus in illa miſſione induit ſunt Apoſtoli virtute ex alto, ſicut illis Dominus promiſit Actor. 1. itaque vt Auguſt. *cit. loco*, inquit, *per miſſionem inuiſibilem gratia mittitur ſapientia diuina, vt ſit cum homine, per inuiſibilem incarnationis miſſionem miſſa eſt ſapientia, vt ipſa eſſet homo.* 2

Dico ſecundò: duæ iſtæ miſſiones, ſcil viſibilis, & inuiſibilis in tribus conueniunt, & in aliis tribus differunt. 3

Conueniunt primò in hoc quod vtraque ordinatur ad manifeſtationem perſonæ diuinæ miſſæ & proceſſionis eius.

Secundò, quòd vtraque ordinatur ad communicationem ſpecialem perſonarum diuinarum in creatura ad quam mittitur.

Tertiò, quòd vtraque ordinatur ad ſanctificationem creaturæ rationalis, per quam conuertitur in ſuum finem.

Differunt primò, quòd miſſio viſibilis fit in aliquo effectu ſenſibiliter exhibente & repræſentante perſonam, ſiue aſſumendo illam in vnitatem

perſonæ ſubſtantialiter, vt in Incarnatione, ſiue apparendo in illa, vt in ſigno talis perſonæ, & ſanctificationis quam facit, vt in Spiritu S. Miſſio autem inuiſibilis fit in aliquo effectu ſpitituali, & inuiſibili, quo eleuatur creatura rationalis ad participationem ordinis diuini, & ad cognoſcendum, & fruendum perſonis.

Secundò quòd per miſſionem viſibilem perſona diuina venit in hunc mundum, per inuiſibilem autem non venit in mundum, ſed facit homines eſſe extra mundum, & ad æternitatem transfert.

Tertiò quòd in miſſione viſibili mittitur vna perſona, & manifeſtatur ſine alia: in miſſione autē inuiſibili nunquam vna ſola perſona mittitur, ſed duæ procedentes, & Pater licèt non mittatur, quia mitti non poteſt, venit tamen, & communicat ſe cum aliis ipſi animæ.

4 Prima pars huius concluſionis de conuenientiis vtriuſque miſſionis declaratur: Nam miſſio perſonarum ideò ſpecialiter conuenit perſonis, quia aliquid ſpecialiter per hoc eis cōuenit ad extra, quod non per communem operationem diuinitatis in creaturas: per efficientiam enim communem omnes perſonæ operantur vt vnum, & ſic non poteſt ibi intelligi, quòd vna mittatur ab alia pro effectu illo faciendo. Debet ergo vna mitti ab alia, quando in effectu aliquo manifeſtatur vna perſona eſſe ab alia. Hoc autem manifeſtatur in miſſione viſibili, quia in humanitate aſſumpta manifeſta eſt perſona Filij quæ ſola incarnata eſt, ex conſequenti autem manifeſtatus eſt Pater, cuius Filius eſt, & Spiritus S. cuius virtute incarnatus eſt. In miſſione autem inuiſibili manifeſtantur perſonæ, quia cognoſcuntur, & poſſidentur ad fruitionem ſui, hîc per fidem, poſtea per ſpeciē. De ſecunda conuenientia conſtat, quia in incarnatione cōmunicata eſt perſona Filij humanæ naturæ, aſſumendo illā in vnitatem perſonæ, & communicando illi ſuammet ſubſiſtentiam. In miſſione autem inuiſibili communicantur perſonæ vt fruendæ, & poſſidendæ intus in corde, de quo *ſeq. art.* ſicut dicitur Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus:* & 1. Petri 1. *Magna & preſioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ,* quę eſt maxima communicatio. De tertia conuenientia conſtat: nā miſſio viſibilis Filij ordinata eſt ad redemptionem noſtram, & ſanctificationem, iuxta illud Galat. 4. *Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant redimeret.* Miſſio etiam viſibilis Spiritus S. ad ſanctificandum Eccleſiam, & Apoſtolos ordinata eſt: nam, vt dicitur Act. 2. *Apparuerunt illis diſpertitæ linguæ tanquam ignis, ſeditque ſuprà ſingulos eorum & repleti ſunt omnes Spiritu S.* quæ vtique repletio, ſanctificatio fuit, promiſſa à Chriſto, Actorum 1. *donec induamini virtute ex alto.* Miſſio autem inuiſibilis tota eſt ad ſanctificationē, quia ſolùm eſt per gratiam ſanctificantem, vt poſteà dicetur, & conſtat, quia miſſio inuiſibilis diuinæ ſapientiæ dicitur eſſe vt nobiſcum ſit, & nobiſcum laboret. Sapient. 9. Et iterum de Spiritu S. Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum S. qui datus eſt nobis,* & iterum ad Galat. 4. *Quoniam eſtis filij miſit Deus Spiritum Filij ſui in corda veſtra.* Vnde rectè dixit D. Thom. *in hac qu. art. 7.* quòd Filius viſibiliter miſſus eſt tanquam ſanctificationis author, ſed Spiritus S. tanquam ſanctificationis indicium, quia videlicet apparuit in igne, & colūba, vt oſtenderet ſe ſanctificare eos, ad quos mittebatur.

5 Secunda pars concluſionis etiam declaratur. Et quidem quoad primam differentiam ſatis manifeſta eſt, cùm in hoc differant miſſio viſibilis, & inuiſibilis, quod effectus vnius appareat extra, ſicut Chriſtus Dominus viſus eſt in carne ſenſibilis, & Spiritus S. in ſpecie columbæ, & ignis, quod totum oculis patuit, quamuis de illo igne an Spiritu tantùm viſus ſit, an etiam oculis carnis, quæſtionē eſſe poſſe Auguſt dicat 2. *de Trinit. c. 6.* Sed vt eſt, corporalis manifeſtatio illa fuit, etiamſi in imaginatione fuit. Miſſio autem inuiſibilis per gratiam intus in corde fit, nec per externam perficitur apparentiam. Secunda differentia ponitur propter authoritatem Auguſt. 4. *de Trinit. c. 20.* vbi inquit. *Cùm in carne manifeſtatus eſt Filius Dei, in hunc mundum miſſus eſt in plenitudine temporis factus ex fœmina. Cum autem ex tempore cuinſquam profectus mente percipitur, mitti quidem dicitur, ſed non in hunc mundum: neque enim ſenſibiliter apparet, id eſt corporeis ſenſibus præſto eſt. Quia & nos ſecundùm quòd mente aliquid æternum quantum poſſumus capimus, non in hoc mundo ſumus. Et omnium iuſtorum ſpiritus etiam adhuc in carne viuentium in quantum diuina ſapiunt non ſunt in hoc mundo.* Quem locum adducit Magiſter *in 1. diſt. 15.* & optimè id explicat S. Thom. *ibidem qu. 4. art. 3.* non quòd eſſentialiter, ſeu ſubſtantialiter anima ponatur extra mundum, cùm in corpore ſit quod informat, ſeu per conformationē eſt extra mundum, quia nō conformatur affectus noſter rebus mundanis, & caducis, ſed iuxta quod Apoſt. dicit ad Philip. 3. *Noſtra conuerſatio in cœlis eſt.* Sic ergo miſſio viſibilis ad hoc ordinatur vt id quod diuinum eſt in mundo ſit iuxta illud Ioan. 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum* Miſſio autem inuiſibilis ordinatur, ad hoc vt noſter affectus non ſit de mundo, & tandem in plenitudine gloriæ etiam corporaliter ſit ſupra mundum, iuxta quod ſubdit Chriſtus *ibidem: Iterum relinquo mundum, & vado ad Patrem.* Denique de tertia differentia conſtat, quod per miſſionem viſibilē vna perſona eſt miſſa ſine alia quoad effectum viſibilis manifeſtationis: ſolus enim Filius viſibilis apparuit quando incarnatus eſt, & ſolus Spiritus S. in ſpecie columbæ & in igneis linguis apparuit, licet effectū ipſum incarnationis, & ſanctificationis tota Trinitas operata ſit. At verò in miſſione inuiſibili, quæ fit per gratiam ſanctificantem non mittitur vna perſona ſine alia: tum quia in habentibus gratiam omnes perſonæ ſimul inhabitant, non vna ſine alia, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus;* ſed inter has perſonas inhabitantes, duæ ſunt procedentes: ergo, & miſſæ in tali inhabitatione. Pater conſequentia, quia perſonæ quæ procedunt, & in aliquo ſpeciali effectu manifeſtātur, hoc ipſo dicūtur miſſæ: tum etiā quia in habentibus gratiam dona Spiritus S. tam ad intellectum quàm voluntatem pertinentia connexa ſunt: omnes enim qui ſunt in gratia, habent omnia dona Spiritus S. vt docet S. Thom. 1. 2. *qu 68. art* 2. *&* 5. Inter illa autem dona, quædam pertinent ad intellectum, vt donum intellectus, ſcientiæ, ſapientiæ, conſilij: alia ad voluntatē, vt fortitudinis, pietatis, timoris. Et quoad prima attēditur miſſio Verbi, cuius proceſſio eſt per intellectum; quoad ſecūda, miſſio Spiritus S. qui procedit per amorem. Vnde dicit D. Thom. *in hac qu. art. 5. ad 3.* quòd *Communicant duæ miſſiones in radice gratiæ, ſed diſtinguuntur in effectibus gratiæ, qui ſunt illuminatio intellectus, & inflāmatio affectus.* Et ſic manifeſtum eſt quòd vna non poteſt eſſe ſine alia, quia neutra eſt ſine gratia gratum faciente, nec vna perſona ſeparatur ab alia. Idem docet *in 1. diſt. 15. qu. 4. art. 2.* *Quia amor*, inquit, *ſemper ſequitur notitiam perfectam,*

fectam,ſecundùm quam eſt:& miſſio Fily ſemper inducit in amorem. Et videndus eſt etiam *in 1. ad Anibal d. diſt. 15. qu. vnica art. 5.*

6 Nec obſtat quòd aliquando videntur iſta dona ſeparari, &conſequenter miſſio perſonarum, quæ ſecundùm illa fit. Separantur quidem: nam dona pertinentia ad intellectum abundant in quibuſdã, in quibus non eſt gratia, vt ſunt omnes gratiæ gratis datæ, vt prophetia: ſermo, ſcientiæ, interpretatio ſermonum, loqui linguis, &c. quæ ſunt gratiæ gratis datæ, nec per ſe tequirunt gratiam ſanctificantem. In aliis è conuerſo abundat graria ſanctificans, & feruor Spiritus, & tamen ſunt hebetes, & idiotæ; & ſic non teſplendet in ipſis miſſio Filij, quæ fit ſecundùm dona ſapientiæ, & intellectus: vt enim dicit S. Thom. *loco cit. ad Annibald. in argumento, Sed contra,* Filius præcipuè mittitur, cũ ſapientia darur: ergo vbi non datur ſapientia, nõ datur miſſio Filij. Nec videtur poſſe dari iſtas miſſiones purè cõcomitanter, ſed eo ordine quo procedũt in diuinis iſtæ perſonæ, ſcil. vt priùs mittatur Filius quàm Spiritus S. cum quo non ſtat, quòd primum donum ſit ipſe amor, & Spiritus S. vt dicit S.Thom. *ſupr. quaſt. 38. art. 1.* ſi priùs mittitur Filius, & conſequenter datur.

7 Reſpon. negando primum anteced. Et ad probationem, dico quòd dona gratis data, quando ſunt ſine gratia ſanctificante, non ſufficiunt ad miſſionem perſonæ diuinæ ſimpliciter loquendo, ſed ſecundùm quid, quia, vt docet S. Thom. *in 1. diſt. 15. qu. 4. art. 1. ad 3.* & *art. 2.* miſſio verbi fit ad hoc vt Verbum poſſideatur & babeatur ab homine, & in eo manifeſtetur. Verbum autem procedit ex cognitione ita perfecta, quòd ſpirat amorem. Vnde tunc perfectè habetur, & mittitur, cùm manifeſtatur ſecundùm cognitionem inductiuam amoris, ſecundùm quem amorem coniungitur homo ipſi amato, quòd ſolùm fit per gratiam ſanctificantem. Vnde ſine tali dono, proptiè non mittitur Filius. Videatur etiam 2. 2. *qu. 8. art 5. ad 3.* vbi docet, quòd *In Prophetis, qui non ſunt in gratia, non eſt illuſtratio mentis quæ faciat rectam æſtimationem de vltimo fine:* quod propriè pertinet ad dona Spiritus S. in intellectu. Ad id verò quod dicitur de idiotis, & hebetibus, qui non videntur habere miſſionem Filij quæ fit ſecundùm ſapientiam, licèt habeant gratiam: Reſpon. quòd tales licèt videantur idiotæ, & ſtulti quoad mundum, & quoad ſcientiam acquiſitam, tamen habent ſcientiam Sanctorum, & prudentiam dirigendi vitam ſuam ſine querela, & crimine, quod ſummæ prudentiæ, & magni conſilij eſt, nec niſi à dono Spiritus S. procedit. Vnde dicit S.Thom. *diſt. 15. cit. qu. 4. art 2. ad 4.* quod *illa notitia ex qua procedit amor, viget in feruentibus diuino amore, quia ſcil. cognoſcunt diuinam bonitatem in quantum eſt finis, & in quantum eſt in eos profluens largiſſimè ſua beneficia, & talem notitiam perfectè non habent, qui amore ipſius non accenduntur.* Videatur quoque S.Thom. 2. 2. *quaſt. 8. art. 4.* vbi oſtendit omnes qui ſunt in gratia habere donum intellectus: licèt enim patiantur hebetudinem circa aliqua quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis, tamen circa ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, ſufficienter inſtruuntur à Spiritu S. ſecundùm illud 1. Ioannis 2. *Vnctio docet vos de omnibus.* Vnde, & Apocolyp. 2. dicitur, *Dabo illi calculum candidum* (donum clarũ, ſeu candorem intellectus,) *& in calculo nomen nouum, quòd nemo ſcit niſi qui accipit.*

Ad id quod dicitur de ordine quo fiunt iſtæ miſſiones, cùm primum donum ſit amor, ſeu Spiritus S. dico, quòd ex parte dantis primum donum quo inclinatur quis ad dandum, eſt ipſe amor, ſed ex parte effectus dati, primum quòd infunditur recipienti, non eſt amor, ſed notitia qua cognoſcat vt amet. Ille enim ad quem mittitur donum amoris non poteſt in amorem induci, niſi incipiat à notitia. Miſſio autem, & ordo eius magis attenditur ſecundùm connotationem effectuum, quàm ſecundùm dantis inclinationem. Quæ eſt ſolutio S. Th. *in 1. diſt. 15. cit. qu. 4. art. 2. ad 1.*

Dico tertiò: Miſſio inuiſibilis ſimpliciter, & abſolutè non attenditur, niſi ſecundùm dona gratiæ gratum facientis, licèt ſecundùm quid, & imperfectè etiam in non habentibus gratiam poſſit miſſio inuiſibilis attendi. 8

Prima pars docetur clarè à D Thom. *in hac qu. art. 3.* vbi inquirit, *an miſſio inuiſibilis fiat ſolum ſecundùm donum gratiæ gratum facientis.* Et reſoluit quod ſic, & idem habet *in 1. diſt. 15. qu. 2. art. 1.* Vnde ſuperfluit eius verba adducere ſi ſpecialem de hoc mouet quæſtionem, & pro hac parte reſoluit. Et eſt communis ſententia inter Theologos, & videri poſſunt commentatores D. Thomæ *ſuper artic. 3. huius q. ibi,* Bannez, Zumel, Nazarius, Torres, Molina, Vaſquez, Suarez *lib. 12. de Trinit. c. 5.* Collegium Carmelitanum *tract. 6. de Trinit. diſp. 19. dub. 4.*

Fundamentum ſumitur tum ex Scriptura, & PP. tum ex ratione D.Thom. ſuppoſito quòd miſſio, vt dictum eſt, importat exitum ſeu proceſſionem perſonæ ad exiſtendum, vel manendum in creatura alio modo quo antea nõ erat: miſſio enim ad aliquem terminum de nouo eſt, vbi ante non erat, vel non eo modo erat ille qui mittitur Deus autem cùm vbique ſit per ſuam immenſitatem, non poteſt mitti ad locum, vbi ante non erat, ſed in omni loco exiſtens, mitti dicitur ad nouo modo exiſtendum, quo ante non erat in creatura: miſſio enim ad creaturam eſt, quia ad extra ſe eſt: ad intra enim non indiget mitti, cùm ſemper in ſe maneat. Hoc ſuppoſito, conſtat ex Scriptura, quòd vbi non eſt gratia, & ſanctitas, Deus non dicitur eſſe, ſed abeſſe, quia quantumcumque alia dona etiam ſupernaturalia in homine ſint, quandiu non eſt gratia ſanctificans, Deus eſt auerſus, & longè ab homine: ergo non ad eum miſſus, nec in eo habitans. Minor. prob. nam vt dicitur Prouerb. 15 *longè eſt ab impiis Dominus,* & Pſal. 118. *Longè à peccatoribus ſalus,* Sapient. 1. *In maleuolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.* Et iterum ibi, *Spiritus S. Diſciplina effugiet fictum.* Certum eſt ergo quòd vbi non eſt gratia ſanctificans, Deus non eſt ſpeciali modo exiſtens, ſed quaſi elongatur, & abeſt non communicans illi animæ ſeipſum: ergo neque mittitur perſona diuina ad exiſtendum per ſpecialem communicationẽ: nam non poteſt eſſe, quod fugiat ab aliquo, ſeu recedat, aut elongetur habendo illum pro termino *à quo* ſecundùm ſpecialem modum, & tamen mittatur, & accedat ad illum vt ad terminum *ad quem,* ſed manendo ibi, & communicando ſe ibi ſpeciali modo. E contra verò, quando quis eſt amicus Dei, & in eius gratia per charitatem, & verum amorem, Deus manet, & inhabitat ibi tanquam cum amico, ſpeciali modo ei communicans, & conueniens illi: nã dicitur Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus;* & 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo;* & Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per ſpiritum S. qui datus eſt nobis.* Vnde Aug. 15. *de Trinit. c. 18.* inquit, quòd *Dantur alia munera per Spiritum S. ſed ſine charitate nihil proſunt. Niſi ergo tantùm impertiatur cuique ſpiritus, vt eum Dei*

& proximi faciat amatorem, non transfertur ad dexteram, neque ſpiritus propriè dicitur donum niſi propter dilectionem. Ex quibus authoritatibus conſtat, quòd nec ſine gratia perſonæ mittuntur ad inhabitandum in anima, neque poſita gratia ſtat non mitti perſonas, & inhabitare: ſolùm ergo per gratiam ſanctificantem iſta miſſio inuiſibilis fit.

9 Secundò probatur eadem pars ratione D. Thom. *in hac qu. art.* 3. quia perſonæ diuinæ dicuntur mitti ad creaturas ſecundùm ſpecialem modum, quo ſunt in eis, præter communem modum, quo ſunt in omnibus per immenſitatem ſuam, qui modus exiſtendi fundatur in operatione, & efficiẽtia, qua Deus immediatè dat omnibus eſſe, & vitam, & inſpirationem & omnia, *quia in ipſo viuimus, & mouemur, & ſumus*, vt dicitur Actorum 17. & nos latè probauimus *præced. tamen diſp.* 8. Præter hunc autem modum communem quo Deus exiſtit in omnibus, datur ſpecialis modus quo exiſtit in creatura habitando in ea tanquam in templo, iuxta illud 1. ad Corinth. 3. *Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus S. habitat in vobis*, quatenus videlicet Deus intus in corde colitur, & adoratur tanquam vltimus finis per cognitionem, & amorem, ſeu fide, & operibus, ſine quibus Deus interiùs nõ colitur; & rurſus homo coniungitur Deo, vt fini fruendo à ſe, & accipit poteſtatem vt liberè fruatur diuina perſona: *dedit enim poteſtatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius, qui non ex ſanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, ſed ex Deo nati ſunt.* Ergo iſte eſt ſpecialis modus quo Deus eſt in creatura rationali ſicut inhabitans in templo vbi colitur, & ſicut manens in creatura, & communicans ſe illi vt fruendus. Hoc autem non habetur niſi per gratiam ſanctificantem, quia ſolùm per illam homo coniungitur Deo, vt fini fruendo; & ſic habet Deum inhabitantem in ſe vt finis cui coniungitur, & quem colit tanquam fruendus ab eo: ſolùm enim qui natus eſt ex Deo hanc habet poteſtatem: ergo ſolùm per hunc modum intelligitur perſona mitti ad exiſtendum in creatura: per hunc enim modum non ſolùm creatura exit à Deo effectiuè, & habet eſſe ab ipſo, ſed etiam conuertitur ad Deum vt ad finem fruendum à ſe.

Secunda pars concluſionis, ſcil. quòd ſecundùm
10 quid mittitur aut datur Spiritus S. per alia dona ſupernaturalia, quæ non ſunt gratia ſanctificans, ſumitur ex D. Thom. *in hac qu. art. 3. ad 2. & 3.* vbi fatetur quòd *Filius licèt cognoſci poſſit à nobis per aliquos effectus, vt per fidem, vel ſcientiam, non tamen per iſtos effectus nos inhabitat, vel habetur à nobis.* Et cùm dicat Auguſt. quòd tunc Filius mittitur, cùm ex tempore mente percipitur, manifeſtum eſt quòd ſi percipitur aliquo modo extra gratiam, etiam aliquo modo mittitur. Vnde addit D. Thom. *ibi ad* 3. quòd ſi gratia miraculorũ daretur ſine gratia ſanctificante, non diceretur dari ſimpliciter Spiritus S. niſi fortè cum aliqua determinatione. Datur ergo ſecundùm quid Spiritus S. licèt non ſimpliciter ſine gratia, nec principaliter, vt dicit etiam *in 1 diſt. 14. qu. 2. art 2. ad* 1.

Et ratio eſt, quia licèt per fidem, & illuminationes, & alia auxilia ſupernaturalia nondum dicatur Deus eſſe in nobis vt inhabitans, & vt dans poteſtatem fruendi ipſo: hæc enim poteſtas ſolùm datur his qui ita credunt, quòd etiam ex Deo nati ſunt, eſt tamen vt mouens, & diſponens ad hanc ſanctificationem, & inhabitationem: ergo eſt iam ipſa ſanctificatio vt in fieri, & initiatiuè: ergo & inhabitatio, & miſſio perſonarum, quæ tunc mittuntur quando ſanctificamur: ergo tunc dicentur mitti inchoatiuè, & in fieri, ſeu ſecundum quid, quando incipit nos mouere, & diſponere ad hanc inhabitationem. Vnde ſequitur quòd cùm per naturales effectus, & beneficia prout ſunt purè ordinis naturæ non moueamur, nec diſponamur ad gratiam, etiam remotè, tanquam diſpoſitione eiuſdem ordinis, manifeſtum eſt quòd per ea etiam inchoatiuè non dicuntur mitti perſonæ.

Dico quartò, Non ſolùm quando primò ſancti- 11
ficatur homo, ſed etiam poſtquam ſanctificatus eſt, quoties de nouo proficit homo in aliquo nouo ſtatu, ſeu augmento gratiæ, ſiue extenſiuo, ſiue intenſiuo, fit noua miſſio perſonarum ad animam, ſeu creaturam intellectualem. Ita ſumitur ex D. Thom. *in hac q. art. 6. ad 3. & 4.* Et in hac concluſione duo ſunt certa.

Primum eſt, miſſionem fieri etiam poſtquam quis ſanctificatus eſt, ſuperueniente nouo effectu, quatenus nouo modo aduenire dicuntur perſonæ & mitti. Conſtat hoc, nam B. Virgo ſancta, & ſanctiſſima erat, & gratia plena quando concepit Dei Filium, & tamen dixit illi Angelus *Spiritus S. ſuperueniet in te*; ſuperuentio autem Spiritus S. ſine miſſione eius non eſt. Et Apoſtoli mundi erant, & in gratia in nocte cœnæ, & tamen dicebat illis Chriſtus, quòd *mitteret ad eos Spiritum veritatis Paraclitum, qui doceret eos omnem veritatem* Ioan. 15. & 16. & de facto ſic fuit miſſus in die Pentecoſtes, Actorum 2. ergo datur noua miſſio, etiam poſt primam ſanctificationem.

Secundum eſt quod ad miſſionem inuiſibilem perſonarum, non ſolùm requiritur ſanctificatio creaturæ rationalis, ratione cuius perſona miſſa exiſtat, & inhabitet in creatura vt colenda, & fruenda ab ipſa, ſed etiam requiritur innouatio quædam, ſeu nouitas exiſtendi, eo quod miſſio ſemper eſt ad hoc vt miſſus vel ſit, vbi antea nõ fuerat ſi per talem miſſionẽ moueatur vt res creatæ, vel ſi non moueatur ille qui mittitur, quia vbique eſt, ſaltem moueatur, ſeu immutetur de nouo ille ad quem mittitur, & ſic nouo modo incipiat eſſe in eo ad quem mittitur, ſaltem per mutationem termini *ad quem*, ſi non per mutationem ipſius miſſi. Et hoc commune eſt etiam miſſioni viſibili; ſicut in incarnatione non fuit miſſus filius per mutationem ſui, ſed per mutationem creaturæ ad quam miſſus eſt. Et ita ad miſſionem, aliqua innouatio, ſeu nouitas in modo exiſtendi requiritur, vt bene S. Thom. aduertit *in hac quæſt. art* 6. Si enim nulla nouitas eſt, ſed ſupponitur perſona illic eſſe, & ſupponitur eodem modo eſſe, ſicut antea, non poteſt intelligi quòd mittatur: ad id enim quod iam habetur, & tali modo habetur ita vt nihil reſtet de nouo quomodo miſſio intelligi poteſt? cum miſſio in rebus creatis ſit motus ipſius miſſi ad aliquem terminum; motus autem eſſentialiter tendit ad terminum non habitum de facto, ſed ad quem eſt in via, & in quo nondum quieſcit, in rebus autem diuinis miſſio fit per motum non ipſius rei miſſi, ſed eius ad quem eſt miſſio, vt ratione huius nouitatis dicatur nouo modo eſſe is qui mittitur in tali re.

Difficultas eſſe poteſt, quando, aut quomodo in- 12
telligatur in creatura talis nouus modus proficiendi in ipſa ſanctificatione, ſiue intenſiuè, ſiue extenſiuè, quod ratione illius perſona de nouo detur & mittatur. Dicimus ergo cum D. Thom. *art. 6. cit. ad* 2. quòd in hac vita fit miſſio inuiſibilis, etiam ſecundùm profectum virtutis aut augmentum gratiæ. Dicit enim Auguſt. 4. *de Trinit. cap.* 20. quòd *Tunc cuiquam mittitur Filius, cùm a quoquam cognoſcitur, atque percipitur quantum cognoſci, & percipi poteſt pro captu, vel proficientis animæ in Deum;*

vel

vel perfecta anima rationalis in Deum. Vbi indifferenter, & abſolutè loquitur D. Thom. & D. Aug. de quocumque profectu, & augmento gratiæ, tam intenſiuo, quàm extenſiuo. Subdit autem S. D. quòd *Secundùm illud augmentum gratiæ præcipuè miſſio inuiſibilis attenditur, quando aliquis proficit in aliquem nouum actum, vel nouum ſtatum gratiæ, vt puta cùm proficit in gratia miraculorum aut prophetiæ, vel in hoc quod ex feruore charitatis exponit ſe martyrio, aut abrenunciat his quæ poſſidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur.* Ita D. Thom. vbi ſecundùm hæc dicit præcipuè attendi miſſionem inuiſibilem, inſinuans ex hoc, quòd etiam ſecundùm minutiora augmenta attenditur miſſio, ſed non ita præcipuè.

Ratio autem eſt, quia ex Scriptura conſtat mitti de nouo Spiritum S. ad eos qui iam ſanctificati ſupponuntur: ergo fit miſſio ratione noui augmenti, quod vel eſſe poteſt intenſiuum, vt cùm in eadem gratia fit aliquis perfectior & radicalior, vel extenſiuum, vt cùm ad nouum aliquod munus, vel ſtatum, aut gratiam gratis datam aſſumitur, vt cùm accipit prophetiam, aut donum miraculorum, ſupponendo quod eſt in gratia. Eadem autem ratio currit de quocumque augmento gratiæ, quia ibi concurrunt omnes conditiones ad miſſionem requiſitæ. Nam ſupponitur hominem eſſe in gratia, & accipere augmentum in ea, ratione cuius ipſa perſona nouo & perfectiori modo ſe tradit fruendam, & ſui perceptionem atque copiam facit maiorem, ſuique amorem feruentiùs excitat: ergo nouo modo ſe manifeſtat, aut communicat, vel transfert in animam: ergo mittitur, quia ad miſſionem ſufficit quod aliqua perſona detur ab alia ſecundùm nouum modum exiſtendi, & communicandi ſe creaturæ, quod totum inuenitur vbicumque nouo augmento gratiæ proficit anima. Præſertim verò cùm excellentioribus actibus Deo appropinquat, & ex donis Spiritus S. operatur præſertim actus illos præſtantiores donorum, qui vocantur beatitudines, vt cùm omnibus renunciat, religioſuſque efficitur, cùm opera perfectionis facit, quibus aureolam ſpecialem meretur, & ſimilia, quibus familiariùs Deo inhæret.

13 Cæterùm quod attinet ad beatos, in quibus eſt gratia conſummata, & perfecta, multò minùs dubitari poteſt quòd fiat ad eos miſſio inuiſibilis, tum in initio beatudinis, vbi perfectiſſimo & conſummato modo Deus vnitur mentibus beatorum, eiſque ſe manifeſtant perſonæ, tum poſt beatudinem adeptam penes varia chariſmata, & dona gratiæ, quibus non iam intenſiuè creſcere poteſt, ſed quoad aliquam extenſionem. Sumitur hæc reſolutio ex D. Thom. *cit. art. 6. ad 3.* vbi inquit: *Ad beatos facta eſt miſſio inuiſibilis in ipſo principio beatitudinis. Poſtmodum autem ad eos fit miſſio inuiſibilis, non ſecundùm intenſionem gratiæ, ſed ſecundùm quod aliqua myſteria eis reuelantur de nouo, quod eſt vſque ad diem iudicij; quod quidem augmentum attenditur ſecundùm intenſionem gratiæ ad plura ſe extendentis.* Ratio autem huius eſt, quia in beatitudinis principio nouo modo incipit Deus eſſe intra beatos, ſcil. per vnionem eſſentiæ ſuæ in ratione ſpeciei intelligibilis, & manifeſtationem ſuæ diuinitatis, qua tunc fruitur beatus: ergo concurrunt omnia quæ requiruntur ad miſſionem perſonarum, ſiquidem perſonæ nouo modo manifeſtantur & communicantur creaturæ ſecundùm ſanctificationem eius, & conuerſionem creaturæ ad Deum vt ad vltimum finem, quo fruitur tunc actualiter. Poſtmodum verò in progreſſu beatitudinis, accipit beatus aliquas nouas reuelationes extra verbum, iuxta diſpenſationem diuinæ largitatis, & munificentiæ, in quibus etiam communicatur Deus nouo modo ſecundùm manifeſtationem aliquorum effectuum, qui ad ipſum ſtatum beatitudinis ordinantur, vel iuxta illum debent cognoſci à beato. Vnde ſi mitti dicitur perſona diuina, quando fit noua manifeſtatio veritatis pertinentis ad ſtatum, & ordinem gratiæ, Spiritus S. miſſus eſt ad Apoſtolos, vt doceret eos omnem veritatem, vt dicitur Ioannis. 15. & 16. & ſimiliter 1. Ioan. 2. dicitur *Vnctio docet vos de omnibus*, & ipſe Filius dicit *ſe veniſſe in mundum vt teſtimonium perhibeat veritati*, Ioan. 18. & ad Prophetas frequenter dicitur factum eſſe verbum Domini. Factam eſſe manum Domini, &c. Si hoc ergo ſufficit vt dicatur mitti perſona diuina ad animam, quando ſic proficit in agnitionem veritatis, ſupponendo gratiam ſanctificantem in ſubiecto, quanto, magis cùm in ſtatu beatudinis, vbi eſt conſummata gratia ſanctitatis pleniſſimæ, & clariſſimæ reuelationes etiam extra verbum fiunt, dicentur mitti de nouo perſonæ quæ talibus reuelationibus manifeſtant ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & docent tunc conſummate omnem veritatem?

Soluuntur argumenta.

Primò arguitur contra ea quæ dicta ſunt de miſſione viſibili. Nam per miſſionem viſibilem per ſe loquendo, in quantum viſibilis, non fit manifeſtatio diuinæ perſonæ, neque conuerſio creaturæ rationalis in Deum vt in finem vltimum, ſed ſi id habetur, eſt per miſſionem inuiſibilem gratiæ, quæ illi adiungitur: ergo per ſe, & ex propriis miſſio viſibilis non eſt propriè miſſio. Conſeq. probatur ex *ſuprà* dictis à nobis ex D. Thom. *in 1 diſt. 15. quæſt. 4. art. 1.* quod miſſio attenditur in creatura notionali, non ſecundùm proceſſum creaturæ à Deo in genere cauſæ efficientis quoad eſt; ſed ſecundùm conuerſionem & regreſſum creaturæ rationalis in Deum vt in finem: ſi ergo hoc eſt commune omni miſſioni, oportet quod inueniatur in miſſione viſibili, vt talis eſt, & ita ſi per ſe non inuenitur, per ſe miſſio non eſt. Anteced. verò prob. quia bene poteſt fieri incarnatio, ſine manifeſtatione perſonæ, vt ſi nemini Deus talem incarnationem reuelet, & manifeſtet, etiam ipſi animæ aſſumptæ? tunc enim mittetur perſona ad incarnandum, & non ad ſe manifeſtandum. Similiter poteſt fieri incarnatio ſine vllo dono gratiæ collato naturæ aſſumptæ, vt ſi aſſumeret naturam irrationalem, aut etiam naturam rationalem ſine donis gratiæ poteſt aſſumere, nec talem incarnationem ordinare ad hoc vt creaturæ rationales ſanctificentur, ſeu redunautur: ergo non eſt neceſſe quòd miſſio fiat ſecundùm ſanctificationem, & conuerſionem hominis in Deum. 14

Conf. quia ad Euchariſtiam facta conſecratione fit miſſio perſonæ Filij, ſiquidem ibi exiſtit de nouo corpus Chriſti ex vi conuerſionis, & perſona diuina per concomitantiam; & tamen illa miſſio nec eſt viſibilis, quia ibi Chriſtus non ponitur viſibiliter, ſed modo inuiſibili; nec eſt inuiſibilis, quia non eſt ſecundùm infuſionem gratiæ in anima, quia ibi non eſt anima, ſed ſolùm ſubſtantia panis, quæ conuertitur in corpus Chriſti, & accidentia eius, quæ remanent. Et in ſacramentis dicit D. Thomas non eſſe gratiam vt in ſubiecto, ſed vt in inſtrumento; miſſio autem non fit niſi reſpectu termini in quo eſt gratia; vnde ad ſacramenta non fit 15

miſſio

miſſio perſonæ diuinæ, vt docet S. Thom. *in hac q. art. 6. ad 4.* ſed Euchariſtia eſt Sacramentum: ergo ad illam non fit miſſio gratiæ quæ eſt miſſio inuiſibilis.

16 Conf. ſecundò, quia miſſio Spiritus S. etiam eſt viſibilis, vt patet in die Pentecoſtes cùm apparuit in igneis linguis, & ſuper Chriſtum, cùm apparuit in ſpecie columbæ: ſed in talibus creaturis non eſt facta aliqua manifeſtatio vel peculiaris modus exiſtendi ipſius perſonæ: ergo id non requiritur ad miſſionem, vel illa non fuit vera miſſio perſonæ. Minor prob. nam in ipſis creaturis non fuit gratia ſanctificans, quia erant creaturæ irrationales, nec erant capaces gratiæ, quod autem per eas ſignificaretur gratia ſanctificans, quæ daretur hominibus, non ſufficit ad miſſionem viſibilem: nam etiam hoc modo eſt gratia in Sacramentis vt in ſignis practicis gratiæ, nec tamen ad Sacramenta fit miſſio, vt iam diximus ex D. Tho. Nec etiam fuit in prædictis creaturis vnio aliqua, & communicatio perſonæ diuinæ, quia non aſſumuntur ad vnitatem perſonæ diuinæ. Quòd verò Deus ſit in illis vt ſignum in ſuo ſignato, non perit miſſionem ipſiuſmet perſonæ realiter loquendo, quia ſignatum in ſigno non eſt realiter, ſed intentionaliter & repræſentatiuè, non fit autem realis miſſio ſi ſolùm eſt repræſentatiua, quia in repræſentatione non requiritur quòd ſit præſens perſona repræſentata; præſertim ſi illæ creaturæ in quibus apparuit Spiritus S. non fuerunt veræ, ſed imaginariæ.

Reſp. ad principale argumentum, quòd miſſio viſibilis etiam de ſe ordinatur ad ſanctificationem creaturæ rationalis, & manifeſtationem perſonæ diuinæ, licèt per accidens poſſit actualiter non manifeſtare ſe ex parte intellectus creati: ſufficit ad miſſionem quòd ponat effectum de ſe manifeſtatiuum: hoc autem incarnatio habet, quòd de ſe eſt manifeſtatiua perſonæ incarnatæ, & non Deitatis ſolùm, vt vna eſt. Similiter de ſe ordinatur ad ſanctificandum creaturam, ſi ſit capax ſanctificationis, tum ſanctificando naturam aſſumptam, etiamſi omni dono accidentali careat per ipſam ſubſtantialem ſanctitatem perſonæ, tum in alios deriuando dona gratiæ tanquam author ſanctificationis, & plenus gratia. Si autem vniret ſibi perſona diuina naturam irrationalem & incapacem gratiæ, eſſet quidem ibi perſona illa nouo modo in ratione ſuppoſiti, ſed non in ratione perſonæ, quia non mitteretur ad exiſtendum & communicandum ſe illi, vt perſona, & ſecundùm dignitatem perſonæ, ſed præcisè vt ſuppoſitum, & vt ſupplens vicem ſuppoſiti quod non eſt perſona, quia naturæ irrationalis eſt. Propriè autem non mittitur ſuppoſitum, ſed perſona, quia in miſſione operatur res miſſa vt intelligens, & cognoſcens. Vnde licèt in illo caſu ille qui mittitur perſona ſit, tamen quia non mittitur in quantum perſonæ gerit vices, ſed vt ſupplens vicem ſuppoſiti, & non perſonæ, ideò illa propriè, & ſimpliciter non eſt miſſio, ſed phyſica communicatio ſiri, ſeu nouus modus exiſtendi ex parte noui effectus phyſici, non ex parte modi exiſtendi, quaſi illi cohabitans & coexiſtens, etiam morali modo & conuictu, qui eſt proprius perſonæ intelligentis: licèt enim non conſiſtat miſſio in morali egreſſione ab alio per imperium, vel ſuaſionem, requirit tamen vt is qui mittitur modo intellectuali, & vt perſona, exeat, & procedat ad id ad quod mittitur. Vel ſecundò, dici poteſt quòd illa aſſumptio naturæ inanimatæ eſſet miſſio, quia licèt non ſanctificet illam naturam formaliter in ſe, quia incapax eſt, eſt tamen de ſe illa actio ordinabilis ad ſanctificandum alios, & hoc ſufficit; ſicut apparitio Spiritus Sancti in creaturis irrationabilibus, vt in columba, vel linguis igneis fuit miſſio, quia ordinabatur ad ſanctificandum Apoſtolos, quanto magis ſi illas creaturas in vnitatem perſonæ aſſumeret. Et de facto Filius Dei in triduo mortis aſſumpſit corpus mortuum, & fuit miſſio, quia ordinabatur illa mors ad noſtram ſanctificationem, & nobis fuit ſalutaris. 17

Ad primam Conf. Reſp. quòd de Sacramento Euchariſtiæ poſſumus loqui, vel quoad ſumptionem, vel quoad conſecrationem, quando ibi conuertitur panis in corpus Chriſti. Si loquamur de Sacramento quoad ſumptionem, non eſt difficultas: ſic enim mittitur perſona, non ad ipſum Sacramentum (ſicut nec ad alia quæ in ipſo vſu, & operatione perficiuntur, quia ibi non eſt gratia: ſed inſtrumenta ſunt gratiæ, vt ex D. Thoma, *ſuprà* diximus,) ſed ad perſonam ſumentem Euchariſtiam, quia datur ei gratiæ augmentum: & conſequenter mittuntur perſonæ, ſicut quandocumque datur gratia, aut augmentum gratiæ, licèt ſpeciali modo mittatur ibi perſona Filij, mediante carne ſua ſibi perſonaliter vnita, & quæ realiter ſub illis ſpeciebus coniungitur corpori ſumentis. Sed tamen tota hæc miſſio perſonæ diuinæ ad animam ſumentis Euchariſtiam mediante gratia fit. Si autem loquamur de exiſtentia corporis Chriſti in Sacramento, per conuerſionem panis in ipſum, duplex ſolutio adhiberi poteſt.

Prima quòd illa non eſt miſſio ſpecialis perſonæ Filij ad Sacramentum, ſed eſt miſſio ipſius Chriſti vt homo, ſeu corporis eius, vt ibi exiſtat: aliud eſt enim miſſio ipſius perſonæ, vt nouo modo ſit in aliquo, aliud eſt miſſio ipſius humanitatis, ſeu corporis Chriſti, quod tanquam quid creatum mittitur.

Secunda ſolutio eſt, quòd dato quòd illa conuerſio, & tranſubſtantiatio ſit miſſio perſonæ, pertinet ad miſſionem viſibilem reductiuè, quatenus corpus Chriſti, licèt inuiſibili modo hic ſit, tamen in ſe ſenſibile eſt quoad ſubſtantiam, & hîc viſibilis redditur ſub aliena ſpecie; & ſic eſt viſibilis per aliud, non per ſe. Hæc 2. ſolutio ex eo ſtabilitur, quia iſta conuerſio non eſt miſſio perſonæ ad animam, ſed ad exiſtendum in Sacramento idem corpus, quod exiſtit in cælo; ergo ſi ipſa perſona hîc mittitur ad corpus vt ſacramentatum, non eſt miſſio inuiſibilis, quæ eſt ad animam per gratiam, ſed viſibilis, quia eſt ad corpus, non ſuo modo proprio, ſed modo alieno, id eſt, ſpecie aliena manifeſtatum. Prima verò ſolutio explicatur ſic, quòd licèt corpus Chriſti alio modo exiſtat in hoc Sacramento, quàm in ſe; & ſic mittatur vt ſit ibi nouo modo, non per motum localem, ſed per conuerſionem panis in ipſum, tamen ipſa perſona diuina non exiſtit nouo modo in ipſo corpore, & humanitate aſſumpta, ſed per eandem vnionem, qua in Incarnatione vnita fuit perſona Verbi illi corpori, eadem, & non alia, nec nouo modo vnitur, & communicatur illi corpori in Sacramento, quia idem corpus eſt: non ergo de nouo mittitur perſona diuina ad illud corpus, ſeu naturam aſſumptam, licèt ipſum corpus nouo modo ponatur in Sacramento; ſicut ex eo quòd corpus Chriſti in propria ſpecie immutaretur, v. g. immutatione glorificationis in Transfiguratione, vel Reſurrectione, aut immutatione Paſſionis, non ex hoc fiebat noua miſſio perſonæ

ad

ad ipſum, quia non ex hoc immutabatut modus, quo perſona diuina illam tiaturam, & corpus aſſumpſit.

18 Ad ſecundam Conf. Reſp. negando minorem.

Ad probat. dicitur quòd non dicitur fieri miſſio Spititus S. ad illas creaturas viſibiles, vt per eas demonſtraretur gratia, ſicut per Sacramenta, nec vt in eis eſſet gratia, ſicut in anima ad quam fit miſſio inuiſibilis, ſed vt ſignificaretur ipſa perſona diuina in illo ſigno viſibilis, quod ad hoc formatum fuit tunc, non vt repræſentaret gratiam, ſed vt ſignificatet perſooam Spiritus S. licèt à tota Trinitate fotmata ſit, imò, & miniſterio Angelorum, ſed non ad reptæſentandum totam Trinitatem, vel Angelum, ſed perſonam Spiritus S. Sacramenta autem ſunt ſigna viſibilia, non repræſentatiua diuinæ perſonæ, ſed gratiæ, ad quam ſignificandam imponuntur ſeu deſtinantur à Deo, & ideò viſibiliter dicitur apparere, & mitti Spiritus S. in iſtis creaturis, & non in Sacramentis. Quæ eſt ſolutio D. Thom. *in hac q. art. 7. ad 2. & 5.* Addit S. D. *in 1. diſt. 16. q. 1. art. 1. ad 1.* miſſionem viſibilem Spiritus S. fuiſſe in illam creatutam, non vt in id ad quòd fit miſſio, ſed vt oſtendens ſolùm miſſionem inuiſibilem factam in aliquem; & ideò non eſſe in illa creatura nouo modo, niſi vt in ſigno, ſed eſt nouo modo in eo ad quem fit miſſio. Vbi ly *ſolùm* non excludit à concomitantibus, ſcil. quòd repræſentetur ibi etiam perſona ipſa Spiritus S. non ſvt aſſumens illam naturam, ſicut in Chriſto, ſed vt ſanctificans alios, & dans eis gratiam miſſione inuiſibili.

19 Ad id autem quod dicitur Deum eſſe in illa creatura ſolùm vt ſignatum in ſigno, quod non requirit realem miſſionem, ſicut cùm tealiter vtitur natura perſonæ: Reſpon. quòd licèt illa miſſio non ſit ſecundùm tantam communicationem, ſicut cùm creatura aſſumitur in vnitatem perſonæ, eſt tamen ſufficiens ad miſſionem, quia in illa creatura tepræſentatur Spiritus S. non vt abſens, & ſolùm repræſentatiuè, vt in imagine picta, ſed vt præſens, & ibi ſpecialiter operans, ſicut thronus in quo Rex ſedet, & corona quam habet in capite reptæſentant eius maieſtatem, vt præſentem, & ſic non eſt Rex in thtono repræſentatiuè, ſed realiter, licèt thronus repræſentatio ſit ſublimitatis eius: ſic Spiritus S. in illis viſibilibus creaturis tanquam in ſpeciali ſuæ pietatis, & maieſtatis throno repræſentatus eſt pro ſanctificatione ereaturæ, & ideò ſpecialitet ad illas vt ad repræſentatiuas viſibiliter ſuæ maieſtatis miſſus eſt. Illæ autem creaturæ tion per ſolam imaginationem, ſed viſibilitet omnium oculis apparuerunt, & repræſentarunt Spiritum S. vt ex Aug. 2. *de Trinit. cap. 6.* docet S. Thom. *in art. 7. cit. ad 2.* quidquid ſit an ille ignis fuerit verum elementum ignis, an exhalatio aliqua ignea: ſaltem enim fuit verum corpus, non imaginarium; & columbam illam quæ in Baptiſmo Chriſti apparuit fuiſſe verum animal, docet ex Auguſt. D. Thom. *3. p. q. 39. art. 7.*

20 Secundò, arguit. Deus ſpeciali modo poteſt eſſe in creaturis independentet à gratia ſanctificante, vel ſaltem ſimili modo atque eſt per gratiam ſanctificantem, ſed tamen ſine illa: ergo falſa eſt tertia concluſio, quòd ſolùm per gratiam ſanctificantem fit miſſio diuinarum perſonarum. Anteced. probatur variis exemplis.

Primò, in B. Virgine, quæ vt eſſet matet Dei, & maneret virgo, Spiritus S. ſpecialiter ad illam miſſus eſt, iuxta illud Luc. 1. *Spiritus S. ſuperueniet in te*, &c. Ad rationem autem maternitatis diuinæ ſecundùm ſe non requiritut gratia ſanctificans: bene enim poſſet naſci Chriſtus ex matre non habente gratiam ſanctificantem: ergo bene poteſt dari miſſio Spiritus S. inuiſibilis ſine gratia.

Secundò, in conuerſione ad Deum, vt ad finem vltimum naturalem per cognitionem & amorem naturalem: ibi enim creatura conuertitur ad Deum vt ad finem, non ſolùm exit ab ipſo, vt ab efficiente, & Deus eſt in creatuta vt amatum, & cognitum in cognoſcente & amante, qui eſt ſpecialis modus, quo Deus exiſtit in creaturis rationalibus, ergo etiam ſine gratia ſanctificante perſonæ peculiari modo ſunt in anima: ergo mittuntur ad illam. Et præſertim hoc vrget, quia in quibuſcumque donis, etiam naturalibus datur ipſe Dei amor, qui eſt primum liberalitatis donum, & in quocumque dono ſic liberaliter collato, reſpicit creatura Deum ſpeciali modo quo ante non reſpiciebat. Cur ergo hoc non ſufficiet vt Deus ſpeciali modo ſit in creatura, & conſequentet perſona mittatur ad creaturam, ſi per amorem datur illi: quod enim ſufficit vt detur, ſufficit vt mittatur?

Tertiò, ſi aliquis haberet actum charitatis, & non gratiam in eſſentia animæ, diffunderetur charitas in illo per Spiritum S. ergo daretur Spiritus S. ſine gratia; & ſic ſine illa mitteretur. Et qui iuſtificaretur per viſiooem beatificam ſine habito gratiæ, etiam haberet miſſionem Spiritus S. factam ad ſe, quia ſpeciali modo eſſet in illa anima per iuſtificationem & beatitudinem: non ergo iſta miſſio fit pet ſola dona gratiæ ſanctificantis, ſed etiam ſine illis.

Quartò, qui habent fidem, & ſpem, propheticam cognitionem, & alias gratias gratis datas, non continuò habent gratiam, & tamen habent Deum vt amatum in amante, & cognitum in cognoſcente etiam ſupernaturali cognitione: ergo Deus venit ad tales, & perſonæ mittuntut ad eos, vt modo ſpeciali ibi ſint, ſcil. vt amatum in amaote. E contrà verò poteſt quis eſſe in gratia, & non amare nec cognoſcere Deum, vt paruuli baptizati: ergo eſſe in gratia, non facit Deum eſſe illo ſpeciali modo vt amatum in amante, & cognitum in cognoſcente, quia ly *cognito*, & ly *amatum* dicit actu amari & cognoſci.

Reſp. negando antecedens.

Ad primam probat. dicitur, quòd Spiritus S. ſuperuenit in Vitgine, vt eſſet mater Dei, & attingeret ſic ordinem hypoſtaticum, ſupponendo illam eſſe plenam gratia: ſic enim priùs Angelus eam gratia plenam nominauit, quam diceret Spiritum S. ſupetuenturum in illam. Et ſic dignitas matetnitatis congruè & connaturaliter exigit ſanctitatem, quia peruenit ad ipſum ordinem hypoſtaticum qui de ſe altiorem formam ſanctitatis importat. Quòd ſi de potentia abſoluta eſſet maternitas ſine ſanctitate, tunc non ſuperueniret in eam Spiritus S. per modum miſſionis ſimpliciter, quia non inhabitaret in ea, ſed ſecundùm miſſionem ſecundùm quid, quatenus efficeret tale donum maternitatis ſimul cum aliis perſonis, ratione cuius exigebat ad eam diſponi per gratiam, & per ipſam miſſionem perſonarum; & ſic in ipſa matetnitate aliquid de perſonarum miſſione exigitur, ſaltem ſicut ad alia dona ſupernaturalia diſponentia ad gratiam, aut cum illa congruitatem habentia, vt de fide & ſpe, aliiſque diuinis illuſtrationibus dicemus.

Ad ſecundam probationem dicimus, quòd conuerſio hominis ad Deum, vt finem naturalem cognitum, & amatum, non ſufficit ad miſſionem perſonarum diuinarum, ob duplicem rationem. Primò quidem quia pet cognitionem naturalem non manifeſtantur

nifeſtantur diuinæ perſonæ, nec cognoſcuntur, ſed ſolùm per ſupernaturalem reuelationem, miſſio autem perſonarum diuinarum fit ſecundùm effectus manifeſtatiuos earum. Secundò quia per cognitionem, & amorem naturalem dicitur quidem Deus cognitus & amatus denominatione quadam extrinſeca, tanquam obiectum extra manens, non tamen vt cohabitans, & conuiuens ipſi homini, & vt fruendus ab eo, quod tamen ad miſſionem inuiſibilem requiritur, per quam Deus eſt in homine, vt in templo, in quo colitur, & habitat, & vt fruendus ab homine, & in ipſo manſionem habens iuxta illud Ioann. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Quod totum non fit per cognitionem, & amorem naturalem, per quem non datur ius & poteſtas filios Dei fieri.

Ad tertiam probationem: Reſp. quòd in illo caſu quo quis iuſtificaretur per actum viſionis, vel charitatis ſine qualitate gratiæ in eſſentia animæ recepta, haberet tamen virtualiter, & quaſi radicaliter gratiam, quia haberet conſummationem gratiæ ſufficientem ad remiſſionem peccatorum, & actus connaturaliter, & de ſe exigentes gratiam in ſubiecto, & ſic æquiualerent ipſi gratiæ, atque adeò miſſionem perſonarum haberent, quæ ſolùm datur cum donis ſanctificantis gratiæ, vel formaliter, vel æquiualenter afficientis ſubiectum. Si autem illi actus non ſufficerent reddere hominem iuſtificatum, ſaltem quoad omnes effectus iuſtificationis, diceretur mitti Spiritus S. non ſimpliciter, & perfectè, ſed ſecundùm quid, ſicut in aliis effectibus ſupernaturalibus, qui non pertineant ad gratiam iuſtificationis & ſanctitatem perfectam.

Ad quartam probationem dicitur quod per fidem, & ſpem, prophetiam, & alia dona ſupernaturalia extra gratiam non mittuntur perſonæ diuinæ ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, vt *ſuprà* explicauimus, quia licèt per fidem, & prophetiam cognoſcatur de Deo, & per ſpem deſideretur Deus, tamen non perfectè amatur ſuper omnia. Vnde ſecundùm talem cognitionem & amorem non tractatur Deus, nec habetur vt inhabitans & manens intra, quia nondum à nobis habetur vt finis vltimus ſuper omnia amatus, & conſequenter nec vt fruendus, & amicabiliter nobis coniunctus; & ſic non conuiuit nobiſcum, ſed cognoſcitur vt extraneus, & deſideratur languido, & efficaci amore, non ſicut diligi & tractari debet Deus. Et ita adhuc longè eſt à tali corde in ratione conuiuentis & cohabitantis. Quòd ſi longè eſt, non accedit, nec coniungitur, ac proinde nec mittitur, quia miſſio ad accedendum eſt. Per fidem autem non viuam, ſed mortuam non acceditur, nec tangitur Deus, licèt attingatur & cognoſcatur, & potius premitur quàm tangitur. Qui verò habitum gratiæ habent, & non actum, vt paruuli, vel dementes, habent in ſe Deum, & mittuntur ad eos perſonæ ſecundùm talia dona, non quia actu ametur, ſed habitu: hoc enim ſufficit vt dicatur eſſe amatum in amante, ſcil. actu vel habitu, quia etiam ratione habitus gratiæ dedit eis poteſtatem, & ius fruendi Deo, ſcil. vt Filij Dei fiant, vnde iam habet in ſe & intra ſe perſonas diuinas, ratione illius iuris, & poteſtatis, quam ſibi dat gratia & filiatio Dei, ratione cuius habet intra ſe id quo debet frui, id eſt Deum; *regnum enim Dei intra vos eſt*, inquit Chriſtus Dominus, Lucæ 17.

ARTICVLVS III.

Vtrum non ſolum dona gratiæ, ſed etiam ipſa perſona diuina detur, & exiſtat realiter in anima ex vi miſſionis.

1 DE hac difficultate nonnulla tetigimus *præced. tomo circa q.8.d.8.a.6.* ciúſque pleniorem reſolutionem in hunc locum remiſimus. In eius autem reſolutione tradenda, vnum ſupponimus, & aliud controuertimus. Supponimus vt certum quòd cùm mittuntur perſonæ diuinæ, & dantur nobis, non ſolùm dona creata gratiæ, ſed etiam ipſa perſona diuina & increata nobis datur, & peculiari aliquo modo eſt in anima, ſic iuſta & ſancta, quo non eſt in aliis rebus in quibus generali modo ſuæ immenſitatis eſt per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Difficultas verò eſt de modo iſto peculiari quo eſt in anima ſanctificata per gratiam, an ſit præſentia realis & entitatiua, ab immenſitatis præſentia diuerſa, ſicut in humanitate Chriſti realis, & ſubſtantialis vnio datur præter immenſitatis præſentiam; quod explicatur illa conditionali, an ſi per impoſſibile Deus non intelligeretur immenſus, & vbique, tametſi infunderet alicui gratiam, deberet ei eſſe præſens realiter & intimè in ſua ſubſtantia.

2 Præſuppoſitum, quod tanquam certum habemus, conſtat ex his quæ diximus *loco cit. præcedentis tomi.* Et à D. Thom. ita habetur pro certo, vt oppoſitum errori adſcribat, cùm *in hac qu. art. 3. in argumento 1.* inferat pro inconuenienti, quod non donabitur ipſa perſona diuina: quod, inquit, *eſt error dicentium, Spiritum S. non dari, ſed dona eius.* Et eodem modo *in 1. diſt. 14. in prima diuiſione textus*, inquit, *Magiſtrum excludere ibi errorem dicentium Spiritum S. non dari in proceſſione temporali, ſed tantùm dona eius.* Et ratio eſt, quia hoc planè Scriptura ſignificat, tum quia dicit perſonas diuinas in nobis habitare, & ad nos venire. Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*; & de Spiritu S. dicit poſtea: *Apud vos manebit, & in vobis erit*: quod certè de donis gratiæ creatis non poteſt verificari, cùm de ipſis perſonis dicatur, quod manebunt, & venient ad nos; de donis autem creatis id verificari non poteſt: tum quia dicitur Spiritus S. eſſe in nobis, vt in templo ſuo 1. ad Corinth. 3. *Neſcitis, quia membra veſtra templum ſunt Spiritus S.* Et c. 6. *Membra veſtra templum ſunt Spiritus S. quem habetis à Deo, qui in vobis eſt*, &c. Tum denique, quia expreſsè diſtinguit Scriptura inter hoc quod eſt dari dona creata gratiæ, & dari ipſam perſonam increatam Spiritus S. cùm dicitur Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum S. qui datus eſt nobis*; quod fruſtra diſtingueretur inter charitatem diffuſam, & Spiritum S. datum, ſi dari Spiritum S. non eſſet aliud, quàm dari dona gratiæ, ſeu charitatem diffundi. Adſtipulatur etiam authoritas Aug. 15. *de Trinitate c.26.* vbi apertè dicit, *ipſum Deum dari, cùm datur Spiritus S.* Et Ambroſij *lib. 1. de Spiritu S. c.4.* vbi Spiritum S. qui datur dicit eſſe ipſum Deum, qui ſimplex eſt in ſubſtantia, & vbique totus, & concludit; *Quis ergo dubitet diuinum eſſe quod infunditur ſimul pluribus, nec videtur?* gratia autem creata non infunditur ſimul pluribus, ſed diuiditur ſingulis, prout Spiritus S. vult, vt ait Apoſtolus. Has authoritates recitat Magiſter *in 1. diſt. 14.*

Variæ ſententiæ circa difficultatem, eiúſque reſolutio.

3 Duplex ergo ſententia circa difficultatem ſuprà poſitam verſatur.

Prima tenet, miſſionem perſonarum ita perſonas ipſas dare in ſe, quòd realem, & entitatiuam ſuæ ſubſtantiæ præſentiam habent in anima, præter illam communem, quam ratione immenſitatis in omni creatura Deus habet. Ita communiter diſcipuli D.Thom. Videri poteſt M. Gonçalez *1. p. qu.* 8. *diſſ.* 18. Suarez *lib.* 12. *de Trinit. cap.* 5. Collegium Carmelitanum *tract.* 6. *de Trinit. diſp.* 19. *dub.* 5. *n.* 80. qui citat Cornelium à Lapide *ſuper c.* 1. *Oſeæ n.* 12. & alios.

4 Secunda ſententia tenet hunc peculiarem modum exiſtentiæ Dei in ſanctis per gratiam de ſe non requirere præſentiam realem ipſius ſubſtantiæ diuinæ in anima per coniunctionem, & vnionem aliquam realem præter præſentiam immenſitatis, ita quòd ſi Deus per impoſſibile non intelligeretur immenſus, non ſequeretur per locum intrinſecum, quod ratione gratiæ ſanctificantis, & amicitiæ ſupernaturalis eſſet realiter præſens animæ: quia vnio gratiæ, & amoris ſolùm eſt effectiua, non ſubſtantialis; Ita P. Vaſqu. 1. *tom.* 1. *p. diſſ.* 30. *c.* 3. & *ſuper hanc qu.* 43. *art.* 3. *in notatione art.* & ſequitur Pet. Alarcon *hic tract.* 5. *de Trinit. diſſ.* 9. *cap.* 9. qui citat Ruizium *diſp.* 109. *ſect.* 3. *n.* 8. qui tamen *n.* 11. oppoſitam probabilem cenſet.

Noſtra concluſio ſit: Miſſio diuinarum perſonarum etiam inuiſibilis, & ratione gratiæ facta in animam, neceſſariò petit realem, & intimam præſentiam perſonæ miſſæ in ipſa anima præter præſentiam communem immenſitatis: hæc enim manet etiam extincta gratia in homine peccatore. Requirit tamen præſuppoſitiuè, & tanquam conditionem neceſſariam, immenſitatem, qua remota, non poſſet illa præſentia realis erga gratiam reſultare. Hæc ſententia ſumitur ex D. Thom. quoad vtramque partem. Et primò quoad primam partem deſumitur in primis ex generalibus locutionibus, quia iſtum modum exiſtendi per gratiam in creatura rationali ponit tanquam ſpecialem, & potiorem ipſo modo exiſtendi communiter per immenſitatem, quod non eſſet, ſi non eſſet exiſtentia intima, & realis: nam ſola præſentia moralis, quæ compatitur cum abſentia phyſica, non poteſt comparari cum præſentia illa reali, & intima per immenſitatem, & tamen dicit D. Thom. *ſuprà qu.* 8. *art.* 3. *ad* 4. quòd *Sola gratia facit ſingularem modum eſſendi Deum in rebus*. Qui modus licèt explicetur à D. Thoma per hoc quòd ſit ſicut obiectum cognitum, & amatum, tamen cognitum, & amatum qui facit eſſe in rebus, plus dicit quàm exiſtentiam, ſeu præſentiam moralem. Et hunc ipſum modum explicans *in* 1. *diſt.* 37 *qu.* 1. *art.* 2. illum numerat inter modos, quibus creatura realiter coniungitur Deo. Inquit enim quòd *Iſti modi quibus Deus exiſtit in rebus diſtinguuntur ex parte creaturæ in quantum diuerſo modo ordinatur in Deum, & coniungitur ei, non diuerſitate rationis tantùm, ſed realiter: cùm enim Deus in rebus eſſe dicatur ſecundùm quod eis aliquo modo applicatur, oportet, vt vbi eſt diuerſus coniunctionis, vel applicationis modus, ibi ſit diuerſus modus eſſendi: Coniungitur autem creatura Deo tripliciter. Primo modo ſecundùm ſimilitudinem tantùm, in quantum inuenitur in creatura aliqua ſimilitudo diuinæ bonitatis, non quòd attingat ipſum Deum ſecundùm ſubſtantiam, & iſta coniunctio inuenitur in omnibus creaturis diuinam bonitatem aſſimilantibus; & ſic erit modus communis, quo Deus eſt in omnibus creaturis per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Secundò creatura attingit ad ipſum Deum ſecundum ſubſtantiam ſuam conſideratum, & non ſecundum ſimilitudinem tantùm, & hoc eſt per operationem, ſcil. quando aliquis fide adhæret ipſi primæ veritati, & charitate ipſi ſummæ bonitati; & ſic eſt alius modus quo Deus ſpecialiter eſt in ſanctis per gratiam.* Ecce quàm manifeſtè ponit D. Thom. etiam iſtum modum exiſtendi per gratiam pertinere ad realem exiſtentiam Dei in creatura, & ſpecialem præſentiam vltra illam quæ eſt in omnibus per immenſitatem. Vnde dicit 4. *contra Gentil. c.* 18. quòd *Spiritus S. ſecundum ſubſtantiam ſuam inhabitat mentem.* Et in 1. *ad Anibal. diſt.* 14. *qu. vnica art.* 3. quòd *habetur aliquid per aliquem modum vnionis, ſicut habetur veſtimentum vel albedo* (qui ſunt modi præſentiæ realis) *homo autem quando iuſtificatur, non ſolùm vnitur dono Dei, quod formaliter in anima recipitur, ſed ipſi Deo per cognitionem, & amorem actualiter, quia qui adhæret Deo vnus ſpiritus eſt* 1. *ad Corinth.* 6. Denique id deducitur ex perfectiſſima ratione amoris, qui non eſt contentus affectiua vnione ad obiectum amatum prout tale obiectum eſt in apprehenſione, ſed quærit vnionem effectiuam, & realem, qua coniungitur obiecto ipſi quantum poteſt, prout tradit S. Thom. 1. 2 *qu.* 28. *art.* 1. & hæc effectiua, & realis vnio naſcitur ex priori effectiua, & intentionali. Vnde cùm miſſio Spiritus S. ſit per amorem perfectiſſimum, non debuit ſiſtere in vnione effectiua, & morali, ſed realem, & intimam exhibere, per ſuæ ſubſtantiæ præſentiam.

Nec obſtat quòd res ſpirituales à loco, & præſentia reali non dependent, vt ſe cognoſcant, & ſe fruantur, ſicut duo Angeli poſſunt ſe frui, ſéque communicare independenter à præſentia locali: ergo etiam Deus, ſi aliàs per impoſſibile immenſus non eſſet, poſſet communicari, & poſſideri à creatura, etiamſi præſens ei localiter, & ſubſtantialiter non eſſet. 5

Sed Reſpon. quòd duo Angeli poſſunt ſe frui, & communicare quantum ad intentionalem communicationem, & quantum ad cognitionem, & amorem, etiam ſi ſint abſentes, non tamen quoad alias actiones, quæ ex motu locali poſſunt dependere, & in quibus Angeli etiam communicare poſſunt, ſicut vnus Angelus poteſt alium mouere, religare, detinere, aut confortare viribus, & contra alium defendere: quæ omnia ſine præſentia locali fieri non poſſunt, & in his etiam communicare poſſunt Angeli, & ſic ad perfectam communicationem requiritur præſentia localis, aut poteſtas, & libertas vtendi illa: quin potius in hoc maximè puniuntur Angeli pœna ſenſus ab igne, quia non relinquuntur liberè vti ſua præſentia motiua, & locali, vt *infr. diſp.* 24. *art.* 3. dicetur. Deus autem etiam ad cognitionem ſui, & fruitionem immediatam indiget intima præſentia, eo quod vniri debet per eſſentiam ſuam loco ſpeciei menti creatæ vt videatur, non ſicut vnus Angelus videt alium per ſpeciem intentionalem; & interim dum non reuelatur, & vnitur Deus menti beati, eſt tamen per gratiam iam poſſeſſus ab anima cum poteſtate, & iure talis vnionis, *quia quotquot receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*; ſi autem filij, & hæredes, hæreditas autem eſt viſio Dei in ſe. De hoc poſtea pleniùs agetur.

Quoad ſecundam partem, quòd iſte modus, quo ſpecialiter Deus eſt in anima, cùm ad illam mittitur per gratiam, requirit, & præſupponit immenſitatem, ſine qua tanquam ſine requiſito non conſurget iſte nouus, & ſpecialis modus exiſtendi 6

in anima, eſt etiam D. Thom. *in 1. diſt 37. qu. 1. art. 1. ad 3.* vbi inquit, quòd *Illi tres modi* (ſcil. exiſtẽdi per eſſentiam, præſentiam, & potentiam) *omnem creaturam conſequuntur, & præſupponuntur etiam in aliis modis. In quo enim eſt Deus per vnionem, etiam eſt per gratiam, & vbi eſt per gratiam, etiam eſt per eſſentiã, præſentiam, & potentiam.* Videri etiam poteſt *in 1. ad Anibald. diſtinct. 37. quæſt. 1. artic. 2. ad 1. & 3.*

7 Fundamentum concluſionis ſumitur ex duobus quæ in iſta miſſione perſonarum, & inhabitatione per gratiam concurrunt, quæ ſine reali, & intima Dei præſentia ſaluari non poſſunt. Nec enim præſentia hæc in Deo poteſt intelligi per aliquã mutationẽ in ipſo, quaſi de nouo acquirat eam in ſe, ſed per nouam mutationem creaturæ, quatenus naſcitur in ea nouus reſpectus realis coniunctionis ad Deum, & iſta realis coniunctio, & immutatio creaturæ ad Deũ, dicitur præſentia, ſeu exiſtentia eius realis, & ſpecialis, vt optimè notat D. Thom. *in 1. diſt. 14. qu. 2. art. 1. ad 1. & 2. & 3.* Quare non ſolùm attendimus ad nouum effectum poſitum in creatura, quatenus recipit in ſe dona gratiæ, ſed ad nouum reſpectum, quo creatura non ſiſtit in ipſis donis, ſed tendit in eum à quo dantur dona, vt *ibidem* dicit *ad 2.* Et ſic pro iſta noua vnione reali ad Deum, ſufficit aſſignare in creatura nouum ordinem, & reſpectum, quo creatura vniatur Deo, ſeu præſens illi ſit: omnis enim præſentia Dei ad creaturam fit per aliquem effectum, ſeu mutationem ex parte creaturæ, quo coniungitur Deo in ſe, ſicut mediante eſſe quod recipit à Deo fit præſens ei præſentia communi immenſitatis, & mediante aſſumptione vnitiua, & applicatiua humanitatis ad perſonalitatem Verbi fit ei coniuncta in perſona, & ſpecialiſſimè præſens, & mediante gratia, & lumine gloriæ fit ei coniunctus & vnitus Deus. Reſtat ergo pro fundamento concluſionis explicare, qua vnione fiat præſens Deus mediante effectu gratiæ, quia hæc non ita manifeſta eſt ſicut in vnione perſonæ diuinæ ad humanitatem in eſſe perſonali, & in præſentia immenſitatis ad exiſtentes creaturas, & ad eſſe quod illis datur.

8 Dico ergo, quòd vnio iſta, & præſentia ſpecialis Dei in anima ſupra præſentiam immenſitatis eſt, & diſtincta ab illa, licèt neceſſariò illam præſupponat. Conſideratur autem dupliciter: Primò, quando eſt perfecta, & conſummata, ſcil. in gloria, & tunc manifeſtè conſtat eſſe vnionẽ realem in ratione obiecti intelligibilis, quia vnitur ibi diuina eſſentia loco ſpeciei, redditque intellectum intimè formatum ipſa diuinitate in ratione obiecti intelligibilis, vbi præſentiam hanc, & vnionem Dei ad animam realem eſſe dubitari non poteſt, cùm ipſa diuina eſſentia vicem ſpeciei, ſeu formæ intelligibilis habeat in quantum obiectum eſt concurrens intimè cum ipſa potentia intellectiua ad eliciendum actum viſionis, quod ſine actuatione, & informatione ipſius intellectus in eſſe intelligibili ſtare non poteſt, vt latè explicauimus *preced. tomo diſp. 12.* Eſt autem diſtincta præſentia, & coniunctio Dei ab ipſo contactu, & præſentia quam habet per immenſitatem, tum quia tota hæc præſentia immenſitatis habetur in anima noſtra ſine viſione gloriæ, vt patet in nobis quando ſumus in via: tum quia præſentia, & contactus immenſitatis habetur per hoc quod Deus coniungitur in ratione agentis dantis immediatè, & intimè ipſum eſſe effectibus, & ſic ſine vlla diſpoſitione media redditur Deus præſens, ſed quia immediatè eſt operans in omnia At verò vnio, & præſentia Dei in ratione ſpeciei intelligibilis ad intellectum non eſt in ratione agentis, ſed obiecti manifeſtati; & ſic ſupponit eſſe, & exiſtentiam in eo cui manifeſtatur: ergo, & contactum immenſitatis, quo operatur dando eſſe illi rei, cui eſt præſens. Supponit etiam in intellectu beati, cui coniungitur, diſpoſitionem aliquam, media qua fit illa vnio, & præſentia Dei, & ſine illa non fit, nempe lumen gloriæ. Et ſic diuerſus contactus eſt iſte, & præſentia ab ea quæ fit per immenſitatem, quæ diſpoſitionem vllam non requirit ex parte creaturæ, cùm totum eſſe det: licèt ſupponat contactum iſtum in ratione agentis dantis eſſe, quatenus ipſum lumen gloriæ, & ipſam gratiam Deus efficit, & dando illi eſſe, tangit illam in ratione agentis, ſicut alia omnia quibus eſſe dat.

Secundò conſideratur hæc præſentia Dei non 9
ita perfecta, & conſummata, ſed adhuc imperfecta, & in via, quando ambulamus per fidem, & non per ſpeciem, & ita non vnitur Deus realiter noſtro intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis, nec in ratione obiecti quo fruimur de facto, & conſummatè, & ideò difficilè intelligitur alius modus vnionis ſeu præſentiæ realis præter immenſitatem, & præter contactum illum, quo producit gratiam in eſſe, & exiſtit in illa Et quidem D. Thom. explicat hũc modum ſpecialem eſſendi præſentialiter in anima per hoc quod eſt in ipſa, ſicut cognitum in cognoſcente, & amatum in amante. Quod ideò fecit D. Thom. vt per hoc poneret differentiam inter hanc præſentiam, & præſentiam immenſitatis, per quam eſt præſens, & habet contactum ſicut cauſa agens ſuo effectui immediato, per iſtam verò eſt præſens Deus vt obiectum cognitum, & amatum intra animam, diuerſa autem præſentia eſt agentis, & obiecti. Cæterum in duobus eſt difficultas ad explicandam hanc realem præſentiam ex vi huius præſentiæ in ratione cogniti, & amati. Primò quidem quia eſſe cognitum, & amatum ſolùm dicunt denominationem extrinſecam in obiecto quantumcumque cognoſcatur Deus per gratiam, & ſupernaturalem cognitionem. Vnde ergo inferunt realem, & intimam præſentiam? Quod ſi hoc explicetur de cognitione, & amore fruitiuo, in primis obſtat, quod pro hac vita non fruimur Deo realiter, ſed in ſpe, & in radice gratiæ: ergo talis fruitio non requirit coniunctionem realem: nam etiam inter duos homines, quando fruuntur ſe ſe, ſolum in intentione, & ſpe, non requiritur præſentia realis, & corporea: obſtat ſecundo quod ad fruitionem rerum ſpiritualium nihil conducit præſentia locorum, & realis, quia poteſt vnus Angelus perfectiſſimè alterum contemplari, & amare etiam ſi longè ſit diſtans. Ergo ſi per impoſſibile Deus non eſſet vbique, ſed abſens in cęlo, poſſemus per fidem, & charitatem ipſi coniungi, & eo frui fruitione imperfecta viæ, ſicut coniungitur Chriſti humanitati per fidem, & amorem, & Beatiſſimæ Virgini, qui tamen corporaliter, & realiter ſunt in cælo. Secundò eſt difficultas, quia licèt amor quando perfectus eſt, deſideret, & quærat ardenter præſentiam amati, ideòque ex vnione affectiua fiat tendentia ad præſentiam effectiuam, & realem, vt bene S. Tho. dicit *1. 2. qu. 28. art. 1.* tamen quãdo ipſa realis præſentia amati conſequitur, non per ipſum amorem fit tanquam per rationem formalem, neque tanquam per diſpoſitionem mediante qua amatum fit præſens, ſicut mediante lumine gloriæ diuina eſſentia vnitur intellectui: ſed quando amans peruenit ad præſentiam amati, habet illam per corporalem contactum, ſi ſit res corporea, ſicut habentur pecunia, vel vxor, non per ipſum actum amoris, tanquam per rationem formalem vel diſpoſitio-

nem,

nem, mediante qua vniatur, & coniungatur ſibi res poſſeſſa, ſed per præſentiam, vel contactum corporeum appropinquat vel coniungitur res amata ipſi amanti, licèt ex amore, ſi perfectus, & efficax ſit, moueatur amans ad quærendam præſentiam rei amatæ, quæ tamen præſentia per corporalem contactum exhibetur. Et in hoc puncto videntur laborare difficultate ferè omnes qui iſtam præſentiam, & vnionem realem Dei ad animam conantur explicare per ipſum amorem quatenus perfectiſſimus eſt, & exigit præſentiam amicabilem ipſorum amantium: hoc enim verum eſt quod amor talem præſentiam exigit, & quærit, ſed non formaliter facit: nec enim ſolus amor eſt ratio faciendi præſentes realiter ipſos amantes, ſed quando fiunt realiter præſentes, id fit per contactum, & præſentiam corporalem, quam amans ex amore quærit, non amore conſtituitur præſens. Reſtat ergo his Authoribus aſſignare formalem rationem, qua Deus nos amans amore illo perfecto realiter coniungatur animæ amanti in ratione cogniti, & amati: vt etiam notauimus *citata diſp. 8. art. 6. in tomo præced.*

Quare D. Thom. qui præter illum communem modum exiſtendi per immenſitatem in rebus, quem *in præſenti q. art. 3.* dicit eſſe ſicut exiſtentiam cauſæ in effectibus participantibus bonitatem ipſius, poſuit ſpecialem modum exiſtendi per gratiam, quod ſit tanquam cognitum in cognoſcente, & amatum in amante, addidit, quòd *debet Deus exiſtere in anima tanquam habitus, & poſſeſſus ab ipſa, & tunc aliquid dicimur habere, quando poteſtatem habemus eo liberè utendi, vel fruendi*, nec poſſumus liberè frui eo quod in nobis non eſt. Hoc quomodo inferat præſentiam realem Dei ſecundùm ſubſtantiam ex vi huius, etiam ſi aliàs immenſus non conſideraretur, præſertim cùm in rebus ſpiritualibus, tentio iſta, & poſſeſſio non videatur dependens à præſentia intima ſecundùm ſubſtantiam, operoſius inquirendum eſt.

10 Dico ergo, quòd iſte modus exiſtendi licèt ſit diſtinctus à modo exiſtendi per immenſitatem, & ſuperaddat ad illum, tamen neceſſariò præſupponit illum, & ſuppoſito contactu, & exiſtentia Dei intima intra animam, nouo modo efficitur Deus præſens mediante gratia vt obiectum experimentaliter cognoſcibile, & fruibile intra animam, ſicut ſi anima noſtra quam intimè nobis præſentem habemus, vt radicem, & principium omnium operationum, redderetur etiam nobis præſens, & manifeſtata vt obiectum, non quomodocumque cognitum, & obiectiuè attactum, ſed vt obiectum nobis intimum, & quod eſt radix noſtri eſſe, noſtræque operationis; & ſic cognoſcitur quodam experimentali tactu, & cognitione: ſicut etiam ſubſtantia Angeli dupliciter vnitur ſuo intellectui, & vt ſubiectum, ſeu radix illius cui intellectus inhæret, ſicut omnia accidentia, & proprietates quæ vniuntur ſubſtantiæ, & ab ea dimanant, & vt obiectum quatenus informat intellectum vice ſpeciei; & ſic eſt in intellectu vt obiectum cognitum, & amatum, non quomodocumque, ſed vt cognitum, & amatum intra, & per quandam intimam experientiam ſui, ſicut id quod eſt radix, & principium ſui intrinſecum. Sed hæc experimentalis cognitio ſuæ ſubſtantiæ in Angelo eſt ſemper manifeſta, & intuitiua, quia caret corpore, à cuius conuerſione dependeat in cognoſcendo; in noſtra autem anima poteſt eſſe experimentalis cognitio, ſed obſcura quantum ad quidditatem quandiu ſumus dependentes à corpore in cognoſcendo. Talis ergo modus experimentalis cognitionis, & amoris reſpectu alicuius obiecti cogniti, & amati, vt radicis, & principij intimi ſui proprij eſſe, neceſſariò exigit realem, & ſubſtantialem præſentiam in eſſe obiecti, quia aliter non poteſt eſſe cognitum experimentaliter, & intimè, ſiue hæc experimentalis cognitio ſit adhuc inevidens, & latens, ſiue ſit intuitiua, & clara, quia eſt cognitio experimentalis rei ſibi omnino intimæ, & quæ eſt radix ſui eſſe, & ſed non exercet præſentiam ſolùm influendo, & agendo, ſed influentiam, & præſentiam hanc manifeſtando, & oſtendendo, & in ratione obiecti intimi, & præſentis ſe fruendo.

Applicando ergo iſtam doctrinam præſentiæ diuinæ, conſiderandum eſt, quòd Deus ratione ſuæ immenſitatis, & contactus, quo intimè tangit omnes effectus, & dat illis eſſe, habet ſe vt radix omnis creaturæ, & vt vitis influens in palmites, non per modum formæ informantis, ſicut anima noſtra adeſt nobis, ſed ſicut agens à quo datur, & influit totum eſſe in creaturas, vt ab vniuerſali principio, & radice omnium; ſic enim appellatur in Scriptura, vt cùm dicitur ad Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*; & ad Roman. 11. *Non tu radicem portas, ſed radix te*: ad Coloſſenſ. 1. *Ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant*; Actorum 17. *Non longè eſt ab vnoquoque noſtrûm: in ipſo enim viuimus, & mouemur, & ſumus.* Hoc ergo modo exiſtit Deus in omnibus quaſi radix occulta, & principium omnibus dans eſſe magis intimum, quam forma qualibet ſuæ materiæ, & ſubſtantia accidenti, quia omnia intimè replet, & penetrat dando eſſe; nec ſe habet ſecundùm hanc conſiderationem, vt amicus conuiuens aut particulariter ſe communicans, ſed vt principium vniuerſale omnium creaturarum in eſſe, & ſic omnibus præſens, & coniunctus intimè eſt. Cùm ergo mediante gratia ſe manifeſtat, incipit id quod eſt radix, & principium comparari vt obiectum ſe manifeſtans ipſimet intellectui creato, cui adeſt vt radix, & principium influens eſſe, & ſic manifeſtat ſeipſum vt obiectum, non quomodocumque, ſed omnino intimum, vt pote radix totius illius eſſe. Vnde talis manifeſtatio, & familiaritas, & conuictus neceſſariò importat nouum modum præſentiæ, nempe non ſolùm per modum radicis, & principij influentis eſſe, ſed per modum perſonæ conuiuentis, & ſeipſam manifeſtantis in ratione obiecti; ſed talis præſentia realis, & intima eſſe debet, quia eſt manifeſtatio, non cuiuſcumque obiecti, ſed obiecti nobis maximè intimi, & qui cognoſcitur vt radix, & principium totius noſtri eſſe, & per experientiam, & familiaritatem ſui cognoſci, & amari ſe faciens: ſicut ſubſtantia Angeli ſeipſam manifeſtat, & vnit intellectui, vt obiectum, non qualecumque, ſed ipſi intellectui intimum, & tale obiectum ſic cognitum, & amatum vt intimum, & vt principium ſui intellectus etiam inquantum obiectum realiter, & non ſolùm intentionaliter præſens eſt, quia ſeipſo, & ſua realitate reddit ſe manifeſtatum, & cognitum, & experimentali ſui cognitione attactum.

Quòd verò iſtum contactum obiectiuum realem, & intimum habeat Deus, non ſolùm quando intuitiuè, & clarè videtur, & per modum ſpeciei vnitur, ſicut cùm ſubſtantia Angeli ſuo intellectui vnitur vt obiectum, ſed etiam cùm fide obſcura cognoſcitur, & experimentali quadam cognitione occulta attingitur, ſicut cùm anima noſtra nobis in hac vita manifeſtatur, conſtat quia Deus non ſolùm cognoſcitur per fidem, ſicut communiter contingit in peccatoribus, & iuſtis, ſed etiam per donum ſapientiæ, quaſi per guſtum, & experientiam quandam internam, ſicut ab omnibus exiſtentibus in gratia, vt docet S. Thom. *2. 2. qu. 45. art. 4. & 5.* & 12

hæc ſapientia habetur ex quadam vnione, & connaturalitate ad diuina, id eſt, ex quadam intima experientia diuinorum, ſicut de Ierotheo dixit D. Dionyſius *c. 2. de diuinis nominibus*, quòd *Erat perfectus in diuinis, non tantum dicens, ſed & patiens diuina*, vt *ibi* affert S. D. *art.* 2. Pati autem diuina, & experimentalem cognitionem de Deo habere, non ſolùm pertinet ad ſtatum gloriæ, vbi intuitiuè Deus videtur, ſed etiam ad ſtatum viæ, vbi adhuc Ierotheus erat, & vbi Deus, etſi obſcurè, & per fidem cognitus, tamen quaſi experimentali quodam tactu cognoſcitur, etſi non viſu, ſicut animam noſtram non videmus, & tamen experientiam animationis ſentimus, quaſi obiectum præſens, quia & informat nos realiter, & informationis indicia nobis præſentat, ſic Deus ſuæ intimæ præſentiæ quam habet vt agens, & principium totius eſſe per immenſitatem, nobis ſpecialiter per gratiam demonſtrat tanquam obiectum intimè, & experimentaliter cognoſcibile, hìc occultè, & per indicia, in patria per viſionem, ſed tamen iam nobis ſpecialiter, & realiter præſens, & quaſi ſtans poſt parietem.

Vnde D. Thom. qui hunc ſpecialem modum exiſtendi Deum in nobis per gratiam dixit eſſe inquantum eſt obiectum cognitum, & amatum, tandem id reduxit ad cognitionem, non qualemcumque, ſed experimentalem ipſius Dei, quæ ſolùm habetur per gratiam, & per donum ſapientiæ, quo cognoſcimus de Deo per quandam connaturalitatem, & coniunctionem cum eo, tanquam viuificante nos, ſicut ſi eſſet vita vitæ noſtræ, & anima animæ noſtræ per intimam præſentiam ſui qua influit nobis non ſolùm eſſe naturale, ſed etiam eſſe gratiæ, quo ipſas perſonas in nobis tanquam præſentes agnoſcimus, etiamſi nondum videamus. Dicit enim ſic *in* 1. *diſt.* 14. *qu.* 2. *art.* 2. *ad* 3. quod *Non qualiſcumque cognitio ſufficit ad rationem miſſionis, ſed ſolum illa quæ accipitur ex aliquo dono appropriato perſonæ, per quod efficitur nobis coniunctio ad Deum ſecundùm modum proprium illius perſonæ, ſcil. per amorem, quando Spiritus S. datur; vnde cognitio iſta eſt quaſi experimentalis.* Non ergo quolibet modo eſſe obiectum cognitum, & amatum, ſed eſſe cognitum experimentaliter, & per ipſius præſentiæ tactum pertinet ad hunc ſpecialem modum, quo perſona dicitur miſſa. Non poteſt autem cognoſci experimentaliter niſi vt habitus, & poſſeſſus, & coniunctus intimè, nec coniunctus eſſe intimè, niſi ſupponendo contactum immenſitatis, quo influit eſſe in animam, non ſolùm eſſe naturale, quod eſt commune omnibus, ſed etiam eſſe gratiæ ſupernaturale, quo ita dat eſſe ſupernaturale, quòd ſe manifeſtat vt obiectum ipſi præſens; atque adeò ſpeciali modo dicitur ibi eſſe tanquam non ſolùm viuificans influendo, & agendo, ſed etiam viuificationem ipſam præſentem prodens, & manifeſtans, nunc per indicia, & experimentalem coniunctionem ad animam, licèt obſcuram, in patria per intuitionem.

Vnde probatur etiam ſecunda pars concluſionis
31 *ſuprà* poſitæ, quòd videlicet iſte ſpecialis modus exiſtendi per gratiam in nobis præſupponat, & requirat neceſſariò præſentiam realem Dei per immenſitatem, & ſine ipſa ſaluari non poſſe, licèt ſit diſtincta ab ipſa. Nam in primis hæc ſpecialis præſentia ſupponit ipſam creaturam habere in ſe eſſe productum à Deo, tum naturale quoad ſuam naturam, tum ſupernaturale quoad gratiam; omnis autem productio Dei, & influxus quoad eſſe fit per contactum operationis, qui pertinet ad immenſitatem, ita quòd etiam ipſa productio gratiæ in anima, quatenus fit per operationem Dei, contactum immenſitatis eius requirit, per quem Deus eſt intimè in ipſa gratia, & in anima, vbi illa producitur tanquam in effectu ſuo, & conſeruatur in eſſe: ſine quo nulla ſpecialis præſentia dabitur in creaturis. Vnde ſi per impoſſibile conſideretur Deus ſine immenſitate, conſiderabitur vt non producens in eſſe naturam, & gratiam, & conſequenter vt non fundans aliam præſentiam ſuperadditam iſti eſſe, & mediante gratia ortam in creatura ex noua habitudine ad Deum. Deinde præſupponitur iſte contactus operatiuus Dei, ſeu contactus immenſitatis, tam prout dat eſſe naturale, quàm ſupernaturale per gratiam, quia per gratiam manifeſtatur Deus, & perſonæ, non quomodocumque, ſed vt experimentaliter cognitæ, & vt intima radix, & principium vitæ animæ tam in eſſe naturali, quàm ſupernaturali, quatenus ex eius influxu dependet, & deriuatur omne eſſe: hæc autem deriuatio, & operatio conſtituit contactum immenſitatis vt latè probatum eſt *præced. tomo diſp.* 8. Vt ergo manifeſtentur perſonæ, non quomodocumque cognitæ, ſed vt intimè præſentes, & experimentali cognitione coniunctæ, oportet quòd iſta manifeſtatio fiat ſecundùm aliquem contactum præſentialem, quo Deus tangit interius, qui contactus operationis alicuius eſt, & conſequenter ad immenſitatem pertinet, quia exiſtentia, & contactus immenſitatis in operatione Dei fundantur, vt D. Thom. docet *ſuprà qu.* 8. *art.* 1. ita quòd ſicut contactus animæ quo experimentaliter ſentitur, etiamſi in ſua ſubſtantia non videatur, eſt informatio, & animatio, qua corpus reddit viuum, & animatum, ita contactus Dei quo ſentitur experimentaliter, & vt obiectum coniunctum etiam antequam videatur intuitiuè in ſe, eſt contactus operationis intimæ, qua operatur intra cor, ita vt ſentiatur, & experimentaliter manifeſtetur, eo quod *Vnctio ipſa docet nos de omnibus*, vt dicitur 1. Ioan. 4. Hoc autem requirit, & præſupponit Deum operari intus operatione influente intra animam, non ſolùm eſſe naturale, quod eſt commune omnibus, etiam non cognoſcentibus Deum, ſed etiam eſſe ſupernaturale ex quo oritur in anima noua habitudo ad Deum, ſic intimè operantem, vt cognoſcat eum, & afficiatur illi, & ad perſonas, vt fruendas à ſe, & ſibi intimè coniunctas, vt principium intimè influens eſſe naturale, & ſupernaturale; & ſic illo affectu, & cognitione ſentit Deum vt ſibi intimè coniunctum & experimentaliter notum; quæ experientia ſola cognitione non habetur, ſed etiam affectu, & guſtu, quia eſt per fruitionem, licèt imperfectam, qualis haberi poteſt in hac vita. Et ſic non ſufficit cognoſcere, & experiri Deum vt abſentem, ſicut cognoſceretur, ſi per impoſſibile immenſus non eſſet, ſed oportet habere cognitionem Dei vt præſentis, & viuificantis, quæ per operationes vitæ ſupernaturalis habetur. Vita autem ſupernaturalis, & experientia eius non habetur per ſolam cognitionem, ſed per affectum, & guſtum, quod pertinet ad charitatem: hoc enim donum nemo ſcit, niſi qui accipit, vt dicitur Apocalypſ. 2.

Quare S. Thom. explicans intimiùs quomodo 14
fit iſta vnio ad perſonas miſſas in animam, dicit, *cit. diſt.* 14. *qu.* 2. *art.* 2. *ad* 2. quod *Non ſufficit noua relatio qualiſcumque creaturæ ad Deum, ſed oportet quòd referatur ad ipſum ſicut ad habitum, quia quod datur alicui, habetur aliquo modo ab ipſo. Perſona autem diuina non poteſt haberi à nobis, niſi vel ad fructum perfectum; & ſic habetur per donum gloriæ, aut ſecundum fructum imperfectum; & ſic habetur per donum gratiæ gratum facientis. Vel potius ſicut id per*

quod

quod fruibili coniungitur, in quantum ipſa perſona diuina quadam ſui ſigillatione relinquunt in nobis dona quadam, quibus formaliter fruimur, ſcil. amore & ſapientia, propter quod Spiritus S. dicitur eſſe pignus hereditatis noſtra. Quibus verbis manifeſtè explicat D. Thom. quomodo perſonæ diuinæ dicantur habitæ, & poſſeſſæ ab anima, ſicut aliquid fruibile ab ipſa, quatenus ſua ſigillatione relinquunt in nobis quædam dona. Hæc autem ſigillatio perſonarum, operatio eſt, quibus perſonæ manifeſtantur nobis experimentali quadam cognitione, & tactu ſui, quibus cognoſcimus animam noſtram viuere vita ſuperiori ſibi coniuncta, & altiori modo agi, tam in intellectu, quàm in affectu, ſeu guſtu; vnde & Apoſtolus dicebat, *An experimentum quæritis eius qui in me loquitur Chriſtus?* Et iterum, *Viuo ego, iam nõ ego, viuit verò in me Chriſtus.* Et iterum Rom. 8. *Ipſe Spiritus teſtimonium reddit Spiritui noſtro, quòd filij Dei ſumus;* quod totum pertinet ad ſigillationem quandam, ſeu experimentalem tactum, quo perſonæ ipſæ per aliquam operationem intimam ita tangunt cor, quòd ſe manifeſtant vt præſentes tanquam illius viuificationis principium. Operatio autem pertinet ad contactum Dei, vt agentis, quod pertinet ad immenſitatem: ſed contactus quo ſe faciunt ſentire perſonæ diuinæ, vt præſentes, addit ſupra præſentiam agendi, quæ eſt præſentia Dei, vt eſt vous, præſentiam manifeſtandi perſonas, non manifeſtatione quomodocumque, ſed experimentali, & intima, licèt nondum intuitiua, ſicut anima ſentitur modò à nobis. Et hoc eſt eſſe Deum vt cognitum, & amatum, ſcil. cognitione, & amore experimentali, & contactum intimum operante in nobis.

15 Dices: Per ipſam miſſionẽ perſonæ dicuntur eſſe in nobis ſicut conuiuentes, & habitantes nobiſcũ, non vt principiũ influens, & radix totius eſſe, quod pertinet ad generalem modum præſentiæ immenſitatis. Vnde dicuntur perſonæ non tam in nobis eſſe, quàm nobiſcum, ſicut cùm dicitur Sapient. 7. *Mitte illam de cælis ſanctis tuis, vt mecum ſit, & mecum laboret.* Et Angelus ad Virginem Lucæ 1. *Dominus tecum,* ita vt comparetur per miſſionem perſona diuina ad nos, non vt generale principium dans eſſe, ſed vt altera perſona particularis nobiſcum familiaris, & cohabitans: ergo malè recurrimus ad contactum illum immenſitatis, quo Deus tangit per operationem ſuã creaturas, vt influens, & dans illis eſſe, & vt radix earum, ſed vt perſona ſupponens eſſe, quia mittitur vt nobiſcum ſit, non vt nobis det eſſe.

Reſp. argumentum probare quòd miſſio perſonarum, & exiſtentia ſpecialis Dei in anima non fit formaliter per contactum immenſitatis, non tamen quod præſuppoſitiuè non requiratur, ſicut ad hoc vt anima noſtra ſit nobis præſens obiectiuè, prærequiritur quòd ſit præſens informatiuè, & prout ſic præſens ſentitur ipsâ experientiâ animationis, & motu vitali, cùm tamen aliud ſit animam informare, & dare eſſe vitaliter vt forma, aliud obiectiuè apprehendi illamet, quæ informans eſt; & vtraque præſentia informatiua, & obiectiua diſtinguuntur, potéſtque vna manere ſine alia, ſicut in dormientibus, & amentibus anima eſt præſens informando, non tamen cognoſcitur, nec ſentitur. Sic in peccatoribus Deus eſt intimè dans eſſe naturale, imò, & dona fidei ſupernaturalia, ſed tamen dormiunt, & non ſentiunt vitam Dei. Qui autem euigilat, illuminatur à Chriſto, & ſentit ipſum iuxta illud Apoſtoli, *Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus.* Quando ergo incipit quis habere obiectiuam, & experimentalem Dei præſentiam, incipit nouo modo eſſe in anima, ſcil. obiectiuè illemet qui eſt per contactum operatiuè, & influendo eſſe. Dicitur autem eſſe nobiſcum tanquam amicus, & perſona conuiuens, & familiaris nobis, non quia deſinat per hoc eſſe radix, & principium vitæ noſtræ, ſed quia manifeſtatur vt perſona diſtincta, imò & tota diſtinctio perſonarum manifeſtatur vt nos comitans & aſſiſtens, & cohabitans: nec enim ita nobis dat eſſe ſicut forma, & ſicut anima, ſed ſicut agens, & perſona diſtincta; & ſic manifeſtatur nobis vt perſona conuiuens, & aſſiſtens nobis, licèt maneat etiam intimè aſſiſtens, vt influens nobis totum eſſe. Vnde vtrumque ſignificatur in Scriptura in hac miſſione perſonarum, & quòd coaſſiſtat nobis vt perſona amica, & cohabitans nobis, veniens, & manſionem faciens apud nos, Ioannis 14. & quòd intimè det nobis vitam quaſi principium, & radix vitæ noſtræ, Iſai. 57. *In ſancto habitans, & cum contrito, & humili ſpiritu, vt viuificet Spiritum humilium, & viuificet cor contritorum.* Et iterum Ioan. 6. *Sicut miſit me viuens Pater, & ego viuo propter Patrem, & qui manducat me, & ipſe viuet propter me.* Miſſio ergo perſonæ diuinæ ad inhabitandum eſt, ſed etiam ad viuificandum, & vt viuamus ex Deo, non vt ex forma, ſed vt ex agente, & influente vitam æternam. Et ſic coniunctio iſta ſpecialis per miſſionem, & gratiam non poteſt præſcindere à contactu operationis, & immenſitatis, ſed ſupra ipſum addere obiectiuam manifeſtationem, quod nullo meliori exemplo explicari videtur, quàm animæ noſtræ prout informantis, & obiectiuè cognitæ.

Ex dictis poſſunt ſolui quædam minutiores obiectiones, quæ contra ſententiam, & concluſionem noſtram poſſunt fieri. Nam imprimis non apparet quomodo ipſæ perſonæ mittantur, & procedant ad animam iuſti, cùm vbique ſint, & intimè illi præſentes per immenſitatem. Si autem dicatur quòd de nouo ſunt, non per hoc quòd ſint de nouo, vbi anteà non erant, ſed per hoc quòd creaturæ ipſæ nouo modo immutentur à perſonis, & reſpiciant ipſas, quo antea non reſpiciebant, quæ eſt ſolutio D. Tho. *in 1. diſt. 14. q. 2. art. 1. ad 1. & 3.* Contra eſt, quia iſte nouus effectus, ſeu mutatio creaturæ, quæ fit per gratiam eſt effectus operationis diuinæ: ergo medio illo dicitur Deus eſſe in anima tanquam medio contactu operatiuo: hoc autem etiam pertinet ad immenſitatem: nam in omni effectu ſuo eſt Deus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, etiamſi effectus ille ſit ſupernaturalis, & gratia ipſa, quia effectus licèt ſint nobiliores, nõ excludunt contactum Dei, & dependentiam ab influxu illius dante eſſe, qui contactus eſt communis reſpectu omnis creaturæ, & pertinet ad immenſitatem. Ergo per illum non poſſunt perſonæ diuinæ eſſe ſpeciali modo in creaturis, & mitti ad illas. Patet hæc conſeq. quia iſte effectus, & iſte contactus, ſeu præſentia eſt à Deo in quantum vnus: ergo ex vi illius non eſt in creatura vt trinus formaliter, ſed ſolùm concomitanter, & identicè, quod non ſufficit ad miſſionem, quia per miſſionem ſpecialiter ſunt perſonæ in anima, & Deus in quantum trinus. 16

Conf. quia Deus non poteſt eſſe ſpeciali modo in creatura niſi vel tanquã principium agens, vel tanquam finis fruendus. Vt principium agens eſt per immenſitatem ratione ſuæ operationis, & hoc modo non eſt Deus formaliter vt trinus, ſed vt vnus, quia vt vnus operatur. Vt finis non requiritur quòd ſit realiter ſubſtantia Dei intra animam, ita quòd perſonæ ipſæ vt diſtinctæ ſic ſpecialiter ſint intra; tum quia hoc modo ſolùm eſt Deus vt cognitus, & amatus, hic quidem per ſpecies

obſcuras, in patria autem per propriam, & intuitiuam; ad hoc autem parum couducit præſentia realis, quia etiamſi per impoſſibile Deus eſſet diſtans, amari & cognoſci poſſet per ſpecies alienas, & etiam per propriam in ſententia quæ docet dari poſſe ſpeciem creatam, qua videatur Deus. Vnde hóc quod dicitur de exiſtentia Dei reali intra animam per gloriam, non habet maiorem certitudinem, quàm quòd non poſſit dari ſpecies repræſentatiua Dei in ſe; exiſtentia autem Dei in anima per gratiam cùm per alienas ſpecies cognoſcatur, nullo modo infert præſentiam realem, & intimam, per ſe loquendo, perſonarum: nam etiam res diſtans poteſt intelligi, & amari. Tum etiam quia Deus vt finis fruendus non eſt omnino certum quòd de neſſitate includat perſonas, cùm ſuſtineri poſſit opinio quod Deus ſine perſonis videri poſſit. Ergo ex hoc exiſtentia Dei in anima per modum finis, non infertur per locum intrinſecum quòd mittantur perſonæ, & intimè exiſtant intra animam, cùm non implicet fruitionem Dei dari, non viſis perſonis.

Reſp. ad principale argumentum, ſolutione *ibi* data.

Ad replicam Reſp. quòd ille nouus effectus, & immutatio creaturæ in quantum effectus Dei eſt, procedit à tota Trinitate,& à Deo vt vno, vt autem eſt ratio manifeſtandi perſonas, eſt effectus connotatus à miſſione illarum, quæ ad hoc mittuntur, & procedunt in creaturam rationalem, vt manifeſtentur. Neceſſe eſt autem in omni miſſione etiam inuiſibili, vt in ipſa incarnatione, effectum aliquem, & immutationem creaturæ fieri, quæ ſit à tota Trinitate, ſed quia mediante tali effectu intenditur manifeſtatio alicuius perſonæ procedentis, dicitur illa mitti, ſeu procedere in creaturam vt manifeſtanda in illa, ſic in effectu gratiæ, licèt gratia ſit a tota Trinitate, & procedat à Deo vt vno, tamen ordo creaturæ, & conuerſio non ſiſtit in ipſis donis gratiæ, ſed tendit ad perſonas, quæ ſibi manifeſtantur per gratiam, vt rectè obſeruat D. Thom. *cit. diſt.* 14. *quæſt.* 2. *art.* 1. *ad* 2. & hac ratione dicitur perſona dari, & mitti in creaturam, non ſolùm dona eius, licèt ſine illis non detur, nec mittatur. Et ſic licèt ille contactus Dei in gratiam, & in animam, cui illam infundit, ſit contactus operatiuus, & pertineat ad Deum vt vnum, & vt immenſum, vt effectiuè à Deo eſt, tamen manifeſtatio Dei quæ fit per conuerſionem creaturæ ad Deum ortam ex tali gratia, non eſt manifeſtatio Dei ſolùm vt vnus eſt, & quoad eſſentiam, ſed etiam quoad perſonas, quia ad hoc datur gratia vt manifeſtentur perſonæ, ſicut per incarnationem effectiuè factam à tota Trinitate manifeſtatur ſolum verbum vt perſona illius humanitatis; & ſicut anima informat corpus per ſuam ſubſtantiam vt vna, & indiuiſibilis eſt, ſed manifeſtatur vt multiplex in virtute, aliter per viſum, aliter per auditum, aliter per tactum,&c.

17 Ad Conf. Reſp. Deum eſſe ſpeciali modo in anima vt finem fruendum, qui neceſſariò præſupponit & requirit quòd ſit agens primum, & dans totum eſſe; & ſic totum è præſens in anima. Vnde negamus quòd ad talem finem fruendum & cognoſcendum cognitione experimentali, & vt intimè dans eſſe, non ſolùm naturale, ſed ſupernaturale, parum conducat eius realis, & intima præſentia; ſicut ad cognoſcendam animam vt viuificantem corpus experimentali quadam præſentia, valde conducit quòd præſens intimè ſit.

Ad primam Replicam dicitur quòd ad cognitionem, & amorem finis cognitione quaſi ſpeculatiua & purè extrinſecè ſe habente ad rem cognitam, & amatam parum conducit eius realis præſentia intra cognoſcentem, & amantem, ſed ſufficit intentionalis præſentia: ſed ad cognoſcendum, & amandum cognitione, & affectu quodam experimentali, & quaſi ſpiritum intus viuificantem, non ſufficit intentionalis præſentia cum reali diſtantia, ſed requiritur connaturalitas quædam, & vnio interior, ex cuius guſtu, & tactu naſcitur illa experimentalis cognitio Spiritus diuini viuificantis cor, ſicut ex vnione informatiua animæ naſcitur experimentalis cognitio ipſius animæ, vt obiecti quod eſt forma interiè viuificans, & informans. Quòd autem hoc fiat cognoſcendo Deum per alienas ſpecies, vt hîc in via, vel per intuitiuam, & propriam, vt in patria, non intereſt; quia non loquimur ſolùm de manifeſtatione perſonarum, vt intuitiua, vel non intuitiua, ſed vt experimentali, ſicut dicit S. Thom. *cit. diſt.* 14. *quæſt.* 2. *art.* 2. *ad* 3. Et hæc datur etiamſi res intuitiuè non videatur in ſe, ſufficit quòd per proprios effectus, quaſi per tactum, & viuificationem ſentiatur; ſicut animam noſtram experimentaliter cognoſcimus, etiamſi intuitiuè eius ſubſtantiam non videamus. Sic ergo quoad intuitiuam cognitionem ſeu viſionem, per ſpecies alienas videtur Deus in hac vita, & ſic pro hac parte non exigit præſentiam realem, ſed quoad experimentalem cognitionem Dei vt viuificantis nos, & per modum influentis, & dantis eſſe intimè multò magis, quàm anima, licèt in genere cauſæ efficientis ſic requirit præſentiam realem, vt *ſuprà* explicatum eſt. Cùm autem intuitiuè videtur hæc eadem ſubſtantia diuina, multò clarius apparet eius realis vnio præter præſentiam immenſitatis, eo quod certius eſt non dari de facto ſpeciem creatam repræſentantem Deum in ſe, & probabilius dari non poſſe, ſed tamen eius intima præſentia per experimentalem vnionem,& connaturalitatẽ ab hoc modo dependet.

Ad ſecundam probationem dicitur, quod quidquid ſit, an potentia abſoluta poſſit Deus videri ſine perſonis, tamen de facto eſt certum de fide videri à beatis; *hæc eſt enim vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, inquit Chriſtus ad Patrem Ioann. 17. & connaturaliter id exigit viſio beata: ergo Deus vt de facto, & connaturali modo fruendus, miſſionem exigit, & manifeſtationem perſonarum.

Secundò obijcies id quod *ſuprà* iam inſinuatum eſt, quia inter ſpirituales ſubſtantias poteſt dari cognitio perfecta, & amor fruitiuus independenter ab omni loco, & præſentia reali, vt pater inter duos Angelos, qui poſſunt ſe videre, & amare, etiamſi longiſſimè diſtent quoad localem præſentiam, & vera amicitia frui, & communicare ſe per locutionem, quia localis diſtantia non impedit locutionem in Angelis, vt docet S.Tho. *inf. q.* 107. *art.* 4. ergo multò minùs impedit alias communicationes amicabiles purè ſpirituales, quia ferè omnes ad locutionem, & illuminationem reducuntur. Ergo multò minùs impedietur amicitia vera, & communicatio Dei ad animam ex defectu præſentiæ localis; vnde per impoſſibile remota immenſitate, adhuc Deus diceretur ratione amicitiæ, & amoris coniunctus animæ, ita quòd per locum intrinſecum ex vi amicitiæ,& communicationis ſpiritualis id nõ requiratur. Sed neque ratione miſſionis, aut aduentus ad creaturam, quia hæc omnia per abſentiam geri poſſunt, ſicut tutor, & legatus rectè dicuntur mitti, licèt per abſentiam, clientis & domini negotia tractent. Denique D. Tho. non agnoſcit præter præſentiam immenſitatis, qua Deus eſt intra animam, alium ſpecialem modum præſentiæ 18

in

in iuſtis, quàm vt cognitum, & amatum, ad hoc autem vt Deus ſit cognitus, & amatus, non exigitur per locum intrinſecum realis præſentia: ergo præter præſentiam immenſitatis non ponit D. Tho. aliam realem præſentiam ratione gratiæ: nec eſt explicabilis quænam illa ſit, immenſitate remota.

Reſp. fruitionem, & amorem inter res ſpirituales nullam inter ſe habentes dependentiam aut ordinem poſſe dari independenter à præſentia, & coniunctione reali, quia vnus fruitur alio tanquam perſona particulari à qua non habet eſſe, nec vitam; & ſic vtitur aut fruitur illo tanquam re ſibi extranea, & aduentitia. Ad hoc autem non indigent ſpirituales ſubſtantiæ præſentia locali, ſed colloqui, & communicare ad inuicem poſſunt, & ſe videre, & amare, quacumque diſtantia non impediente, quanquam ad alias actiones, quæ pendent à motu locali non poſſint communicare inter ſe Angeli ſine præſentia locali, quæ ad motum requiritur, ſicut nec etiam Angeli cuſtodes nobiſcum perfectè communicant, niſi frequenter ad nos deſcendant, nec cum animabus purgatorij, niſi ad illas deſcendant, vt eas releuent, & in cælum deferant. Vnde ſimiliter ſi vnus Angelus amicus alterius velit illum defendere ab aliis, ſecum portare, & apprehendere, debet illi propinquare, & præſens fieri, ſicut è contrario ad arcendum dæmones ab aliquo loco, vel perſona, illos apprehendunt, & mouent de loco, ſicut Tobiæ 8. dicitur, quòd *Angelus Raphaël apprehendit dæmonium, & religauit illud*, &c. Quare perfecta amicitia inter Angelos etiam communicationem requirit ſecundùm præſentiam realem, quando opus fuerit, quanquam illa præſentia, non mediante amore fit formaliter, ſed medio contactu virtuali, vt *inf. diſp.* 20. dicetur. Cæterum communicatio amicabilis cum Deo non eſt tanquam cum perſona particulari, & omnino extranea, ſed tanquam cum principio vniuerſaliſſimo, & radice totius eſſe noſtri tam naturalis, quàm ſupernaturalis. Vnde non poteſt præſentia obiectiua quam habemus de ipſo, per cognitionem, & amorem præſcindere ab iſta præſentia, quam præſupponit contactus illius influxiui totius eſſe, quod habetur per immenſitatem, ſed ſuper illum contactum addit, quod obiectiuè etiam ſit præſens id quod operatiuè eſt intimum, ſicut cognitio, & amor circa animam noſtram non eſt ſicut circa rem diſtantem, ſed nobis intimam, & ſupponitur informatio ipſius intra nos, ſuperadditur verò cognitio quædam ipſius, quæ ſi experimentalis eſt, & penes connaturalitatem ad animam, etiam ex ipſo cognoſcendi modo petit non eſſe ad rem diſtantem, & hoc modo ſe habet cognitio, & amor quo Deus dicitur ſpeciali modo eſſe in nobis, & perſonæ mittuntur ad nos, ſcilicet cognitio experimentalis, quæ fit penes connaturalitatem, & vnionem ad Deum in quo viuimus, vt ſæpe ex D. Thom. dictum eſt.

Qui modus experimentalis cognitionis, & connaturalitatis non eſt inter duos Angelos, quia vnus alteri non dat eſſe nec vitam, ſed ſolùm eſt communicatio vt ad extraneum. Vnde ex ſimili communicatione non poteſt trahi argumentum ad communicationem familiarem cum Deo quæ eſt tanquam cum vita vitæ ſuæ, & principio totius eſſe ſui. Et ideò maximus eſt iſte amor charitatis ad Deum, quia eſt pluſquam animæ, & vitæ propriæ, & rei ſibi maximè intimæ, & diligibilis.

18 Vnde patet, exemplum de tutore & legato qui mittuntur & gerunt negotia etiam in abſentia, nullo modo eſſe ad rem. Quid enim apparentiæ iſta habent cum Deo, qui mittitur vt habitet cum corde contrito, ad viuificandum eum; qui mittitur vt viuamus in illo & propter illum, vt agnoſcamus eum, & manifeſtetur nobis per experimentalem cognitionem, & quaſi connaturalitatem, qui eſt intimum principium, & radix totius eſſe pluſquam anima noſtra, & pluſquam vita noſtra? An poteſt hoc ſentiri & connaturalizari, poſita diſtantia & abſentia reali.

19 Quod verò dicitur D. Thomam non agnouiſſe niſi præſentiam immenſitatis, & ſuper hanc ſolùm addere quòd Deus ſit præſens vt cognitus & amatus, quod à præſentia reali non dependet; dico quòd D. Thom. agnouit quidem præſupponi debere contactum illum operatiuum & influxiuum Dei, qui pertinet ad immenſitatem, & ſuperaddi ad illum iſtum modum exiſtendi per gratiam, ſed in hoc non dixiſſe, quod conſiſtit in qualicumque cognitione & amore Dei, ſed quæ habetur per quandam experientiam, & connaturalitatem ad Deum vt ad præſentem per modum agentis & principij vitæ noſtræ, ſicut habemus cognitionem de anima noſtra vt viuificante nos per ipſam experientiam vitalium motuum. Et iſta experientia ſic cognoſcitiua Dei, vt nobis per contactum immenſitatis coniunctum, eſt præſentia obiectiua, quam addit gratia ſuper præſentiam illam contactus diuini in his qui non ſentiunt Deum, aut quia non cognoſcunt, aut quia experimentaliter non tangunt, nec ſinunt ſe ab eo viuificari. Eleganter Aug. *tract.* 76. *in Ioannem*: *Ecce facit in ſanctis cum Patre & Filio Sanctus etiam Spiritus manſionem, intus vtique tanquam Deus in templo ſuo. Deus trinitas, Pater & Filius & Spiritus S. veniunt ad nos, dum venimus ad eos; veniunt ſubueniendo, venimus obediendo; veniunt illuminando, venimus intuendo; veniunt implendo, venimus capiendo, vt ſit eorum non extranea viſio, ſed interna, & in nobis eorum non tranſitoria manſio, ſed æterna.* Requiruntur ergo ſecundùm Aug. ad iſtam inhabitationem perſonarum, reciprocæ actiones ex parte Dei, & ex parte noſtra. Illas non facit Deus ſine contactu immenſitatis, & operationis, iſtas non facimus, niſi tanquam ad intraneum, & ad principium omnis vitæ noſtræ ipſam guſtando, & experiendo.

TRACTATVS
DE CREATIONE.

QVÆSTIO XLIV.

De Proceſſione creaturarum à Deo.

SVMMA LITTERÆ.

QVOMODO tractatum hunc de proceſſione creaturarum, earúmque diſtinctione & gubernatione D.Thom. partitus ſit ab hac quæſt.44.vſque ad finem 1. partis, latè tractauimus *in Iſagoge Theologiæ, in tomo præced.*

Nunc circa proceſſionem creaturarum a Deo per tres quæſtiones tria diſputat. Primò, in hac quæſt. de ipſa prima cauſa creante. Secundò in ſeq. de ipſa creatione,ſeu emanatione creaturarum à Deo. Tertiò, in q.46. de tempore ſeu duratione qua creaturæ à Deo proceſſerunt.

Igitur in art. 1. huius quæſt.44. oſtendit Deum eſſe primam cauſam efficientem, & reliqua omnia eſſe ab ipſo,eo quod ſolus Deus eſt ſuum eſſe à ſe,reliqua habent eſſe per participationem: ergo ſunt facta quia participata in eſſe.

In art.2. oſtendit Deum non præſupponere materiam ad producendum res,ſed etiàm ipſam materiam primam ex qua res per generationem procedunt, à Deo produci, & ſic non ſupponere illam:quia quidquid eſt ens, & capax eſſe, quomodocumque eſt participatum à Deo, & tanto magis ab eo dependens, quanto in ſe magis indigens & dependens, ſicut eſt materia prima.

In art.3. oſtendit Deum etiam eſſe cauſam exemplarem creaturarum, quia determinat Deus formas rerum per ſuam ſapientiam tanquam artifex,quia facit omnia in intellectu; determinatio autem formarum per intellectum fit à cauſa exemplari.

In art.4. oſtendit Deum eſſe cauſam finalem omnium, ſiquidem omni agenti conuenit agere propter finem, alioqui non determinabitur ad hoc magis quàm ad illud ,ſed fortuitò eueniet quidquid aget: ſed tamen agens imperfectum operatur vt finem ſibi acquirat, agens ſummum, vt bonitatem ſuam aliis communicet, & hoc ſolùm intendit, ſcil. aliis commmunicare ſuam perfectionem.

QVÆSTIO XLV.

De modo emanationis rerum à primo principio.

SVMMA LITTERÆ.

SEQVITVR agere de ipſa creatione; & modo quo res procedunt à Deo. Et tractatum de ipſa creatione, tum de his quibus conuenit creari, tum de his quibus conuenit creare actiuè.

Igitur in art. 1. oſtendit quid ſit creatio, ſcil. quòd ſit facere ex nihilo, eoquòd in omni emanatione ſupponitur non eſſe id quod fit & emanat, ſicut ſi fit homo, non erat homo. In emanatione ergo vniuerſaliſſima totius entis nullum ens præſupponitur; hæc autem vniuerſalis emanatio eſt creatio: eſt ergo ex nihilo.

In art.2.oſtendit Deum poſſe creare, imò neceſſe eſt quòd omnia quæ creata ſunt, ab ipſo ſint,quia qui facit ex aliquo, illud ex quo facit præſupponit, non cauſat: ſi ergo

Deus

Deus facit omnia, quia nihil eſt à ſe præter Deum, & omnia ſunt ex ipſo, neceſſe eſt, quòd nihil præſupponat; & ſic ex nihilo faciat, quod eſt creare.

In artic. 3. oſtendit quid ſit creatio ex parte creaturæ paſſiuè tenta, nempe non eſſe mutationem aliquam, ſeu motum, quia nihil ſupponitur quod ſit ſubiectum talis mutationis, ſed totum quod producitur eſt terminus actionis creatiuæ. Remoto ergo motu, reſtat quod ſit relatio ſeu dependentia termini à ſuo agente.

In art. 4. oſtendit, quod creari proprium eſt ſubſiſtentium, & habentium eſſe, quia eis conuenit fieri, quibus connenit eſſe, cùm fieri ſit tendentia ad eſſe: habere autem eſſe conuenit ſubſiſtenti, quia hoe habet eſſe vt *quod*, forma autem, vel accidens habet eſſe vt *quo*, vnde ei magis conuenit concreari, ſeu cum alio creari, quàm ſimpliciter creari.

In art. 5. oſtendit, quòd creare ita eſt proprium ſolius Dei, quod nulli creaturæ poteſt competere, neque vt cauſæ principali, quia creare eſt producere ens abſolutè in quantum ens, quòd dicit vniuerſaliſſimum modum producendi, quod nulli creaturæ competere poteſt: neque vt cauſæ inſtrumentali, quia cauſa inſtrumenralis eſt quæ miniſterialiter, & diſpoſitiuè operatur ad effectum principalis agenris, vbi autem producitur totum eſſe ex nihilo nihil præſupponitur circa quod operetur illa miniſterialis diſpoſitio inſtrumenti.

In art. 6. oſtendit quòd creare non eſt proprium alicuius perſonæ diuinæ, ſed omnium indiuisè, eo quod Deus cauſat in quantum primum ens, eſſe autem primum ens ſeu ipſum eſſe eſt commune toti Trinitati. Quia tamen Deus producit per intellectum & voluntatem, ſecundùm quas attenditur proceſſio perſonarum, ex ipſa ratione ſuæ proceſſionis dicunt ordinem ad cauſalitatem creaturarum, quatenus hæc attributa includunt.

In art. 7. oſtendit quomodo in creaturis inueniatur veſtigium aliquod Trinitatis, quatenus in creatura inuenitur ratio cauſæ & principij, ratio ſpeciei, ſeu formæ qua formatur, & conſtituitur; & inclinatio ſeu ordo ad aliquid. Et primum repræſentat Patrem qui eſt principium. Secundum Filium qui eſt ſpecies, ſeu forma expreſſiua omnium, Tertium, Spiritum S. qui eſt amor, & inclinatio.

In art. 8. oſtendit, quòd in opere naturæ, hoc eſt in generatione rerum, & in opere artis quod ſupponit naturam, non interuenit creatio, ſed eductio formæ ex materia quæ in potentia continet formas, quia nec formæ fiunt per creationem, cùm creari ſolùm ſit ſubſiſtentium non formarum, neque cum materia creatæ ſont, & modò latitant in ea, ſed ex potentia materiæ educuntur.

QVÆSTIO XLVI.

De Principio durationis rerum creatarum.

SVMMA LITTERÆ.

TRIA tractat D. Thom. in hac quæſtione. In art. 1. oſtendit nullam creaturam ab æterno fuiſſe: nec enim mundus proceſſit à Deo de neceſſitate, ſed ex libera voluntate. Vnde productus fuit quando ipſe voluit, non voluit autem quod eſſet niſi in tempore. Nec poteſt oſtendi quod aliquis motus, & res ab æterno fuerit.

In articulo 2. oſtendit quòd mundum incepiſſe in tempore ex fide habetur, quia dicitur, *In principio creauit Deus cælum, & terram*: hoc autem demonſtratiuè probari poteſt, quia mundum produci nunc vel ante, pendet ex nuda voluntate Dei, cuius ratio, & motiuum de neceſſitate demonſtrari non poteſt ex creaturis.

In artic. 3. oſtendit creationem rerum non ſolùm non fuiſſe ab æterno, ſed fuiſſe in initio temporis, non ſolùm quoad ſpirituales creaturas, ſed etiam quoad corporeas, & omnes proceſſiſſe ab vnico ptincipio, qnod ſignificatur illis verbis Geneſ. 1. *In principio* (ſcil. temporis) *creauit Deus* (ſcil. vnicus Deus) *cælum, & terram*, quæ ſunt creaturæ corporales.

QVÆSTIO XLVII.

De rerum diſtinctione in communi.

SVMMA LITTERÆ.

AB hac quæſt.incipit D.Thom.tractare de rebus ipſis procedentibus à Deo, quæ in tota vniuerſitate mundi includuntur, & in varias ſpecies diſtinguuntur. Et primò agit de diſtinctione rerum in communi in hac q. deinde in ſpeciali de diſtinctione boni, & mali, de diſtinctione ſpiritualis, & corporalis creaturæ.

In primo ergo articulo huius quæſtionis oſtendit quòd multitudo, & diſtinctio rerum à Deo intentæ ſunt. Non enim prouenit ſolùm ex diuerſitate materiæ, quia hæc diuerſitas dependet à formis,& tam formæ,quàm materia ex Deo. Nec ex ſecundis agentibus,quaſi Deus ſolùm primam creaturam faciat, & illa alias, quia nulla creatura creare poteſt: multa autem præter primam creaturam per creationem fiunt. Ex intentione ergo Dei prouenit multitudo creaturarum,quia in vna ſola tota eius bonitas repræſentari non poteſt.

In 2. art. oſtendit quòd etiam inæqualitas creaturarum ex Deò eſt: per ſe enim intenditur varietas formarum, & ſpecierum, & non ſolùm indiuiduorum in hoc vniuerſo, cùm ex variis ſpeciebus componatur; ſpecifica autem diſtinctio ſemper inæqualitatem importat,quia ſunt ſpecies ſicut numeri.

In 3. artic.oſtendit mundum eſſe vnum non obſtante tanta multitudine, & inæqualitate rerum, non vnitate entitatiua, ſed vnitate ordinis ad vnum finem,& ſapientiam ordinantem.

QVÆSTIO XLVIII.

De rerum diſtinctione in ſpeciali.

SVMMA LITTERÆ.

PRIMA diſtinctio creaturarum ſumitur penes perfectum,& imperfectum ſeu defectuoſum,quod eſt bonum,& malum; & ideò hîc agit de eorum diſtinctione, & in ſeq.quæſt.de cauſa mali.

Igitur in 1.articulo inquirit de malo,an ſit natura quædam. Et docet quòd nomine mali non ſignificat naturam aliquam habentem eſſe,quia omne ens eſt bonum inquantum ens, ſed ſignificare abſentiam, ſeu defectum boni.

In art.2.oſtendit inueniri malum in rebus,quia quædam bona ſunt quæ deficere non poſſunt,alia quę deficere poſſunt, malum autem eſt defectus à bono. Quæ ergo deficiunt malum habent, id eſt defectum. Loquitur D. Thom.de malo ſimpliciter ſeu priuatiuè.

In artic.3.oſtendit quòd ſubiectum mali eſt bonum,quia malum eſt priuatio boni,& non purum nihil,ſeu pura negatio.Priuatio autem eſt in ſubiecto capaci, ſeu quod eſt in potentia ad formam,& ex hoc ipſo eſt bonum quod dicit ordinem ad bonum.

In art. 4. oſtendit quòd malum non deſtruit totaliter bonum; licèt enim priuet bono oppoſito, non tamen deſtruit ſubiectum in quo eſt,neque habilitatem ſeu capacitatem eius ad bonum,licèt hanc diminuat,quia penitus tolli non poteſt,niſi ſubiectum deſtruatur.

In artic.5.oſtendit ſufficienter diuidi malum per malum culpæ, & pœnæ, quia forma, ſeu actus eſt duplex, primus,& ſecundus. Primus pertinet ad entitatem rei, ſecundus ad operationem.Si eſt indebita operatio,quia caret ordine debito, & eſt in ſubiecto rationali,habet rationem culpæ.Si eſt ſubtractio alicuius pertinentis ad entitatem,vel ad accidentia rei,eſt damnum,& habet rationem pœnæ.

In

In art. 6.oſtendit malum culpæ habere plus de ratione mali,quàm pœnam : tum quia pet culpam redditur aliquis ſimpliciter malus,non per pœoam; ſed per hoc fit dignus pœna : tum quia malum culpæ conrrariatur Deo, cuius voluntatem non implet; pœna autem bono creato,quod tollit ab aliquo.

QVÆSTIO XLIX.

De cauſa mali.

SVMMA LITTERÆ.

TRIA facit in hac quæſtione. In artic.1.inquirit an bonum poſſit eſſe cauſa mali. Et docet,quòd malum habet ex parte cauſæ materialis bonum,vt dictum eſt,ex parte cauſæ formalis non habet bonũ pro forma, ſed defectum boni. Ex parte cauſæ agentis habet cauſam per accidens, ſcil.efficiens cum defectu alicuius principij, aut impedimento alicuius cauſæ.

In articulo 2. docet quòd ſummum bonum,id eſt Deus, nõ eſt cauſa mali in operationibus,quia nullo modo eſt agens defectuoſũ,nec radix defectus in agentibus. Mali autẽ quod ,eſt in effectibus(ſicut eſt corruptio aliquorũ,& malũ pœnæ)bene poteſt Deus eſſe cauſa ex conſequenti,quatenus ordo vniuerſi non poteſt conſeruari ſine aliquarum rerum corruptione.

In articulo 3.oſtendit non poſſe dari vnũ principium malum,ſeu ſummũ malum,tum quia debet habere entitatẽ,alias eſſet nihil,& pro hac parte aliquid bonitatis retineret: tum quia nullũ eſt malum quod integrè conſumat omne bonum:ſic enim ſe deſtrueret, cùm maneret nihil:& ſic implicat malum eſſe ſummũ,id eſt ſine vllo bono,& ſine vllo ente:tũ quia malum ſemper ſupponit aliquod bonum,ex quo tanquam ex cauſa ſaltem per accidens cauſetur:ergo repugnat quod ſit prima cauſa,& primũ principiũ efficiens.

DISPVTATIO XVIII.

De Creatione rerum.

ARTICVLVS I.

Quid fides doceat circa creationem, & articulum Dei creatoris?

DEVM creatorem eſſe totius vniuerſi abſoluta fides eſt;imò totius Scripturæ, & fidei initium ab hac creationis notitia incipit, cùm inquit Geneſ. 1. *In principio creauit Deus cælum,& terram*: Iſai 40. *Leuate in excelſum oculos veſtros,& videte quis creauit hæc?* Ierem.32. *Ecce tu feciſti cælum,& terram in fortitudine tua magna, & in brachio tuo extento.* Et 2.Machab.7. *Peto,nate,vt aſpicias ad cælum, & terram, & ad omnia quæ in ea ſũt,& intelligas,quia ex nihilo fecit illa Deus,& hominum genus.* Et Paulus Actorum 17. *Deus qui fecit mundum,& omnia quæ in eo ſunt.* Et paſſim in Scriptura vocatur Deus factor cœli , & terræ , & omnium. Vnde tandem in ſymbolum fidei articulus hic relatus eſt,dum dicitur. *Credo in Deum Patrem omnipotentem factorem cæli,& terræ,viſibilium omnium,& inuiſibilium*;& in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. in *c.Firmiter*,de ſumma Trinitate,definitur, *Deum ſua omnipotenti virtute in initio temporis vtramque de nihilo condidiſſe creaturam ſpiritualem,& corporalem, Angelicam videlicet & mundanam,*&c.

Cæterùm licèt hæc veritas fidei ita ſtabilita ſit, fuerunt tamen plurimi errores tum antiquorum Philoſophorum,tum hæreticorum qui illam euertere conati ſunt,quos refert S.Thom. *opuſc. 5.& 8.* & *opuſc.23.* & 2. *contra Gentil.c.16.* & 31.& *in 2. diſt.1.qu.1.art.1.& 5.*& *in præſenti qu.44.& 45.& ſeqq.* Ad tria autem capita poſſumus errores omnes reducere in hac parte.

Primum eſt circa ipſam creationem ex nihilo, quam aliqui negauerunt , præſertim ex antiquis Philoſophis apud quos erat tritum proloquium: *Ex nihilo nihil fieri*,& ita materiam aut materialem cauſam æquè videntur aſſociaſſe efficienti.

Secundum eſt circa res productas,in quibus aliqui non omnia à Deo eſſe facta,aut non ab vno primo principio,ſed à diuerſis,aut non immediatè ab ipſo, ſed mediantibus Angelis plura eſſe facta? aut non ex primaria intentione omnia,ſed ex accidenti aliqua eſſe facta dixerunt.

Tertium eſt circa circunſtantiam temporis,quia multi dixerunt non in principio temporis, ſed ab æterno fuiſſe mundum,aut creationem eius. Vnde Fides Catholica in his tribus maximè explicat articulum Dei creatoris,ſcil.quòd ſit vnus creator omnium,quod ex nihilo creauerit,quod non ab æterno,ſed in initio temporis.

Igitur circa primum,ſcil.circa creationem rerũ prout ex nihilo,errauerunt præcipuè antiqui Philoſophi. Qui communiter conuenientes in illo principio quòd ex nihilo nihil fit, cogebantur ponere materiam aliquã eſſe increatam. Sed quia in

materia

materia corporali tranſmutationes fieri videmus, hætebant valdè, & diuidebantur, in aſſignando principio, ſeu cauſa iſtarum tranſmutationum: ſi enim materia eſſet increata, quis haberet poteſtatem ad eam tranſmutandam? Et diuiſi ſunt in tres claſſes.

Primò dixerunt aliqui vt Democritus, & Epicurus, non eſſe quærendam cauſam per ſe harum diuerſitatum, & tranſinutationum, ſed caſu, & fortuna ex plurium corporum concurſu reſultaſſe; & ſic non oportere aliam cauſam aſſignare, quàm materialem, ſcil. ipſam pluralitatem corporum, qnia corpora pro materia agnoſcebant, ponentes materiam eſſe aliquid ſenſibile, & actuale, tranſmutationes autem ſolùm eſſe accidentales.

Secundò alij aſſignauerunt aliquam cauſam agentem harum tranſmutationum, ſed tamen adhuc ſupponendo, quòd ſubſtantia corporum creata non erat, ſed primum principium, ſed tamen tranſmutatioues, ſegregationes, & diuiſiones, quæ in ea dantur, & accidentales ſolùm eſſe putabant, & ſecundùm ea quæ apparent, dicebant ex aliquo agente, ſicut Empedocles poſuit tanquam prima agentia duo contraria, ſcil. amicitiam, & litem, & Pythagoras bonum, & malum, vnde poſtea repullulauit error Manichæorum de duobus primis principiis, altero bono, altero malo. Alij etiam poſuerunt hanc ſegregationem, & mutationem rerum fieri ab aliquo intellectu, ſicut Anaxagoras, qui primus inter Philoſophos poſuit quoddam incorporale principium ſcil. intellectum, licèt cum aliis naturalibus Philoſophis poneret principia rerum corporalia, & infinitas partes minimas, ex quibus res fiebant, vt dicitur 1. *Phyſic.* & S. Thom. refert *opuſc.* 15. c. 1.

Tertiò tandem aliqui agnouerunt tranſmutationem ſubſtantialem, & materiam quæ ſuſciperet ſubſtantiales formas, ſicque fieret ſubſtantialis generatio, ſed non peruenerunt ad cognoſcendam creationem ex nihilo, quia ipſam meteriam factam & creatam eſſe non perceperunt, iudicantes certiſſimum eſſe illud axioma, *ex nihilo nihil fieri*. Vnde quodcumque factum debet ſupponere aliquid ex quo fiat; & ſic etiam primum agens debet ſupponere materiam, non facere. Et hæc fuit ſententia Anaxagoræ & Platonis, qui poſuerunt pro primis principiis materiam, & agens, ſed quod ipſum agens non erat principium materiæ, ſed ſupponebat eam. Plato autem addidit tertium principium ad illa duo, ſcil. ideas, ſeu exemplaria, quorum nullum erat cauſa alterius; & per hæc tria, dicebat cauſari mundum, & res ex quibus conſtat mundus. Ita ſumitur ex D. Thom. *in 2. diſt. 1. q. 1. art. 1.* & *in opuſc. 5. in explicatione articuli Creatoris*, & *hic quæſt. 44. art. 2.* Verum eſt quod Marſilius Ficinus *in compendio Timæi Platonis, cap. 9. & ſeqq.* intentat excuſare Platonem ab eo errore, quòd materia non ſit facta, ſed quòd dixerit Plato materiam eſſe factam à Deo immediatiùs, quàm res cæteras. Sed tamen D. Thom. non hoc impoſuit Platoni: nam hoc ei attribuunt grauiſſimi Authores, & PP. quibus potiùs credendum eſt quàm Ficino. Hi ſunt Iuſtinus *in oratione parænetica ad Gentes*, Ambroſius *lib. 1 Hexameron cap. 19.* Athanaſius *lib. de Incarnatione Verbi in principio*, Epiphanius *hæreſi 7.* Vnde poſſunt ex Philoſophis Philoponus 1. *Phyſic. textu 6.* & *ibi* Themiſtius *textu 32.* Alcinous *lib. de doctrina Platonis c. 9.*

3 Circa ſecundum caput diuerſimodè à diuerſis hæreticis erratum eſt. Nam antiquiſſimi hæretici, vt Simon Magus, & Menander eius diſcipulus, quos ſecuti ſunt Baſilides, Saturninus, Carpocrates, Cerinthus, & denique Gnoſtici, dixerunt viſibilem mundum ab Angelis creatum fuiſſe, non à Deo ipſo, licèt variis modis, & fabulis, hoc declarauerint, aut circa hoc delirauerint; de quibus videri poſſunt PP. qui hæreticorum errores, & catalogos adnotarunt, vt Tertullianus *de præſcriptionibus c. 46. & ſeqq.* Theodoretus *lib. 1. hæreticarum fabularum*, Auguſt. *lib. de hæreſibus*, Epiphanius *lib. de hæreſibus, hæreſi 20. & ſeqq.* Irenæus *lib. 1. c. 20. & ſeqq.* Philaſtrius, Iſidorus, Damaſcenus, & alij. Poſt hos Cerdon, Marcion, Appelles, & alij, duos ponebant Deos, ſeu ſumma principia, vnum bonum, alterum malum; & hunc faciebant corporum conditorem, ſeu viſibilis mundi, de quo videri poteſt Tertull. *lib. de præſcriptionibus c. 5.* & *in libris contra Marcionem*. Et hæreſi Manichæorum idem communiter tribuitur, qui malum Deum viſibilium creatorem conſtituit, vt videri poteſt apud Epiphanium *hæreſi 66.* & apud Theophylactum *in cap. 6. Ioan.* & indicat Theodoretus *lib. 1. hæreticarum fabularum.* Concilium etiam Bracharenſe I. hoc dogma per plures canones in Manichæo, & Priſcilliano damnat, & S. Leo Papa *epiſt. 91.* vel 93. *ad Toribium Epiſcopum.* Quam Manichæorum hæreſim repullulaſſe in Albanenſibus, ſeu Albigenſibus contra quos infatigabili ſtudio ſanctiſſimus P. noſter Dominicus in partibus Tholoſæ, & in Concilio Lateranenſi coram Innocentio III. depugnauit, vt S. Antoninus refert *3. p. hiſtoria tit. 19. c. 1.* licet aliquantulum dubitet, an iidem fuerint Albanenſes qui & Albigenſes. In Italia autem, præſertim in Inſubria hic error valde tunc propagatus eſt, contra quem valide decertauit, & ſuo ſanguine deuicit inclytus ac glorioſiſſimus pugil S. Petrus Martyr. Denique Origenes, vt refert S. Thomas *opuſc. 13.* & *in præſenti qu. 47. art. 2.* poſuit Deum primò creaſſe creaturas ſpirituales, eaſque æquales, deinde ob peccata quorundam fabricaſſe mundum viſibilem, & corporeum, cuius creaturis alligauit ſpirituales peccantes, & hac occaſione quaſi in pœnam peccati fuiſſe conditum viſibilem mundum.

4 Circa tertium fuit error multorum Philoſophorum, qui poſuerunt mundum ab æterno, licèt differenter, & non vno modo id aſſeruerunt: aliter enim proceſſerunt quidam Philoſophi ante Ariſtotelem, aliter Ariſtoteles ipſe. Nam ante Ariſtotelem quidam poſuerunt res aliquas fuiſſe ab æterno, ſed per infinitum tempus quieuiſſe, & fuiſſe ſine motu, & poſteà per intellectum cœperunt moueri extrahentem, & ſegregantem vnum ab alio, quæ fuit opinio Anaxagoræ. Alij verò dixerunt ita eſſe generabile totum hoc vniuerſum, & corruptibile, ſicut quælibet pars illius, & conſequenter ſemper aliquid ſupponi debere ex quo generatio fieret totius, quod vtique æternum eſſet, quæ fuit opinio Empedoclis. Alij dixerunt quòd ab æterno non ſolùm erant res, ſed etiam motus earum, inordinatus tamen, & confuſus: fuit autem in ordinem redactus vel caſu, vt Democritus dixit, vel ab agente diuino, & ideis; vt Plato, vt dicitur *in 3. decalog.* Alij verò vt Ariſtoteles, & qui eum in hoc ſequuntur, poſuerunt res eſſe ab æterno ſub eo ſtatu, & in eo modo generationis, & motus quo nunc ſunt. Ita refert S. Thom. *in 2. diſt. 1. q. 1. art. 5.*

Quid fides in hac parte probet, quid ratio.

5 Contra hæc tria, docet Catholica fides id quod iam *ſuprà* diximus de Deo creatore.

Primum quòd detur vera creatio ex nihilo.

Secun

Secundum, quòd omnia tam inuiſibilia quàm viſibilia Deus vnus creáuit, nec ab alio aliquid creatum ſit tanquam à ſummo principio.

Tertium, quòd non ab æterno, ſed ab initio temporis creatus ſit mundus.

Et quidem licèt omnia iſta tria definita ſint in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. vt conſtat ex *c. Firmiter ſuprà citato*, vbi definitur quòd *Deus eſt creator omnium viſibilium, & inuiſibilium, ſpiritualium, & corporalium, qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, & ſpiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtitutam*: licèt, inquam, iſta tria in hac definitione contenta ſint, eadem tamen ex ipſa Scriptura apertiſſime conſtant, non ſolùm quia Scriptura nomine creationis vtitur attribuendo Deo creationem omnium, vt cùm dicitur *In principio creauit Deus cælum, & terram*, Eccleſiaſt. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul*, & c. 24. *Tunc præcepit mihi creator omnium*, &c. Sed etiam, quia expreſsè addit Scriptura de nihilo feciſſe hæc; & licèt hoc non exprimeret, tamen dicendo quòd creauit omnia, & fecit omnia, hoc ipſo dictum manet quod ex nihilo fecit, quia vltra omnia nihil eſt. Vnde non facimus vim in ſola proprietate verbi *creandi*, quod in rigore ſignificat productionem ex nihilo, aliquando tamen ſumitur laxiori ſignificatione, qua etiam vtitur Scriptura pro quacumque productione, etiam quæ non producit ſubſtantiam ex nihilo, quod ſolùm pertinet ad rigoroſam creationem, vt cùm dicitur Iſai. 45. *Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras*: &c. 57. *Creaui fructum laborum pacem*, Pſalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus*: ad Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis*. Sed tamen productionem ex nihilo apertè ipſa Scriptura ponit, 2. Machab. 7. *Peto nate, vt aſpicias ad cælum & terram, & ad omnia quæ in eis ſunt, & intelligas quòd ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus*. Et hoc pertinet ad primum punctum creationis ex nihilo. Ad ſecundum pertinet quòd Deus ipſe creauerit omnes: ex hoc autem conſtare poteſt quòd ſi omnia creauit, nihil ab alio creatum eſt, & iterum quòd neceſſe eſt aliquid fieri ex nihilo. Hæ duæ conſequentiæ patent, quia ſi Deus creauit omnia: ergo nihil ab alio creatum eſt, aliàs ſi alter creauit aliquid, non potuit Deus omnia creaſſe. Et iterum ſi creauit omnia: ergo nihil præſuppoſuit non factum à ſe: ergo neceſſe eſt aliquid eſſe factum ex nihilo, quia ſi eſſet factum ex aliquo, de illo aliquo inquiram an ſit factum, an non. Si non eſt factum: ergo non omnia ſunt facta ab ipſo, aut illud erit Deus, & ens à ſe. Si eſt factum: ergo vel iterum ex alio; & ſic erit proceſſus in infinitum, quod non poteſt admitti, vel erit ex nihilo; & ſic eſt intentum. Circulus autem non poteſt admitti, vt ſcilicet vnum fiat ex aliquo, & iſtud ex illo, aut quòd aliquid fiat de ſubſtantia ipſius Dei. Nam ſi vnum ſit ex alio, non poteſt habere eſſe ex illo niſi ſupponatur exiſtens id ex quo fit, aut aliàs eſſet ex nihilo. Illud verò ſi exiſtens ſupponitur, non poteſt fieri cùm exiſtens ſit; ſi verò exiſtens non ſit: ergo ex illo vt exiſtente non eſt factum aliud. Prætetquam quòd in materia prima hoc verificari non poteſt: cùm etiam ſit primum ſubiectum, ex nullo alio tanquam ex ſubiecto fieri poteſt. De ſubſtantia, autem Dei fieri aliquid non poteſt tanquam ex ſubiecto: ſic enim tranſmutaretur, eſſetque ſubiectum formarum, componerétque cum forma creata, quod totum abſurdum eſt in Deo ponere. Quare hoc ipſo quod dicitur Deus creaſſe omnia, tacitè dicitur ex nihilo creaſſe. Anteced. verò, ſcilicet quod dicat Scriptura Deum creaſſe omnia, paſſim in Scriptura repetitur, ad Hebr. 3. *Qui autem omnia creauit, Deus eſt*: & c. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*, Ioann. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*: ad Coloſſ. 1. *Quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſa in cælo, & in terra, viſibilia, & inuiſibilia, & omnia in ipſo conſtant*. Et alia multa loca sũt ſuper quæ *ſuprà* citauimus. Ex quibus etiam deducitur Deum ſolùm eſſe creatorem, & de facto creaſſe ſine alicuius conſortio: dicitur enim creaſſe omnia, & nulli alij attribuitur ratio, & poteſtas creandi, imò dicitur Iſai. 44. *Ego Dominus faciens omnia, extendens cælos ſolus, ſtabiliens cælos, & nullus mecum*. An verò alicui creaturæ communicabilis ſit poteſtas creandi, vel tanquam cauſæ principali, vel tanquam inſtrumento, diſquiretur *artic. 4 ſeq.*

Denique tertium, ſcilicet mundum factum eſſe 6
in tempore, conſtat ex illo Geneſ. 1. *In principio fecit Deus cælum, & terram*; conſtat etiam non ſemper fuiſſe mundum; & ſic non eſſe æternum, Pſal. 89. *Priuſquam montes fierent, aut firmaretur terra, & orbis*; Prouerb. 8. *Ab antiquis ordinata ſum antequam terra fieret, nondum erant abyſſi, & ego iam concepta eram*. Eccleſiaſt. 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodiui primogenita ante omnem creaturam*: Ioan. 17. *Clarifica me Pater claritate quam habui priuſquam mundus fieret apud te*. Ipſa etiam mundi conſtructio per dies numeratur, quod pertinet ad ſucceſſionem temporum, & non ad æternitatem, ponitúrque ibi numerus dierum finitus, quibus Deus operatus eſt mundum, Exodi 20. *Sex diebus fecit Deus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis ſunt, & die ſeptimo requieuit*. Et Geneſ. 2. *Compleuit Deus die ſeptimo opus ſuum*: ergo initium temporis habuit creatio mundi, quia finitus dierum numerus computatur vſque ad completionem totius operis: ergo initium illius fuit ſeptem diebus ante: ergo incepit mundus in tempore, & illud *In principio* conuincitur ex ipſo textu eſſe initium temporis, quia datur terminus huius conſtructionis, ſcil. ſeptimus dies.

Si quæras an aliquid iſtorum ratione naturali 7
poſſit probari? Reſp. illud primum, ſcil. creationem ex nihilo oſtendi poſſe ratione naturali, ſimiliter & ſecundum, ſcil. quòd omnia à Deo creata ſint. At verò tertiũ, ſcil. de inceptione in tempore non poteſt dari demonſtratio ſufficiens ex ratione naturali. Vtraque pars eſt D. Tho. & primam expreſsè affirmat *in 2. diſt. 1. q. 1. art. 2.* vbi inquit, quòd *creationẽ eſſe nõ tantùm fides docet, ſed etiam ratio demonſtrat*. Idem ſumitur ex his quæ docet *hac qu. 44. a. 2.* vbi oſtendit materiã primam factã eſſe à Deo, quod ſtare non poteſt, niſi demonſtretur dari creationem ex nihilo, quia remota materia, quæ eſt vltimum ſubiectum, non reſtat aliquid ex quo res fiat. *Et qu. 45. a. 1. & 2.* oſtendit dari creationem ex nihilo, & ad Deum pertinere talem creationem. Et idem oſtendit *2. contra Gent. c. 15. & c. 21* & ſimiliter *in q. 3. de potentia art. 3.* Sumitur autem præcipua, & fundamentalis ratio ex hoc, quia creatio eſt productio ex nihilo, ſed neceſſe eſt ponere aliquam productionẽ ex nihilo: ergo & creationem. Minor prob. quia ſi non poneretur aliqua productio ex nihilo, omnis productio eſſet ex aliquo ente præſuppoſito, ſed ex hoc ſequeretur vel proceſſus in infinitum in cauſis, & effectibus, vel quòd aliquod ens extra Deum nõ ſit factũ, neque creatura, quorũ vtrumq; eſt apertè falſum: ergo neceſſe eſt ponere creationẽ ex nihilo.

Sequela probatur, quia ſi omnis productio, & proceſſio rerum eſt ex aliquo præſuppoſito, de quocumque præſuppoſito inquiram an ſit ex alio, an ex nihilo, an à ſe: nec enim eſt dare medium. Si à ſe, non eſt factum, neque creatura; & ſic vel erit Deus, vel nihil, quia omne ens vel eſt creatum vel increatum. Si ex nihilo, habemus intentum quòd datur proceſſio alicuius rei ex nihilo. Si ex alio, de illo alio ex quo eſt, rurſus inquiram an ſit factum ex alio, vel ex nihilo, vel habeat eſſe à ſe; & ſic vel deueniemus ad aliquid, quod ex nihilo ſit, vel procedemus in infinitum. Nec poteſt admitti circulus in iſtis effectibus, ita vt dicamus vnum eſſe ex alio, & illud aliud eſſe ex iſto: id enim manifeſtam implicationem inuoluit, vt *ſuprà* ponderauimus, quia ſic idem præſupponeretur eſſe, & non eſſe reſpectu eiuſdem; præſupponeretur eſſe, vt ex illo fiat hoc, & præſupponeretur non eſſe, vt illud fiat ex hoc. Multo minus poteſt dici quòd res fiunt ex ſubſtantia Dei tanquam ex ſubiecto præſuppoſito, cùm repugnet Deum eſſe ſubiectum tranſmutationis, & ſusceptiuum formarum.

8 Quòd verò vtrumque conſequens ſit manifeſtum, & abſurdum, & implicatorium, probatur, quia proceſſus in infinitum in cauſis impedit cauſationem determinatorum effectuum: ſi enim vt producatur hic effectus numero, qui modò fit, v. g. hic ignis, hoc animal, neceſſe eſt præcedere infinitas materias, nunquam poteſt deſignari aliqua quæ inceperit: ergo neque effectus iſte hîc, & hunc incipere poterit. Patet conſequentia, quia ea à quibus dependet hic effectus, vt incipiat, nunquam inceperunt, ſed quocumque dato aliud prius, & prius fuit antè ſine principio: ergo vt iſte effectus incipiat, ſemper reſtat aliquid accipiendum: ergo nunquam verificabitur quod incipit iſte effectus: ſemper enim aliquid deeſt vt incipiat, quia ſemper reſtabit aliquid accipere ex requiſitis ad incipiendum, cùm ſint infinita prius quã hoc fiat, de quo videri poſsũt quæ diximus circa ſimilem rationem ad probandum dari vnam primam cauſam, primúmque motorẽ, *præced. tomo quæſt. 2. diſp. 3. art. 2.* Si enim proceſſus in infinitum admittitur in cauſis, ceſſat demonſtratio qua probatur dari Deum: ergo ſi ex eodem principio probatur debere dari creationem, tam demonſtrabile eſt creationem dari, quàm Deum. Quòd verò ſit inconueniens quòd deueniatur ad aliquod ſubiectum primum, quod à Deo non ſit factum, patet, quia ſic Deus non eſſet omnium rerum creator, ac per conſequens nec omnipotens, quia non poſſet omnia, nec primum ens, quia non omnia entia eſſent ex participatione ab ipſo. Et vlterius, illud ſubiectum vel eſſet ens potentiale, & limitatum, vel infinitum, & actus purus. Si hoc ſecundum, eſſet Deus, & à ſe, atque adeò non poſſet eſſe ſubiectum primum ex quo alia fierent, quia ſubiectum hoc debet eſſe tranſmutabile, & conſequenter potentiale, & non actus purus. Si primum: ergo haberet eſſe limitatum, & finitum, & conſequenter ab alio, & non à ſe: ergo eſſet ens creatum.

9 Ex quo ſequitur eadẽ ratione probari Deum creare ex nihilo, & eſſe factorem omnium. Sequitur etiam materiam primam eſſe à Deo, & non aliquid non factum, & præſuppoſitum. Patet hoc quia neceſſe eſt ponere quod materia prima non ſit purum nihil, ſed ens reale, vtpote ſuſceptiua formarum ſubſtantialium, & compoſitiua cum forma, tanquã cum altera parte totius compoſiti, & capax exiſtentiæ realis mediante forma, neceſſe eſt etiam ponere quòd ſit ens reale extra Deum, & ens participatum, vtpote ens potentiale, & non actus purus: & ſimiliter quòd à Deo, in quantum primum ens, participatur, & deriuatur omne ens extra ſe limitatum, & creatũ: ergo oportet ponere quòd materia prima ſit deriuata à Deo, vtpote ens non participatum, & non à ſe, aliàs eſſet actus purus: ſi autem participatum eſt, vtique à primo ente, & à primo principio participari debet, à quo eſt omne ens quod quoquo modo participat eſſe.

Statim verò ſe offerebat difficultas, quomodo materia prima creetur à Deo ex nihilo, cùm non ſit creabile, niſi ens ſubſiſtens, & habens eſſe per modũ totius, vt docet S. T. *in hac q. 45. a. 4.* & nos dicemus *inf. a. 3.* imò ex hoc cõſurgit difficultas, quomodo corpora creari poſſint, cùm conſtent ex duabus partibus, quarum neutra creari poteſt, & vna ſupponitur ad aliam & totũ reſultat ex ipſis; & ſic ipſum totum ſupponit aliquid, nempe partes; & ſic non videtur fieri ex puro nihilo. Sed de hoc commodiùs ibi tractabitur. Sufficit modò dicere quòd materia prima non creatur per ſe ſeorſum, ſed vt coniuncta formæ, & ſub illa, quia ſic creatur ſicut habet eſſe, non autem habet eſſe niſi ſub forma; & ideò creatio materiæ ſemper attingit illã, vt de facto ſubiectã alicui formæ, ita tamen materia ſublunaris formæ ſubiicitur quod manet in potentia ad alias, poteſtq; ſucceſſiuè per generationes acquirere nouas formas, & exuere alias, etiam primam, ſub qua creata eſt, quia eſſe materiæ, vt correſpondet creationi, eſt ſolum eſſe potentiale, quod in actum reducibile eſt per diuerſas generationes, quibus diuerſæ formæ introducuntur, & reducunt illam potentialitatem in actum; & ſic actuale eſſe quod habet materia, modò non dependet a creatione, quia hoc actuale eſſe variatur iuxtà variationem formarum; ſed potentiale eſſe non poteſt haberi niſi in vi actionis creatiuæ, quæ prout tangit materiam eſt partialis creatio, ſeu concreatio. Sed quia potentiale eſſe non poteſt ſine aliquo actuali in rerum natura inueniri, oportet quòd illud eſſe potentiale, ſeu capacitas quam habet materia ad omnes formas, & ad eſſe actuale illatum quando primò producitur, ſub aliqua forma à Deo producatur, quæ ſub illam actionem creatiuam tunc cadat, & cum materia concreetur; ita tamen creatur ſub illo eſſe, quòd non accipit illud vt adæquatum, ſed vt mutabile, & per aliam formam, cuius etiam eſt capax ſubrogabile, eo quod plurium capax producitur, & non tantùm illius primæ, ſub qua fuit creata.

Secundam verò partem huius noſtræ aſſertionis, ſcil. quòd non ſit demonſtrabile per rationem naturalem mundum factum eſſe in initio temporis, docet S. Thom. *in præſenti q. 46. art. 2.* & *in 2. diſt. 1. quæſt. 1. artic. 5.* Et ſupponit quòd etiam ſtando in ratione naturali non poteſt demonſtrari quòd mundus ſit ab æterno, nec rationes Ariſtotelis id efficaciter probant, vt oſtendit S. Thom. *cit. qu. 45. art. 1.* eáſque ſoluit, imò, vt ibi oſtendit, Ariſtoteles circa æternitatem mundi præcipuè intendit deſtruere quorumdam Philoſophorum poſitiones, qui ponebant mundum incepiſſe quibuſdam impoſſibilibus modis, & veritati repugnantibus; quòd verò de facto ab æterno mundus fuerit, nuſquam demonſtratiuè probarit, imò inter problemata dialectica id numerat *in lib. 1. Topicorum cap. 9.* Hoc ergo ſuppoſito, quod reuera ita eſt, quòd non poſſit dari demonſtratio, nec ratio aliqua probans mundum eſſe ab æterno, cùm id non poſſit deduci ex quidditate ipſa, & natura mundi, nec ex neceſſitate Dei agentis, ſed ex voluntate eius pendeat, per quam factus eſt mundus, conſequenter neque demonſtrari poteſt per rationes naturales quòd in tempore inceperit, vel in quo tempore, quia res illa omnino dependet

ex

ex mera voluntate Dei libera: de libero autem vt libero, demonſtratio dari non poteſt, & multo minus de libero diuino ex creaturis, quia nullam neceſſariam connexionem habet cum illis, ſine connexione autem neceſſaria, demonſtratio non ſubſiſtit. Rationes autem quæ multiplicari poſſunt, vel ad probandum creationem mundi ab æterno, vel conantes demonſtrare quòd in tempore ſit productus, optimè ſoluit S. Tho. *in hac q.46. art.1. & 2.* & *2. contra Gentil. c.34. & 37. & q.3. de potentia art.17.* Non eſt neceſſe eas *hic* tranſcribere.

Soluuntur obiectiones.

10 Primò obiicitur commune Philoſoph. axioma: Ex nihilo nihil fieri, quod ex natura rei videtur certum, cùm inter nihil, & aliquid nulla ſit proportio, nec determinatio ad hoc potiùs quàm ad illud.

Conf. quia ſi Deus crearet ex nihilo, maximè propter rationem D.Tho. quam affert *in hac q.44. art.1. & q.45. art.2.* quia Deus eſt cauſa totius entis, eo quod habet ipſum eſſe a ſe, & hoc ſolùm poteſt eſſe vnum, reliqua omnia ſunt ens per participationem, & ſic ſunt ab illo, quod eſt ipſum eſſe à ſe, quia omne quod participatiuè eſt tale, cauſatur ab eo quod eſſentialiter eſt tale, ſicut ferrum eſſe ignitum cauſatur ab igne. Ex hoc autem ſequitur quod Deus operetur ex nihilo, quia qui facit ex aliquo, præſupponit illud, ex quo operatur: ſi ergo Deus aliquid præſupponeret, non faceret illud; & ſic non faceret omnia: ſed hæc ratio non probat: ergo. Minor prob. quia imprimis non bene infertur quòd ab eo quod eſt eſſentialiter tale, cauſetur id quod per participationem eſt tale, ſicut ignis eſſentialiter eſt ignis, non tamen omne ignitum cauſatur ab igne: poteſt enim cauſari à ſole, vel per antiperiſtaſim, aut colliſionem duorum lapidum ſine igne. Item homo eſſentialiter eſt animal, non tamen cauſat omne animatum, & Angelus eſſentialiter intellectiuus, non tamen cauſat omnem rationem intelligibilem, nec omnem naturam intellectiuam, ſicut eſt anima rationalis. Quod ſi dicatur quod etiam homo eſſentialiter eſt rationalis, & non per participationem: Contra eſt, quia etiam creaturæ ſunt eſſentialiter entia, & ſuam quidditatem habent in ratione entis aut ſubſtantiæ: ergo ſimiliter non infertur quòd erunt cauſata à Deo, ſaltem quoad quidditatem. Et ſecundò, dato quòd Deus non ſolum eſſentialiter ſit ens, ſed ipſum eſſe per eſſentiam, vnde ſequitur: ergo eſt cauſa efficiens cæterorum entium? Nam ſolum ex ipſo eſſe per eſſentiam inferri poteſt quòd ſit cauſa formalis, ſicut ſi eſſet albedo ſeparata, eſſet cauſa omnium alborum, ſed non effectiua: & ideæ, quas poſuit Plato, ſi darentur eſſent cauſæ ſingularium per participationem ſui, non per efficientiam. Et denique tertiò; dato toto hoc, ſolùm ſequitur quòd creaturæ ſint a Deo quantum ad exiſtentiam, non quantum ad potentialitatem, quia ex eo quod Deus ſit ſuum eſſe, ſolùm ſequitur quòd omne eſſe creatum ſit participatum. At materia non habet eſſe, ſed eſt pura potentia, & ſolùm per formam participat eſſe. Vnde ergo infertur quod materia ſit à Deo? Si autem non hoc infertur: ergo neque quòd producat ex nihilo, ſed ex materia quæ non habet eſſe in ſe immediatè, & conſequenter neque à Deo.

Reſp. quòd, vt dicit S.Thom. *in hac q.45. art.2. ad 1.* illud axioma Philoſophorum procedit in cauſis particularibus, à quibus res emanant ſecundùm tranſmutationem de vno eſſe ad aliud, ſicut cùm fit homo ex non homine, & ignis ex non igne, non autem in prima emanatione ab vniuerſali, & primo principio, à quo emanant res ſecundùm omnem rationem entis. Itaque ex nihilo nihil fit, diſtinguo, per tranſmutationem de vno in aliud, ſicut agunt cauſæ creatæ, & particulares, concedo: ſine tranſmutatione de vno in aliud, ſed per ſimplicem emanationem totius entis, ſicut agit cauſa prima, & primum ens nego. Philoſophi autem antiqui ſolùm intellexerunt fieri rerum per tranſmutationem, & multi eorum non valebant intelligere tranſmutationem ſubſtantialem in materia prima, ſed ſolùm accidentalem in ſubiecto in actu. Loquendo ergo de tranſmutatione in ſubiecto rectè procedit dictum axioma, quòd *ex nihilo nihil fit.* Sed eſt altior modus operandi, quod primum principium operatur, inquantum ab illo procedit ens in quantum ens, id eſt totum quod habet rationem entis in re producta; & ſic non ſupponit ſubiectum quod tranſmutet, ſed totum facit quidquid eſt. Et ex hoc diſcerni poteſt quid ſit procedere aliquid per modum totius entis ab alio, & quid ſit procedere per modum entis ſimpliciter. Nam bene ſtat quòd aliquid procedat ab alio, tanquam ens ſimpliciter, non tamen procedat per modum totius entis, vt ens eſt. Procedit vt ens ſimpliciter, quod ex vi ſuæ proceſſionis accipit primum eſſe actuale quod eſt eſſe ſubſtantiæ, ad quod non requiritur dare totam rationem entis, ſed formam ſubſtantialem introducere, & conſequenter ſupponit aliquam entitatem quam non facit, ſed potentialem, qualis eſt materia prima. Cæterùm procedere aliquid in quantum ens, ſeu in ratione totius entis, eſt proceſſionem eſſe talem quæ totum quod entitatis eſt præbeat, & totum quod quomodocumque participat ens, & habet rationem entis realis; & ſic nihil præſupponat neque entitatis actualis neque potentialis, ſed totum faciat, quod eſt ex non ente facere.

Ad Conf. Reſp. rationem D.Th. optimam eſſe. 11

Ad primam inſtantiam dicitur quod eſſentialiter eſſe tale, & per participationem eſſe tale, non contraponuntur tanquam eſſentialiter, & non eſſentialiter, ſed tanquam quod purè, & abſtractè eſt tale, ſeu impermixtè, ab eo quod contractè, & mixtè cum alio; atque adeò limitatè, & ex parte: id enim participationis nomen ſonat, quod eſt partem capere, id eſt non in tota plenitudine, ſed in parte, ſeu participatione; tunc autem aliquid recipitur in partem quando aliquo alieno miſcetur; & ſic non manet in tota ſua puritate; quando autem eſt immixtum, & purum, tunc dicitur manere non participatum, ſed per ſe tale, non ſolùm perſeitate intrinſeca, & eſſentiali, ſed perſeitate ſolitudinis, ſeu ſingularitatis, quia eſt ſine altero, & ſine conſortio alicuius mixtionis, quod eſt eſſe abſtractum. Et ad hoc adducitur exemplum de igne, & ignito, quatenus ignitum aliquid dicit præter eſſentiam ignis, ignis autem ſolam eſſentiam ignis dicit, licèt non importet formam in abſtracto: ſufficit quòd comparetur vt impermixtum, & ſolam eſſentiam rei habens, ei qui habet cum limitatione, & conſortio alterius limitantis, ſicut ignitum reſpectu ignis. Et hoc modo, quod ſic eſſentialiter eſt tale, eſt cauſa eius quòd participatiuè eſt tale, quia pars à toto deriuatur, & quod eſt per aliud naturaliter ſubordinatur ei quod eſt per ſe, non determinando modò in quo genere cauſæ: de hoc enim ſtatim dicemus.

Sic ergo patet ad primam inſtantiam, quòd omne ignitum eſt ab igne per ſe, loquendo, vel ab eo quod eſt ignis eminenter, ſicut Sol, vel virtualiter, ſicut à calore quæ eſt virtus ignis, vel 12

ab ipſo deriuata, vel à motu lapidum cum ſubordinatione ad cauſam vniuerſalem, quæ eſt cælum, quod eſt eminenter ignis, & ignitiuum. Ad exemplum de homine, & Angelo dicitur quòd eſſentialiter ſunt animal, & intellectiuum, ſed eſſentialiter contractè, & limitatè, non eſſentialiter abſtractè, & purè, non ſunt ipſa animalitas, & ipſa intellectualitas, ſed determinatum animal, & determinatè intellectiuum in tali, vel tali participatione, ſeu gradu, & ita ly *eſſentialiter tale* non contraponitur ibi ei, quod eſt participatiuè tale, ſed ei quod accidentaliter tale. Vt enim ly *eſſentialiter* opponatur ei quod eſt participatiuè, oportet quòd ſumatur ly *eſſentialiter* purè, & impermixtè, ſeu abſtractè, & ſine alia concretione ſeu conſortio limitante: vt autem opponitur huic quod eſt accidentaliter, ſufficit quòd habeat connexionem quidditatiuam, & intrinſecam, non tamen ex hoc ſequitur quòd ſit cauſa aliorum participantium talem rationem, quia ratio cauſalitatis huius non fundatur in eſſentiali conuenientia, & connexione prædicatorum, ſed in perſeitate, & conuenientia alicuius prædicari ita pura, & impermixta, quòd alia comparentur ad ipſa vt minus, & participata, & ex permixtione ſeu receptione in alio limitatio ra, ſicut eſſe in actu puro, quod eſt in Deo, comparatur ad eſſe creatum, vt ad permixtum potentialitate, & receptibilitate, vnde oritur limitatio. Et quidem bene poteſt eſſe quòd id quod eſſentialiter eſt tale, etiam in concreto, & non in abſtracto poſſit compatari vt cauſa eorum quæ participantur ab illo, ſicut in exemplo quod adducit D. Thom. de igne, qui eſt cauſa omnium ignitorum, & tamen ignis non eſt abſtractum, ſed concretum, non igneïtas, ſed ignis. Sed hoc ideò eſt, quia ignis licet ſit concretum, & non abſtractum quantum ad formam ipſam conſtitutiuam naturæ ignis, quia habet formam in materia, tamen eſt impermixtum, & purum quantum ad conſortium extraneæ ſubſtantiæ qua caret: ignitum autem dicit naturam ignis, non quomodocumque, ſed permixtam alteri extraneæ ſubſtantiæ quam afficit, & quaſi veſtit, ſicut dicitur ferrum ignitum, lapis ignitus, & reſpectu horum ſe habet vt per ſe tale, reſpectu eius quod participatiuè eſt tale, qua etiam ratione homo poteſt dici cauſa omnium quæ humana ſunt, & Angelus reſpectu omnium quæ ſunt angelica, quia comparatur ad illa vt ad participantia, & recipientia id quod hominis vel Angeli eſt. Et ſic inter participatiuè tale, & formaliter, ſeu eſſentialiter tale, ſolùm debet attendi id quod plenè, & purè eſt tale, & id quod partim aut permixtè, quia ſic limitat, & contrahit illam puritatem; & à plenitudine ad partialitatē, ab eo quod totaliter, & ſimpliciter eſt tale ad id quod partialiter aut participatiuè, ſemper interuenit cauſalitas ſeu deriuatio aliqua, licèt in alia conſideratione etiam id quod ſimpliciter eſt tale concretum ſit; ſed quia abſtractis, & remotis ab omni concretione, & materia faciliùs intelligitur totalitas, & puritas formæ, plerumque hoc quod eſt eſſentialiter eſſe tale, reſpectu eius quod participatiuè eſt tale, attribuimus formis abſtractis, & in abſtractione ſubſiſtentibus. Vnde etiam non obſtat quòd creaturæ habeant ſuam quidditatem eſſentialiter, & ſecundùm connexionem eſſentialem: fatemur enim quòd habent illam, & eſſentialiter, id eſt, intrinſecè, & non accidentaliter illis conuenit ſua quidditas, & entitas, ſed non purè, & impermixtè, ſed cùm admixtione potentialitatis, & receptione aliqua; & ſic ſunt participatiuè entia, & cauſata ab eo quod purè, & impermixtè eſt ens in actu.

13 Ad ſecundam inſtantiam dicitur, quòd Deum eſſe cauſam effectiuā, ſuppoſito quòd ſit ipſum eſſe per eſſentiam, tanquam quid notiſſimum reliquit D.Th. Nam cùm cauſa efficiens in ratione efficientis fundetur ſuper actualitatem, & perfectionem, quia vnumquodque agit in quantum ens actu, & per eandem formam, qua aliquid conſtituitur in eſſe, operatur in actu, ſi Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & actus purus, nec poteſt aliquid actualius excogitari, aut perfectius: ergo neque actiuius, & efficientius, quia tota radix actiuitatis, & efficientiæ, actualitas eſt. Quòd ſi ad Deum qui eſt ſumma actualitas non pertinet actiuitas, & efficientia, ad quem pertinebit? Et albedo ſeparata ſi daretur, eandem efficientiam haberet reſpectu alborum, ſi albedo qualitas actiua eſt; & ideæ Platonis efficerent ideata, ſi eo modo eſſent ideæ quo deberent eſſe in vi actualitatis ſuæ, & quales ſunt modò in Deo, non quales à Platone ponebantur, vt vniuerſalia in prædicando, non in cauſando.

14 Ad tertiam inſtantiam dico, quòd ex eo quòd Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, ſequitur quod ſit cauſa, non ſolùm entis creati, vt habentis eſſe actuale immediatè in ſe, ſed cuiuſcumque habentis eſſe immediatè vel mediatè, vt receptiuum eius, vel vt forma eius, id eſt vt principium *quo* receptiuum, vel formale. Materia autem prima licèt immediatè in ſe non habeat eſſe, nec ſit principium *quo* formale illius, habet tamen mediatè, & vt principium *quo* receptiuum. Et ſic de ſe dicit ordinem, & capacitatem ad eſſe, ſaltem mediatè, id eſt mediante forma. Et hoc ſufficit quòd ſit ens participatum à primo ente, & à primo eſſe, quia eſt ens capax eſſe, & habens ordinem ad eſſe ſaltem mediatè.

15 Secundò arguit. Nam ſi ob aliquem rationem ponimus Deum eſſe creatorem ex nihilo, maximè ob authoritatem Scripturæ, ex qua motum fuit Concilium Lateranenſe ad illam definitionem *ſuprà* relatam. Authoritas autem Scripturæ non cogit ad aſſerendum quòd illa creatio eſt ex nihilo, aut quòd omnia comprehendit, aut quòd ſolus Deus creat: ergo. Minor prob. quia verbum *creare* quo vtitur Scriptura, ambiguum eſt, nec ſemper ſumitur pro rigoroſa productione ex nihilo, ſed indifferenter applicatur productioni de nouo, etiamſi ex nihilo non ſit, vt aliquibus locis ex Scriptura *ſuprà* oſtendimus, & in ipſamet hiſtoria productionis mundi vtitur Scriptura verbo creandi, etiam vbi clarè conſtat non eſſe productionem ex nihilo, vt patet in opere quintæ diei, cùm dicitur, *Creauitque Deus cete grandia, & omnem animam viuentem atque natabilem*, quam tamen ex aquis, & non ex nihilo produxit. Et de homine dicitur, *Ad imaginem Dei creauit illum*, quem tamen de limo terræ produxit. Ergo ſi verbum *creare* indifferenter ſumitur pro productione ex nihilo, & ex aliquo, vnde infertur quòd illud *In principio creauit Deus*, &c. ſumitur pro creatione ex nihilo? Item ibi habetur in plurali *In principio creauit Elohim*, id eſt Iudices, *cælum & terram*, vbi non ſolus ſummus Deus ſignificatur feciſſe illa, ſed cum aliorum conſortio: ergo vel ſolus non creat, ſed alij creatores ſunt, aut ibi non intelligitur creatio in rigoroſa ſignificatione. Aut cur in toto rigore intelligitur verbum *creare* quòd ſit ex nihilo, & non in toto rigore intelligitur verbum *Elohim*, ſeu *Iudices*, quod comprehendat alios præter Deum? Denique ipſa corpora, & res viſibiles non videntur capaces creationis ex nihilo, ob rationem *ſuprà* inſinuatam, quia fiunt per ſuas partes, quarum neutra creatur, non materia, quia de ſe non habet eſſe, nec totale eſſe, cùm ſit pars: non forma, quia producitur vt dependens à materia,

&

& vnita illi, & educta ex illa: ergo in corporibus non habet locũ creatio, & ſic nõ eſt creator omniũ.

Reſpon. negando minorem. Ad probationem dicitur verbũ illud *creare* debere ſumi in toto rigore, vt *ſupra* iam ponderauimus, quia licèt verum ſit quòd verbum *creare* aliquando in Scriptura non ſumitur pro creatione in toto rigore, ſed pro productione facta à Deo cum ſummo imperio, tamen cùm dicitur *In principio creauit*, neceſſariò intelligitur nihil ante præceſſiſſe, tum quia Scriptura ſe explicat dicendo quòd fecit Deus iſta ex nihilo 2. Machab. 7. & quòd ſolus fecit, & nullus alius ſecum, Iſai. 44. tum quia ſæpiſſimè dicitur Deum creaſſe omnia, feciſſe omnia, &c. Qui autem factor eſt omnium, nihil præſupponit non factum à ſe, alias illud non factum eſſet Deus, vel ſi eſſet creatum ens, Deus non feciſſet omnia, ſi illud non eſſet factum à ſe, ſed præſuppoſitum. Ergo in principio creandi omnia, neceſſe eſt quòd ex nihilo fecerit, & ſic illud *In principio creauit*, de creatione ex nihilo debet intelligi, licèt poſt illud principiũ creatio applicari poſſit, etiã in his, quæ non ex nihilo fiunt: quamuis homo ad imaginem Dei creari dicitur ratione animæ, quæ eſt ex nihilo. Vnde ſufficiens fundamentum habuit in Scriptura Concilium Lateranenſe, vt hanc veritatem definiret; & ſic communiter tradidere Patres, cùm determinant contra Arrium Verbum non eſſe ex nihilo, ſeu ex non entibus, ſicut eſt creatura. Videatur Athanaſius *lib. de incarnat. Verbi, in principio*, Cirillus *lib. 5. Theſauri cap. 4.* Chriſoſtomus *homil. 2. in Geneſ.* Baſilius, Ambr. *in ſuis Hexameron, & alij.*

16 Ad ſecundam probat. dicitur quòd verbum *Elohim* in plurali poſitum in illis verbis *In principio creauit Deus*, non ſignificat alios extra Deũ creatores, aut cooperatores creationis, cùm conſtet Iſai. 44. quòd Dominus ſolus extendit cælos, ſtabiliuit terram, & nullus ſecum. Vnde nec dicitur ibi *creauerunt* in plurali, ſed in ſingulari *creauit*, quod eſt ſignum nomen *Elohim* ſignificare non plures creatores, ſed vnum principium. Ponitur tamen in plurali, iuxta Hebraicam phraſim, quæ ſignificat rem magnam per pluralitatem, ſeu multitudinem, quaſi ſit ſenſus, ille Deus qui eſt ita magnus, ſicut multitudo Deorum, aut Iudicum creauit cælum. Alij dicunt ibi inſinuari in nomine plurali myſterium Trinitatis, quod neſcio an conſueuerit Scriptura perſonas diuinas nomine Deorum appellare. Vt vt eſt, argumentum parui momenti eſt.

Ad tertiam probat. Dicemus *art.* 3. agendo de his quæ capacia ſunt creari.

ARTICVLVS II.

Quid ſit creatio ipſa tam actiuè ex parte Dei, quàm paſſiuè ex parte creaturæ?

1 DVo dicta inuenimus apud D. Tho. circa creationem ipſam, quæ in præſenti examinanda ſunt.

Alterum circa creationem actiuè ſumptam ex parte creatoris.

Alterum circa creationem paſſiuè ſumptam ex parte creaturæ.

Primum dictum eſt: Creatio ex parte Dei eſt actio æterna, ex qua tamen non ſequitur effectus æternus, ſed temporalis, qualem ſcil. Deus voluit iuxta id quod conceptum, & prædefinitum eſt. Habetur hæc propoſitio *in hac quæſt. 46. art. 1. ad* 10. & 2. *contra Gentil. cap. 35. & quæſt. 3. de potentia art. 1. ad* 8. vbi docet quòd *Potentia Dei ſemper eſt coniuncta operationi, ſed operatio Dei non ſemper eſt coniuncta effectui.* Et quòd actio Dei ſit æterna, ſed effectus temporalis, iterum repetit *qu. 3. de potentia art. 17. ad* 12. *&* 26.

Secundum dictum eſt. Creatio ex parte Dei non addit ſupra creaturam, quæ eſt terminus productus, niſi relationem ad creatorem vt ad principium ſui eſſe, ſicut in paſſione, quæ eſt motus, importatur relatio ad principium motus. Ita habet *in hac qu. 45. art. 3. & qu. 3. de potentia. art. 3.*

Circa primum dictum, eſt illa communis difficultas, quomodo actio poſſit eſſe ſine termino, cùm ex intrinſeco ſuo conceptu ſit tendentia ad illum, & productio illius; ſi autem terminum non habet actu, tendentia, & productio actualis ad illum non eſt: ergo non ſtat actionem in actu eſſe æternam, & effectum temporalem. Quod ſi dicatur actionem iſtam non identificari cum termino, ſed eſſe actualitatem agentis. Contra eſt, quia vel actualitas iſta pertinet ad actum primum ex parte agentis, vel ad actum ſecundum, quo emittitur, & procedit res operata. Si ad actum primum, non eſt actio ſed virtus, ſeu potentia, ſi eſt actus ſecundus producendi, & ipſa proceſſio rei operatæ: ergo non eſt ſine termino procedente illa actio, & conſequenter ſi eſt actio æterna in actu ſecundo, erit etiam proceſſio creaturarum æterna, quod eſt hæreſis manifeſta. 2

Secundò augetur eadem difficultas, quia ſi actio per modum actualis productionis in Deo eſt ab æterno: ergo & denominatio agendi ab æterno erit, quia non poteſt intelligi formam aliquam in ſubiecto eſſe actu, & non denominare; ſed denominatio agendi eſt eſſe creatorẽ, & dici creantem: ergo Deus ab æterno creator eſt, & creans, quod concedi non poteſt, nihil enim creat ab æterno: ergo creator non eſt. Vnde huiuſmodi denominationes & relationes ex tempore de Deo dicuntur vt D. Thom. oſtendit *ſupra quæſt. 13. art. 7.*

Circa ſecundum diſſentiunt à D. Thom. Molina *ſuper quæſt. 45. art. 3.* & Suarez *in metaphyſica diſp. 20. ſect.* 5. quantum ad duo. 3

Primum quòd creatio ex parte creaturæ ſe tenens non addit ſolam relationem ſupra creaturam procedentem: nam hæc relatio ſuper aliqua dependentia fundari debet, non immediatè ſuper ipſam entitatem rei creatæ, niſi quatenus dependens eſt. Hanc autem dependentiam, ſeu quidquid illud ſit quod ſupponitur ad fundandam relationẽ dicunt eſſe modum ſuperadditum rei creatæ, ſicut in omnibus aliis effectibus.

Secundum eſt quòd hæc dependentia creaturæ vt eſt quædam emanatio, ſeu effluxus à Deo eſt actio tranſiens verè, & propriè, quæ identificatur cum ipſo termino. Neque hoc derogat perfectioni diuinæ potentiæ, quia potentia diuina ita eſt actiua quòd non perficitur per actionem, ſed ipſa potiùs actio à potentia recipit perfectionem: nec ipſum mediare inter potentiam Dei, & effectum magis derogat diuinæ potentiæ, quàm quod mediet dependentia inter creaturam factam, & Deũ. In ſumma, creationem explicat hæc ſententia ſicut actionem quamlibet inſtantaneam, quæ ab agente creato procedit, remoto motu ſucceſſiuo, & mutatione ex materia ſeu ſubiecto aliquid operante, quia in creatione ſubiectum non ſupponitur, ex quo aliquid fiat, ſed totum fit ex nihilo.

Iuxta hoc poteſt etiam eſſe dubium, an creatio ſit mutatio, non quidem alicuius ſubiecti educendo ex illo formam, & per modũ paſſionis receptæ

in materia, ſed mutatio termini, quatenus illum creando transfert de non eſſe ad eſſe, & ipſemet terminus recipit in ſe eſſe, & dependentiam à Deo: ipſum autem recipere quoddam pati, & quoddam mutari eſt, ſaltem largè loquendo de mutatione.

Creatio ex parte Dei eſt actio æterna entitatiuè, & temporalis denominatiuè.

4 Pro intelligentia creationis, vt tenet ſe ex parte Dei, eſt aduertendum, quod in actione tres habitudines conſiderentur in quantum actio præcisè.

Prima eſt ad terminum *ad quem*, & ſic eſt influxus cauſæ agentis per modum *Ad*.

Secunda eſt ad ipſum agens, & ſic eſt influxus cauſæ agentis vt dicit *Ab*.

Tertia eſt ad terminum *à quo*, & ſic non conſideratur vt influxus, ſed vt deſtructio vel receſſus ab illo termino, quia in illum non influit, ſed relinquit aut tollit. In actionibus autem inducentibus paſſionem in ſubiectum, ſeu materiam inducitur alius reſpectus illius influxus, vt in paſſu ab agente, ſed hic reſpectus potius pertinet ad illam vt paſſio, vel motus eſt, quà vt actio; id enim quod actionis eſt præcisè concipitur per hoc quod ſit influxus à cauſa agente ad aliquem terminũ ex termino relicto ſeu deſtructo. Et ſic habet reſpicere terminum *ad quem* influendo, & terminum *à quo* deſtruendo, ſeu relinquendo, & agens, egrediendo: quos reſpectus explicamus per *Ad*, reſpectu termini ad quem tenditur; per *Ab* reſpectu agentis à quo egreditur, per *Ex* reſpectu termini *a quo* qui relinquitur.

Inquirimus ergo quid ſit in actione creatiua Dei influxus vt dicit egreſſionem à Deo, ſeu prout dicit reſpectum *Ab*. Nam in creaturis agentibus inuenimus hunc influxum quaſi partitum, ſeu duplex munus habentem & duplicem formalitatem, nimirum & actualitatem agentis, quatenus reducitur de potentia ad actum, de otio in operationem: agens enim de ſe eſt ſolùm in actu primo, perficitur autem & quaſi extenditur ad influendum dum ſit in actu ſecundo, ſeu reducitur de potentia ad actum; & hæc actualitas quia egreditur à potentia ipſa, quaſi actus ſecundus à primo, etiam importat *Ab*. Et ſecundò iſte influxus tangit ipſum terminum, quia inducit & influit eſſe in ipſũ, & vt tenet ſe ex parte termini etiam dicit *Ab* quia etiam terminus mediante influxu egreditur ab agente. Iſtæ autem duæ formalitates non ſunt in vna & eadem re, licèt vna ſequatur ad alteram, & coordinetur illi; nam influxus prout tangit terminum, identificatur cum illo, & vbi eſt terminus eſt ille influxus, ſi terminus eſt in paſſo, ibi eſt influxus, ſi terminus eſt ſine paſſo in ipſo termino influxus eſt dans illi eſſe extra ipſũ agens quando producitur aliquid extra ipſum. Influxus autẽ ille, prout eſt actus ſecundus agentis, pertinet ad ipſũ agens, eiuſque potentiam, quæ de ſe eſt in actu primo, reducit & conſtituit in actu ſecundo. Et ſic diſtinguitur actio, ſeu influxus vt faciens, & vt effectus, vt faciens eſt in agente, vt effectus in termino. De quibus videri poſſunt quæ diximus *in Phyſica quæſt.* 14. *art.* 3. vbi hæc omnia ex D. Thom. probauimus, & iterum *ſupra* adduximus plura *diſp.* 11.

5 Dico ergo, his ſuppoſitis, quòd actio, vt tenet ſe ex parte Dei, eſt actualitas eius ſine vlla potentialitate, vel actu primo; & ſic eſt actus ſecundus ex parte agentis ſe tenens, nec eſt aliud ab entitate eius, ſicque eſt actus ſecundus æternus, nec indiget potentia diuina reduci in actum, aut amplius actuari, & perfici, vt influat, ſed ſeipſa influit. Non tamen influxus ex parte termini ipſum tangens ipſique dans eſſe ponitur niſi in tempore, & denominatio agendi, quæ eſt relatio ad creaturam & ab iſto influxu terminatiuo reſultat, ſine quo nõ denominatur agens, temporalis eſt, non æterna. Sumitur hæc concluſio ex Caiet. *in hac quæſt.* 46. *art.* 1. explicans ſolutionem ad 10. D. Thom. Eſtque ipſius D. Thom *locis ſuprà allegatis*, ponendo hoc primum dictum ipſius, & *in hac quæſt.* 45. *art.* 3. *ad* 1. vbi dicit, *quod creatio actiuè ſignificat actionem diuinam, quæ eſt eſſentia Dei cum relatione ad creaturam*. Et declaratur etiam ab ipſo *in* 2. *contra Gentil. cap.* 9. quia *Actio*, inquit, *alicuius rei, eſt quoddam cõplementum potentiæ eius: comparatur enim ad potentiam ſicut actus ſecundus ad primum, diuina autem potentia non completur alia quam ſeipſa, cũ ſit ipſa Dei eſſentia: igitur non eſt aliud potentia quã actio*. Confirmat ex hoc quod diuina potentia eſt eſſentia Dei, & eius agere eſt eius eſſe, & eius eſſe eſt ſubſtantia: & ſic actio eius eſt eius ſubſtantia. Ac denique quia actio, quæ non ſubſtantia eſt, eſt accidens quod ineſt agenti, vnde cùm in Deo non ſit accidens, non ineſt ei actio, ſed eſt eius ſubſtantia. Ex quibus deducitur quòd ſecundùm D. Tho. actio prout eſt actus ſecundus reſpectu potentiæ, quæ eſt actus primus, complet potentiam, eamque in actum reducit formaliter illi inexiſtendo, aliàs nõ bene inferret quod eſt ſubſtantia Dei, quia actio ineſt agenti, & in Deo non eſt accidens: in agentibus autem creatis iſta ſecunda actualitas etiam effluit, & emanat à prima, ſeu ab actu primo, eamque actuat quandiu effectus etiam effluit, & ceſſat conſummato effectu; quia tunc non ampliùs operatur cauſa. Vnde dicit D. Tho. *ſuprà quæſt* 25. *a.* 1. *ad* 3. quod *potentia in rebus creatis nõ ſolum eſt principium actionis, ſed etiam effectus: in Deo autem ſaluatur ratio potentiæ quantum ad hoc quod eſt principium effectus, ſed non quantum ad hoc quod eſt principium actionis, quæ eſt diuina eſſentia, niſi fortè ſecundum modum intelligendi prout diuina eſſentia poteſt intelligi & ſub ratione actionis, & ſub ratione potentiæ*. Igitur actualitas illa actionis quæ cauſam creatam conſtituit in actu ſecundo operantem, eſt à potentia, vt à principio ſui; & ſic ex illa dimanat: in Deo autem non emanat à potentia: ſic enim eſſet aliquid ab illa diſtinctum; & cùm dicat D. Th. quòd ipſa actio, ſeu actus ſecundus agendi eſt ipſum eſſe, ſeu eſſentia Dei, ſi actio emanaret à potentia, eſſentia emanaret ab eſſentia, quod eſt implicatorium.

Ex his ergo fit manifeſtum quòd actio Dei, ſeu creatio, prout eſt actus ſecundus ex parte Dei ſe 6 tenens, eſt entitatiuè æterna, ſiquidem iſta actio vt ex parte agentis ſe tenet entitatiuè eſt ipſe actus ſecundus agentis, & ipſum eſſe Dei, non autem aliquid reducens virtutem Dei actiuam de potentia ad actum, de actu primo ad ſecundum, de otio in operationẽ, ſed virtus Dei per ſeipſam eſt in actu ſecundo tum eſſendi, tum operandi, quia eſt actus purus, & ad nihil actualitatis eſt in potentia: ergo actualitas illa ſecunda, qua dicitur potentia eſſe actu in quantum agens, & operans, æterna eſt in Deo, imò eſt eius eſſe, quia in Deo virtus agendi, & ſubſtantia, & ipſum eſſe, & ipſum agere, ſeu actualitas ſecunda eſſendi, & agendi eſt prorſus eadem, nec per aliam actualitatem eſt operans, & exiſtens; actualitas autem ſecunda in agendo eſt actio: ergo actio in Deo eſt æterna in ſua entitate & actualitate.

Dicet:

7 Dices: Non ſufficit hæc actualitas ſic conſiderata, prout eſt idem cum eſſe Dei ad conſtituendam rationem actionis. Nam etiamſi Deus nihil vellet de facto producere, ſed omnia concludere ſub ſtatu puræ poſſibilitatis, adhuc illa actualitas ſic maneret in actu ſecundo, ſicut modò: nec enim ea nolitione Dei libera mutari poteſt: ergò etiam modò datur comparatione ad purè poſſibilia; ſed non dicitur Deus habere actionem ad purè poſſibilia, ſed ſolùm potentiam: ergo nec ad alia, quouſque in re ponantur & fiant, ſed tota illa actualitas reſpectu rei nondum exiſtentis, & productæ in ſe non habet vim actionis, ſed ſolùm virtutis, & potentiæ.

Reſp. quòd reſpectu poſſibilium ſub puro ſtatu poſſibilitatis actio Dei manet ſub eadem actualitate entitatiuè, & ex parte ſubiecti, non terminatiuè, & ex parte obiecti, quia actio hæc de ſe reſpiciens, & complectens omne creabile, determinatur ad particulares effectus inata ſuæ voluntatis decretum, quo operatur, & partitur ſingulis prout vult. Et hæc determinatio actionis nõ addit aliquid ſupra ipſam, aut ſupra potentiam, ſed eſt ipſamet actio vt liberæ volitionis terminatione gaudẽs, quia actio qua Deus actualiter dicitur operans, nõ eſt alia ab actione immanenti ſuæ voluntatis, & imperij: & ſicut actus voluntatis, qui in ſe eſt neceſſarius ſua eminentia determinatur liberè ad has creaturas potiùs quàm ad illas, cùm tamen poſſet ſe determinare ad plures, vel ad omnes, ita actio, quæ de ſe poteſt circa omnia poſſibilia verſari, vt liberè determinata reſpicit iſta efficaciter, & applicatè, reliqua quoad ſufficientiam actualitatis, & virtutis, ſed hæc applicatio & efficax determinatio non magis addit ſupra actualitatem actionis quàm libera determinatio actus voluntatis ſupra actum voluntatis neceſſarium. Sed tam ipſa actualitas actionis ſecundùm vim actualitatis, quàm ipſa applicatio ſeu determinatio vt libera, æterna eſt, & æternitate menſuratur. Vnde nec etiam pro hac parte incipis conuenire in tempore, ſed ipſa actualitas ſecunda actionis Dei tam quoad rationem actualitatis, quàm quoad determinationem & applicationem efficacem reſpectu earum creaturarum, & non aliarum æterna eſt, ſicut ipſe actus liber.

8 Et ex hoc concluditur & explicatur ſecunda pars concluſionis, quòd denominatiuè illa actio non dicitur de Deo ab æterno, ſed temporaliter, ſcil. quando effectus ipſe ponitur executiuè in eſſe in ſua propria duratione, & menſura. Et probatur, quia denominatio agendi, ſeu creandi non ſumitur ab actualitate actionis, vt in agente eſt, ſed vt terminum tangit, & ponit in eſſe, ſeu ab actione vt conſummata eſt in termino, non vt incipiens ab agente, aut actuans ipſum.

Et ratio huius eſt quia denominatio agendi, vel creandi non eſt ſolùm denominatio in genere cauſæ formalis, ſed effectiuæ, quia reddit & conſtituit cauſam efficientem. Ad denominationem autẽ cauſæ formalis ſufficit quòd forma ſit in ſubiecto, eamque actuet, & informet, ad denominationem verò cauſæ efficientis non ſufficit ſubiectum actuari, & informari à forma, ſed terminum effici & attingi ab efficientia, quia efficiens non denominatur efficere nihil, ſed aliquid ex parte termini, non ex parte ſubiecti, quia id quod efficitur non eſt ſubiectum agens, ſed effectus: Si autem nihil ex parte termini efficit, non efficit: ergò vt denominet efficere, oportet quòd effectus ſit aliquid factum, & terminus ex vi efficientiæ poſitus. Ergo actio non denominat Deum agentem, ſeu creantem niſi poſito termino, & attacto per ipſam actionem, quia denominatio iſta eſt denominatio qua dicitur efficiens, non qua ſolùm dicitur actuatus in ſe, & in actu ſecundo ad effectum. Licèt ergò iſta denominatio agendi, & operandi in ſe ſit formalis & proueniat à forma inhærente, quæ eſt ipſa actio, vt eſt actus ſecundus agentis, tamen quia eſt formalis denominatio non ſiſtens purè in cauſalitate formali, ſed inuoluens ſecum cauſalitatem effectiuam, quia ipſa eſt cauſalitas efficiendi, pro hac parte dependet à termino effecto, ſine quo non denominatur aliquid efficere: ſunt enim aliquæ formæ, quæ in præbendo ſuum effectum formalem dependent ab aliquo extrinſeco, vt actio ab effectu, paſſio ab agente, vbi à locante, veſtitum à veſte circumdante, & ſic de aliis. Et hac ratione actio Dei quæ ex parte ſua eſt actualitas æterna, vt denominet non ſolùm Deũ actuatum ſeu potentiam Dei exiſtentem in actu, ſed etiam efficientem & creantem, expectat illationem paſſionis ſeu effectus, vt dicatur aliquid facere, non verò nihil.

Solùm eſt difficultas, quomodo in Deo ſit iſta actualitas actionis in actu ſecundo ex parte Dei ſeparata ab influxu vt tangente terminum, & inferente paſſionem, quod in agentibus creatis non videmus, & ideò difficilè id concipimus in Deo, qui oppoſito modo ſe habet in hac parte quàm creaturæ. Sed hoc melius conſtabit ex ſolutione argumentorum.

Ad rationes ergo dubitandi pro hac parte à principio poſitas, Reſp. 9

Ad primam dico, actionem illam, vt tenet ſe ex parte agentis, eſſe tendentiam ad terminum, diſtinguo, tendentiam actiuam, concedo, paſſiuam, ſeu formalem, nego. Et hæc tendentia tenet ſe ex parte agentis, & non identificatur cum termino formaliter, ſed cauſaliter & originatiuè, quia ſcil. ex iſta actualitate originatur ipſe influxus, qui cum termino, ſeu effectu identificatur; & ſic cauſaliter, non formaliter identificatur cum effectu. Sed differentia eſt inter actionem diuinam & creatam, quòd creata procedit à virtute cauſæ tanquam à principio, & reducit illam de potentia ad actum, de actu primo ad ſecundum. Et quia virtus, ſeu potentia cauſæ non eſt ſemper in actu ſecundo, ſed quandoque dormit, ideò iſte actus ſecundus non eſt ſemper in agente, ſed ſolùm dum non eſt in otio, ſed in operatione, & actu. At verò actio diuina non procedit à potentia Dei, ſed eſt ipſe actus ſecundus, ſeu actus purus Dei ſecundùm ſe, ita vt non indigeat aliquo reducente de nouo actum primum ad ſecundum, & potentiam ad actum, ſed per ſeipſam eſt actus vltimus actiuus, quia purus, & ſine vlla potentialitate, ſed tamen ita eminens & ſuperior ad effectum, quòd emittit illum & exequitur quando vult, & prout vult, ſicut in Deo eſt actus liber tantæ eminentiæ quod non conſiſtit eius libertas in exire, vel non exire à potentia libera, ſed poſtquam eſt in actu, libertatem habet vt terminetur, vel non terminetur ad obiectum ſubiiciendo illud ſibi, vel relinquendo: ſic actio ipſa ita reddit Deum in actu ſecũdo actiuum, quòd tamẽ ex actiuitate hac in actu ſecundo poteſt exire effectus quo tempore voluerit: nec enim eſt actualitas per modũ actus tráſeũtis quæ eſt alligata effectui, ſed per modum actus puri, quæ eſt independens ab effectu, & effectus ſequitur iuxta voluntatem talis actus puri, nec indiget noua determinatione, vt in tempore ſequatur actus potius quàm alio, ſed ſua eminentia, & actualitate complectitur omne tempus & deter-

minat illud, & ſic egreditur actus quando vult; ſicut idem actus ſua eminentia eſt nolitio, & volitio, & ſeipſo determinat quod obiectum ſit vel non ſit.

10 Ad ſecundam Reſp. ex dictis, denominationem agendi non conuenire Deo ab æterno, quia licèt actio ſit æterna in Deo, quantum ad actualitatem ex parte agentis ſe tenentem, non tamen quantū ad omnem conditionem requiſitam ad efficientiā conſummatam, quia ille influxus, ſeu actus ſecundus agentis nondum intelligitur attingere terminum, & ex parte termini ſe tenere, licèt intelligatur ex parte agentis actuare, ſeu reddere ipſum in actu ſecundo: denominatio autem agendi, licèt ſit in agente, vt à quo, vel in quo eſt, requirit tamen attingentiā termini vt ad quē terminatur, eo quod denominat non purè formalizando, & in vi cauſæ formalis, ſed efficiendo, & conſtituendo cauſam vt efficientem: efficere autem non ſtat, niſi attingendo aliquid quod fit, tanquam terminum, quia efficere nihil, eſt non efficere, & efficere aliquid, eſt terminum attingere. Vnde antequam efficientia attingat aliquid terminatiuè, non denominat ſubiectum efficere, quamuis denominet ipſum in actu ſecundo, ſeu actuatum in actu vltimo ad efficiendum: eo quod illa prima denominatio efficiēdi requirit pro conditione ad denominandum terminatiuam attingentiā termini, & non ſufficit actuatio actualitatis actionis, vt ex parte agentis ſe tenet, ſine illa conditione ad denominandum efficere, quia iſtæ formæ ſunt talis conditionis quòd non denominant per abſolutam ſui informationem, ſed cum dependentia ab aliquo extrinſeco, vt *ſuprà* explicatum eſt in actione, paſſione vbi, veſte, &c.

11 Dices: ſi dependet aliqua forma ab extrinſeco in denominando, etiam dependebit in informando, & ita ante illam conditionem termini extrinſeci poſitam non dabitur talis forma, ſicut nō datur in creatis actio in agente, antequam detur terminus influxu eodem attactus. In Deo autem non erit iſta actio influxus aliquis ex parte Dei, ſed ſolùm ex parte creaturæ ſe tenens, & denominans extrinſecè Deum.

Reſp. in creatis agentibus ita eſſe, quia cùm actio, etiam vt actus ſecundus agentis eſt, emanet à potentia & virtute, quæ eſt in actu primo, non autē emanat actus ſecundus ſine termino, quia ab eo ſpecificatur, & ad illum eſſentialiter ſe habet, conſequenter emanat etiam ipſe effectus, ſeu terminus actionis, & ſic non eſt vna emanatio ſine alia. At verò in Deo non emanat actio in quantum actus ſecundus à potentia diuina, ſed ipſa ſecundum ſe eſt actus ſecundus, quia actus purus, & eſt omnino independens à creatura facienda, nec ab illa ſpecificatur, ſed ipſa ſpecificat & determinat creaturam: & ſic ad exiſtendum in ſubiecto non dependet ab attingentia creaturæ & effluxu actuali illius, ſed ipſum cauſat provt voluerit. Nec poteſt iſta actio in ſola denominatione extrinſeca poni reſpectu Dei, quia eſſe in actu 2. ad operandū nō eſt denominatio extrinſeca, ſed realis actualitas, quia ratione illius operatur cauſa realiter.

Creatio ex parte creaturæ non eſt aliquid medium inter Deum & rem creatam.

Dico ſecundò. Ex parte creaturæ creatio eſt ipſamet creatura, vt per ſe immediatè dependens à Deo in eſſe: nec datur aliquod medium inter Deum & creaturam ſuperadditum ipſi creaturæ quaſi medium influens & ratio producendi, ſed ſolùm importat nouitatem termini facti vt à Deo cum relatione dependentiæ conſecuta, non cum dependenia vt medium. Hæc concluſio eſt expreſſa D. Thom. *in quæſt. 3. de poten. art. 3.* & idem confirmat *in hac quæſt 45 art. 3.* Docet ergo D. Th. *in dicto loco*, quòd *In omni mutatione, & motu eſt duplex proceſſus Vnus ab vno termino motus in aliū, ſicut ab albedine in nigredinem, alius ab agente in patiens, ſicut à faciente in factum. Sed hic proceſſus non ſimiliter ſe habent in ipſo moueri, & in termino motus. Nam in ipſo moueri id quod mouetur recedit ab vno termino motus, & accedit ad alterum, quod non eſt in termino motus, vt patet in eo quod mouetur de albedine in nigridinem, quia in ipſo termino motus iam non accedit ad nigredinem, ſed incipit eſſe nigrum. Similiter dum eſt in ipſo mouere, patiens tranſ-* 9 *mutatur ab agente, cùm autem eſt in termino motus, nō vlterius tranſmutatur ab agente, ſed conſequitur factam quandam relationem ad agentem, provt habet eſſe ab ipſo, & provt eſt ei ſimile quoquo modo, ſicut in termino generationis humanæ conſequitur natus filiationem. Creatio autem non poteſt accipi vt moueri quod eſt ante terminum motus, ſed accipitur vt in facto eſſe. Vnde in ipſa creatione non importatur acceſſus ad eſſe, nec tranſmutatio à creante, ſed ſolummodo inceptio eſſendi, & relatio ad creatorem, à quo eſſe habet. Et ſic creatio nihil eſt aliud realiter, quam relatio quedam ad Deum cum nouitate eſſendi.* Hæc D. Thom. Ex cuius verbis conſtat quòd non poteſt intelligi quòd creatio ſit aliquid antecedens ipſū factum eſſe creaturæ, tanquam fieri eius, & conſequenter ſi realiter mediat aliquid inter Deū creatorem & creaturam productam, illud debet antecedere ipſum factum eſſe creaturæ, & ſic vel debet eſſe antecedens per modum cuiuſdam fieri, vel per modum alicuius rei, ſeo modi in facto eſſe, neutrum autem intelligi poteſt nec omnino concipi quòd id quod purè ſe habet vt terminus actionis ſit ſubiectum eius, ſumendo actionē paſſiuè, ſiuo provt in fieri.

Ratio, & fundamentum huius ſumitur præcipuè ex duobus. 13

Primum ex eo quòd iſta factio, ſeu dependentia, aut quidquid illud ſit, ſi conſideretur vt tenet ſe ex parte creaturæ, non poteſt accipi vt medium quo res creatur, niſi vel ſe habeat per modum fieri ipſius creaturæ, quæ eſt terminus, vel per modum alicuius in facto eſſe, quod ſit entitas inhærens, aut modificans ipſam rem creatam & conſtituens illam in creato eſſe. Nam ſubſtantia eſſe non poteſt, quia hæc indigeret creari in alia creatione, nec virtus efficiens recepta in aliquo, quia in ipſa re creata, quæ eſt terminus, non poteſt recipi virtus effectiua ſui; in alia autem creatura nō poteſt recipi virtus creandi, vt *art. 4.* dicemus; modò autem non eſt præſens difficultas de virtute ſed de actione.

Secundum eſt quia creatio eſt influxus vniuerſaliſſimus totius entis quod fit ex nihilo, & repugnat hunc influxum ita vniuerſalem eſſe creatum, & paſſiuè recipi in re producta per creationem.

Primum oſtenditur ſic, quia iſtud medium quo res dicitur creari, ſeu paſſiuè eſſe creata, debet re- 14 cipi in aliquo ſubiecto, vel inhærendo, ſi eſt accidens, vel modificando, ſi eſt modus, nam ſubſtantia, vt diximus eſſe non poteſt: quomodo enim vna ſubſtantia eſt in alio reddens ipſā creatam? & rurſus iſta ſubſtantia cùm non eſſet Deus deberet eſſe creata: alia ergo creatione, & alia ſubſtantia, & eſſet proceſſus in infinitum, aut deueniretur ad ſubſtantiā, quæ ſine vllo modo paſſiuè

in

in ſe recepto crearetur, quod etiam dici poſſet de illa ſubſtantia quæ primò creatur. Si ergo eſt accidens vel modus identificatus cum re creata; ergo vt realiter ibi ſit tale accidens, vel modus, debet ſopponere quòd ipſa res creata, ſeu ſubiectum ſit exiſtens: nec enim ſubiectari poteſt in nihilo, nec realiter eſſe, niſi in ſubiecto; ergo non poteſt eſſe medium quo talis res creetur, & ponatur in facto eſſe: nam medium quo res fit antecedere debet ipſam in facto eſſe, cùm accipiatur vt medium ad hoc vt fiat; non poteſt autem ſubiectari in illo, niſi ſit in facto eſſe; ergo repugnat quòd id quod eſt medium faciendi recipiatur in ipſo facto, & in ipſo termino.

15 Dices: quòd eſt ſicut exiſtentia, quæ recipitur in re quam exiſtentem reddit, non ſupponit, ſic creatio paſſiuè ſumpta reddit rem creatam in facto eſſe, non in facto eſſe ſupponit.

Sed contra, quia exiſtentia non ſe habet per modum influxus, & medij quo res fit, ſed per modum termini, quo redditur formaliter in actu extra cauſas, ſeu extra potentialitatem; & ideò pertinet ad ipſam rem creatam, & in illa recipitur, non ſupponendo exiſtentem, ſed conſtituendo formaliter, ſeu terminatiuè. At verò influxus ille, ſeu creatio paſſiua conſideratur vt medium effectiuum, quo tanquam ratione effectiua ex parte effectus ſe tenente ipſe effectus creetur, & procedat in eſſe. Ratio autem effectiua ex parte effectus ſe tenens, cùm ſit medium, ſeu cauſalitas efficiens, non poteſt formaliter conſtituere rem exiſtentem: ſic enim eſſet exiſtentia effecta, ſed effectiuè, ſeu influxiuè, quia eſt medium vt ſit effecta, non forma. Omne autem effectiuum, & influxiuum per modum cauſæ efficientis ſupponit exiſtentiam, & ſi eſt accidens, vel modus, debet eſſe in ſubiecto exiſtente: ergo ſi iſtud medium influxiuum actu influit, & effectiuè mediat ad hoc vt res fiat, oportet quòd exiſtat in aliquo, dum influit, ſed non eſt aliud quàm terminus ipſe qui creatur, & fit, ſiquidem fit ex nihilo, & nihil priùs, & ante ſe ſupponit: ergò vel ſubiectatur in iſto termino iam facto, & in facto eſſe exiſtente, vel antequam ſit in facto eſſe. Antequam ſit in facto eſſe eſt purum nihil: nec enim datur aliquod ſubiectum quod ſit in potentia, & tendentia ad ipsū, nec datur fieri quod antecedat factum eſſe realiter, cùm non fiat per motum aut mutationem. Si verò ſubiectatur in ipſo termino, vt in facto eſſe exiſtenti, iam illud non eſt mediū, nec ratio vt terminus ipſe fiat, quia quod eſt in facto eſſe, non poteſt habere mediū quo fiat, ſed ſolùm eſt in illo aliquid conſecutum ad talē terminum in facto eſſe, & hæc eſt relatio conſecuta, non aliquid antecedens tanquam medium vt fiat. Et hac ratione D. Th. *in hac q. 45. a. 3.* reputat quòd eſt impoſſibile quòd eiuſdem accidentis ſeu actionis, quæ eſt accidens, idem ſit ſubiectum quod ſuſtentat accidens exiſtendo, & terminus qui producitur per talem actionem; & ſic ſupponitur non exiſtens, & ſi non eſt exiſtens, non ſuſtentat illam. Solùm ergo vbi ſupponitur materia, ſeu ſubiectum aliquod ex quo res fiat, & in quo ſit mutatio, poteſt antecedere ipſum factum eſſe, & ſe habere vt medium vt res fiat, quia vt dicit S. Thom. *in hac q. 45. art. 3. ad 3. Si creatio ſignificetur vt mutatio, habet creaturam pro termino, ſed ſecundum quod verè eſt relatio habet creaturam pro ſubiecto.* Ergo in quantum fieri, ſeu in quantum influxus effectiuus in ipſam creaturam, non poteſt habere terminum pro ſubiecto, quia nihil comparatur effectiuè, & influxiuè in ſubiectum in quo eſt.

16 Confirm. hoc, quia entitas illa media, quæ ponitur inter Deum creatorem, & creaturam factam, ex parte autem creaturæ ſe tenens, vel eſt factio actiuè ſumpta ex parte ipſius agentis, vel eſt factio paſſiuè ſumpta ex parte facti, quod eſt fieri ipſius, vel eſt entitas aliqua in facto eſſe qua mediante dicitur Deus attingere terminum factum.

Primum non eſt ad rem, quia nunc non loquimur de eo quod dicit creatio ex parte Dei agentis: ſic enim non eſt medium inter Deum creantem & creaturam factam, ſed eſt ipſa actualitas Dei agentis, & facere eius.

Secundum dici non poteſt cùm in creatione non detur fieri diſtinctum à facto eſſe, & medium inter Deum facientem, & rem factam, cùm non detur motus aliquis, vel mutatio in creatione.

Et huius ratio eſt, quia in creatione ſolùm eſt tranſitus de nihilo ad aliquid, illud autem fieri non eſt purum nihil, ſed tendentia aliqua, & via ad ipſum eſſe rei creatæ, alioquin ſi eſt nihil, non eſt fieri, ſed ipſe terminus *à quo* relinquendus, ſi autem eſt aliquid vltra terminum *à quo*, iam eſt aliquid, ſaltem vt via, & tendentia ad eſſe, & nondum ipſum eſſe, qui eſt terminus totius factionis, quia eſt medium ad tale eſſe: ergo iam ipſum eſſe prius eſt in potentia reali quàm in actu, & non ſolùm in puro nihilo: tranſire autem de potentia ad actum eſt mutari, ſeu moueri. Nec poteſt illud fieri ſi aliquid reale eſt realiter inueniri, niſi in aliquo ſubiecto, & non in nihilo, neque extra omne ſubiectum; non eſt autem in ipſo termino, vt facto, ſeu vt in facto eſſe, quia eſt medium ad illud factum eſſe, & antecedit illud; & iterum quia res in facto eſſe iam non ſuſcipit ipſum fieri: nec enim fit, neque tendit ad eſſe quod eſt in facto eſſe; præter ipſum autem terminum in facto eſſe, non reſtat aliquid aliud quod ſit ſubiectum, cùm fiat ex puro nihilo; atque adeò ſi quod eſt ſubiectum, ipſum etiam fit per creationem; ergo nullibi recipitur tale fieri; & ſic eſt in nihilo, atque adeo nihil etiam eſt.

Tertium denique dici non poteſt, quia entitas illa in facto eſſe non poteſt eſſe medium faciendi rem creatam, & influens in illam, quia talis res in facto eſſe ſiue ſit res, ſiue modus, debet eſſe aliquid factum, & ad illud requiretur alia actio, & aliud medium, eritque proceſſus in infinitum. Vel ſi non requiritur, ſed per ſeipſam res illa, ſeu modus attingitur tanquam ratio faciendi aliud; & ſic immediatè fit per actionem creatiuam; ergo id quod primò attingitur vt res facta in termino creationis, eſt modus ille, qui vtique eſt aliquid minus quàm ſubſtantia quæ creatur: ergo non incipit creatio, nec immediatè, & formaliter attingit totum ens, & vniuerſaliter ipſum ens, ſed aliquid particulare, ſeu quod eſt minus toto ente, ſed formaliſſima ratio creationis eſt attingere ens in quantum ens ſub vniuerſaliſſimo influxu totius entis: ergo non debet incipere ab eo quod eſt minus, & tanquam pars, ſed à toto, vt totum eſt: ergo non indiget modo illo, ſeu entitate vt re priùs facta, & attacta, vt media ipſa attingat totum, ſed priùs attingit totum vt formaliſſimum terminum ſuum, & quidquid illi coniungitur, vt ſuperadditum, & acceſſorium. Ac denique currit hic ratio facta, quia cùm ille modus, ſeu res in facto eſſe non ſit ſubſtantia per ſe exiſtens: ſic enim non poſſet eſſe ipſi ſubſtantiæ creandæ ratio vt fieret, erit vtique accidens, vel modus; & ſic non poteſt intelligi, niſi alicui inhærens, ſeu inexiſtens, non alteri quàm ipſi termino, quia nihil ei præſupponitur:

ſ

ſi autem ipſi inhæret : ergo eſt conſequens ad ipſum, & poſterius ad ipſum, ſuppoſitque illud eſſe exiſtens : ergo non eſt medium, oeque ratio faciendi, & ponendi illud in eſſe.

17 Ex ſecundo capite hoc idem deducitur, quia creatio influit totam entitatem, nihil præſupponens, ſed totum faciens in ſuo termino, & ex hoc dicitur vniuerſaliſſimus influxus, quia omnia prædicata, & entitatem quæ in termino eſt, facit, & nihil ſupponit; & ideò ex modo producendi nullumens eſt quod non poſſit facere creatio, quia difficultas faciendi aliquod ens, eſt vel ex defectu materiæ, & diſpoſitionum, vel ex defectu virtutis non potentis diſponere, & ordinare ea quæ facienda ſunt : virtus autem quæ ex nihilo facit, non requirit materiam aut diſpoſitiones ad faciendum terminum; & ſic in nullo ente faciendo difficultatem habebit ortam ex defectu materiæ, vel diſpoſitionum; neque ortam ex defectu virtutis, quia virtus quæ poteſt ex nihilo facere, ex nullo retardari poteſt, ne faciat, quia nihil requirit ad faciendum, & ſummam vim, & actualitatem debet habere, quia vincit ſummam diſtantiam, & improportionem inter extrema, ſc. inter nihil, & ens, vt dicemus *a.4.* vbi hoc explicabitur. Ex parte ergo virtutis qui aliquid poteſt ſemel creare ex nihilo, poteſt & quodlibet ens. Et hac ratione dicitur ille influxus vniuerſaliſſimus, quia eſt maximus, qui poteſt dari reſpectu productionis rei creatæ, & limitatæ. Ex hoc autem deducimus non poſſe communicari talem influxum rei producendæ mediante aliquo modo, ſeu qualibet alia entitate creata, ſed ipſam rem immediatè debere emanare ab ipſo influxu actiuo Dei, ideóq; omnis creatura debet immediatè Deo coniungi, & Deus omni creaturæ immediatè adeſſe, quia non poteſt per aliquod medium creatum communicare tam vniuerſalem influxum, vt oſtendimus *præced. tomo diſp. 8. art. 1.*

Et ratio huius eſt, quia cauſalitas illa, ſeu modus, aut quidquid illud ſit quod ponitur vt medium creandi ex parte creaturæ ſe tenens eſt entitas minor tota entitate termini producti, & non adæquans illam, quia ſe habet vt modus eius, vel entitas illi inhærens, non ſicut ipſa ſubſtantia producenda : ergo non poteſt eſſe influxus vniuerſalis in totum ens, oeque ex nihilo. Patet conſequentia : non poteſt eſſe influxus in totum ens, quia, vt oſtendimus, & amplius dicemus *art.* 4. influxus qui ſufficit creare aliquod ens, v. g. formicam, ſufficit creare quodcumque ens, etiam Angelum, quia in creatione non attenditur in termino producendo particularis gradus entis, quantum ad nobilitatem, & perfectionem particularem, ſed totalitas entis, quia totum ens facit, nihil ſupponendo ex quo faciat, vel quod diſponat ad talem vel tatem perfectionem faciendam : influxus autem ſeu virtus quæ de ſe ſufficit ad quodcumque creabile non poteſt eſſe aliqua entitas determinata, & limitata, quia non poteſt limitata virtus adæquare, & reſpicere totum creabile. Et hac ratione probauimus *diſput.* 8. *cit.* non poſſe aliquam virtutem diffuſam extra Deum operari totum ens modo illo vniuerſaliſſimo, quo Deus creat, & creaturæ dependent à Deo, quia virtus diffuſa extra Deum, hoc ipſo eſt virtus creata, & effectus quidam Dei : ergo hoc ipſo non operatur vniuerſaliſſimo modo in ens in quantum ens, ſed particulari ad determinatum ens, & multò minus poteſt de ſe in totum ens creabile : ergo idem erit de cauſalitate creata, quia ſi virtus creata, & extra Deum non habet modum vniuerſalem operandi, neque ipſe influxus, & cauſalitas id habebit. Non operatur etiam ex nihilo, quia influit, & operatur vt cauſalitas recepta, ſcil. inhærens rei, aut modificans, non per ſe exiſtens : ergo influit ex nihilo, ſed ex aliquo ſubiecto, quia virtus, ſeu entitas recepta non poteſt operari niſi vt exiſtens in eo in quo recipitur, quia ſi manet extra illud in alio ſubiecto, non poteſt ex illo attingere id quod extra ſe eſt, niſi vel illi communicando alium ſimilem influxum, & de illo erit eadem difficultas, vel nullum communicando, ſed in altero manendo, & ſic multò melius id faciet operatio Dei, & actualitas in eo manens, & ſine alio medio operans. Si ergo recipitur in aliquo, non recipitur niſi in ipſo termino creato, & producto, quia ante ipſum non datur aliquod ſubiectum in quo illa cauſalitas recipiatur, cum ſit cauſalitas faciendi totum, atque adeò nihil de illa re ſupponit, cui inhæreat. Si autem inhæret aut recipitur in ipſo termino, & non influit niſi vt exiſtens in illo, priùs ergo eſt exiſtens modus quàm influat : ergo & terminus in quo recipitur priùs eſt exiſtens : ergo noo influit in illud totum eſſe, nec facit quod exiſtat. Et præterea omnis virtus vel influxus qui operatur vt receptus in ſubiecto, operari noo poteſt niſi ex ſubiecto, & per mutationem, non ex nihilo, quia ſemper modus influendi, & operandi ſequitur modum eſſendi ipſius virtutis aut entitatis vnde profluit, vt amplius *art. 4.* dicemus.

Sed dices : etiam in generatione ſubſtantiali 18
actio, ſeu cauſalitas agentis identificatur cum termino & in eo recipitur, & tamen cauſat illum, nec recipitur in ſola materia prima, quia illa non recipit accidentia, ſed totum compoſitum, ſolùm enim recipit immediatè formam ſubſtantialem : ergo bene poteſt etiam cauſalitas Dei creantis recipi in termino creato, & tamen influere in illum per modum cauſalitatis totum eſſe.

Reſp. ex D. Thom. *quæſt. 2. de potentia art. 3. ad 4.* quòd *in generatione, & eſt mutatio, & eſt relatio, qua refertur genitum ad generans. Ratione ergo mutationis non habet ſubiectum ipſum generatum, ſed eius materiam, ſed ratione relationis habet ſubiectum ipſum generatum. In creatione verò eſt relatio, & non mutatio, & ideò non eſt ſimile.* Ita D. Thom. Quare in generatione datur fieri, quod eſt mutari, & factum eſſe quod eſt terminus ex tali fieri reſultans. Fieri quod eſt mutari ſi ſumatur pro fieri diſpoſitiuo, ſic manifeſtum eſt quod diſpoſitiones antecedentes (quæ ſolùm pertinent ad fieri, nam conſequentes ſequuntur ad formam iam factam) ſubiectantur non in ipſo genito, ſed in eo ſubiecto quod corrumpendum eſt, & via corruptionis vadit. Fieri verò, ſeu mutari ſubſtantiale quod eſt in ipſo inſtanti generationis, in quo materia tranſit de vna forma ſubſtantiali ad aliam, habet pro ſubiecto materiam tanquam ſubiectum *quo* ipſius mutationis, & fieri, ſed quia principium *quo* recipiendi non eſt ſine aliquo principio *quod*, quia materia illa ad aliquod compoſitum pertinet, ideò in illo inſtanti reali actio illa, & cauſalitas generationis eſt in ipſo genito tanquam in ſubiecto *quod* inhæſionis in re, quia ſubiectum *quod* non poteſt eſſe ſola materia, ſed compoſitum ſubſiſtens : ſed tamen hæc ipſa mutatio, & actio quæ eſt in ipſo compoſito, vt in ſubiecto *quod* inhæſionis, eſt priùs natura in materia, vt in ſubiecto *quo* mutationis, & hoc modo antecedit prioritate naturæ iſtud fieri, ſeu mutari, quòd conuenit materiæ ipſum factum eſſe, quod eſt compoſitum, & forma, vel eius vnio; & bene poteſt antecedere hoc fieri ex parte materiæ, quia materia per generationem non fit, ſed ſupponitur; & ſic poteſt

eſſe

eſſe ſubiectum *quo* mutationis. At verò in creatione etiam materia fit, & eſt terminus, non ſubiectum. Vnde neque datur ſubiectum *quod*, neque *quo* ipſius fieri, & mutationis, nec etiam ſub aliqua prioritate, & antecedentia naturæ, quia nullo modo præſupponitur actioni, vt recipiat ipſum fieri ad hoc vt influat in factum eſſe, & ſic non datur aliquod medium inter creatorem, & rem factam, in quo ſubiectetur ipſum fieri ad influendum in factum eſſe, ſed totum quod ibi eſt terminus eſt, & factum eſſe eſt: nihil verò eſt ſubiectum præſuppoſitum ipſius fieri. Et ſic immediate totum ens factum, eſt ab ipſa actiuitate agentis, & influxu eius, vt ex parte Dei ſe tenet.

19 Dico tertiò, hæc relatio conſecuta ad terminum creationis, qui eſt res facta, & producta à creatore, eſt relatio accidens, ſeu prædicamentalis, non relatio tranſcendentalis, ſeu quæ eſt ipſa ſubſtantia: inſeparabilis tamen eſt ab ipſa creatura, niſi deſtruatur ipſum eius ſubiectum. Hæc concluſio eſt contra Scotum *in 2. diſtinct. 1. quæſt. 5.* quem ſequitur Vaſquez *hic diſput. 173. capite 3.* & ducuntur eo fundamento, quia iſta dependentia, ſeu relatio creaturæ ad Deum eſt inſeparabilis à creatura etiam de potentia Dei abſoluta: ergo eſt indiſtincta entitatiuè. Patet conſequentia, quia ſignum indiſtinctionis realis inter duo extrema eſt inſeparabilitas, etiam de potentia abſoluta: ergo iſta relatio entitatiuè eſt ipſa ſubſtantia rei creatæ, & factæ vt dependens à Deo, quod eſt eſſe tranſcendentalem relationem. Et præterea, quia ſubſtantia eſt prior accidente tempore, & natura. Si ergo hæc relatio eſſet accidens reſpectu creaturæ, eſſet prior tempore ſubſtantia creaturæ quàm relatio ſeu dependentia ipſa à creatore, atque adeò poſſet intelligi tota ſubſtantia rei creatæ ſine actuali dependentia à creatore, quod eſt implicatorium.

20 Oppoſitum tamen huius tenet expreſsè D. Thom. *in hac quæſt. 45. art. 3. in ſolutione ad 3.* vbi ponens argumentum quod relatio, ſi eſt accidens, debet eſſe in ſubiecto, ſi autem res creata eſt ſubiectum illius, idem eſſet ſubiectum, & terminus reſpectu actionis, quod eſt impoſſibile. Reſpondet, quòd *Creatio ſignificata vt mutatio habet creaturam pro termino, ſed ſecundùm quòd verò relatio eſt, habet creaturam pro ſubiecto, & eſt prior ea in eſſe, ſicut ſubiectum accidente.* Expreſſiùs *in quæſt. 3. de potentia artic. 3. ad 3.* vbi inquit, quòd *Illa relatio* (ſcilicet creationis) *accidens eſt, & ſecundùm ſuum eſſe conſiderata prout inhæret ſubiecto poſterior eſt quàm res creata, ſicut accidens ſubiecto intellectu, & natura poſterius eſt, quamuis non ſit tale accidens quod cauſetur ex principiis ſubiecti.* Et *ſolut. ad 7.* inquit quòd *id ex quo acquiritur relatio creationis principaliter eſt res ſubſiſtens, à qua differt ipſa creationis relatio, qua & ipſa creatura eſt, & non principaliter, ſed quaſi ſecundariò ſicut quid creatum.*

Ratio huius eſt ea quæ inſinuatur in verbis adductis à D.Thom. quia iſta relatio non eſt aliquid cauſatum ex principiis ſubiecti, ſeu naturæ in qua eſt, & multo minus non eſt ipſa natura, ſeu ſubſtantia rei creatæ in ſe: ergo non eſt tranſcendentalis relatio, ſed accidentalis, & ſuperueniens: nam relatio tranſcendentalis eſt intima, & imbibita ipſi entitati, nec ſuperadditur ipſi ſubſtantiæ rei, ſed eſt ipſamet ſubſtantia vt ordinata per ſe ad alterum, ſicut materia ordinatur ad formam, & è contra, caput ad capitatum, partes ad totum. Et potentiæ & actus per ſuam entitatem, & ſpecificationem ſe habent ad obiecta. At verò ſubſtantia creata neque per ſuam ſpeciem, & quidditatem eſt tendentia ad Deum, neque ex principiis eius per neceſſariam connexionem oritur hæc relatio ſeu dependentia, ſed accidentaliter creaturæ conuenit, ſicut eſſe ipſum exiſtentiæ, & deriuatio; ſeu participatio à Deo, quæ libera eſt, & prædicatum contingens ipſius creaturæ: ergo relatio ſuper eam fundata accidens eſt; & ſic eſt relatio de prædicamento relationis. Non tamen poteſt hæc relatio deſtrui, niſi deſtructa creatura, quia relatio non deſinit eſſe, niſi vel ex deſitione termini, vel ſubiecti, ſeu fundamenti. Terminus non poteſt deſinere, quia eſt ipſe Deus; fundamentum non poteſt ceſſare permanente ſubiecto, quia eſt ipſa deriuatio, & emanatio à Deo, quæ durat quandiu creatura durat: ergo ſolùm ex deſitione ſubiecti deeſſe poteſt.

Eſt tamen aduertendum, quòd omnis relatio 21
cùm exigat fundamentum in ſuo ſubiecto, ratione cuius oriatur talis relatio, hoc fundamentum etiam debet aſſignari pro iſta relatione creationis. Et tale fundamentum, ſeu proxima ratio fundandi non poteſt eſſe aliquid omnino abſolutum, & ad ſe, neque purè relatiuum, quod eſt ad terminum vt exiſtentem, ſed eſt ſicut relatiuum ſecundùm dici, quod in ſe quidem abſolutum eſt, nec totum eius eſſe eſt ad alterum, dicitur tamen ſeu explicatur per aliud, ſeu per ordinem ad aliud, quam diſtinctionem expreſsè ponit S.Thom. *ſuprà q. 13. art. 7. ad 1.* vbi inquit, quòd *quædam nomina ſunt impoſita ad ſignificandas ipſas habitudines relatiuas, vt dominus, ſeruus, pater & filius, & huiuſmodi; & hæc vocantur relatiua ſecundum eſſe. Quædam verò ſunt impoſita ad ſignificandum res quas conſequuntur quædam habitudines ſicut mouens, & motum, caput, & capitatum, quæ dicuntur relatiua ſecundùm dici.* Vbi vides, relatiua ſecundùm dici, vocari ipſa fundamenta relationum, id eſt, ipſas res ad quas conſequuntur relationes: quæ quidem explicari non poſſunt omnino ad ſe, ſed ad aliud, licèt in ſe, & quoad ſuum eſſe abſolutæ res ſint. Et ideò iſta fundamenta licèt accidentaliter ſuperueniant ſubiecto in quo ſunt, tamen in ſe, & intrinſecè ordinem, & dependentiam habent erga aliud, ſicut mouens ad terminum, & ad mobile, & caput vt pars ad alias partes; ideóque in ſe reſpectus ille tranſcendentalis dicitur, & in idem coincidit reſpectu huius fundamenti relatio tranſcendentalis, & ſecundum dici, vt etiam aduertimus *in Logica quæſt. 17. art. 2.* In creatione ergo, licèt relatio illa fundetur in creatura vt exiſtenti, & deriuata ſecundùm eſſe à Deo, & ſic accidentalis relatio ſit reſpectu eſſentiæ, tamen ipſum factum eſſe, & ipſa exiſtentia relatiua ſecundùm dici dicuntur, quatenus creata, & participata à Deo, & ſic fundant illam relationem accidentalem. Et hac ratione creatura intrinſecam habitudinem habet ad Deum, ſicut omnis effectus ad ſuam cauſam; quia hoc ipſo quod ſe habet ad illam ſub ratione cauſæ vel effectus, & non ſub ratione puri termini reſpicit non ſecundùm relationem prædicamentalem, quæ eſt ſecundùm eſſe, ſed ſecundùm dici ſeu tranſcendentalem. Et ideò S.Thom. *in verbis ſuprà relatis ex quæſtion. 3. de potentia artic. 3. ad 7.* aſſignauit pro fundamento huius relationis, ex quo ipſa relatio acquiritur, ipſam rem, vt ſubſiſtentem, id eſt per ſe exiſtentem, & ipſam exiſtentiam includentem, quæ vtique tanquam prædicatum contingens ſe habet reſpectu rei creatæ, de ſe tamen ſubordinata eſt ipſi agenti, ab eóque deriuatur, & per ordinem ad illum dicitur.

relatio

relatione ſecundùm dici, fundat tamen prædicamentalem reſpectum & accidentalem relationem, quia accidentale fundamentum habet.

Vnde patet ad fundamenta Scoti & Vaſquez.

22 Ad primum enim fatemur eſſe inſeparabilem iſtam relationem à creatura non deſtructa creatura, quia ipſum non deſtrui creaturam, ſeu permanere in eſſe fundamentum eſt huius relationis, & terminus *ad quem* eſt ipſe Deus, qui deſinere non poteſt. Ex hoc tamen non ſequitur eſſe idem, & non diſtingui realiter à creatura, quia inſeparabilitas non eſt ſignum euidens indiſtinctionis, ſed ſolùm connexionis neceſſariæ, ſicut in noſtra ſententia materia non poteſt ſpoliari omni forma; & tamen diſtinguitur realiter ab omni forma, & in ſententia Scoti totum non poteſt ſeparari, à partibus vnitis & tamen ſentit ipſe differre realiter ab illis, vt contra eum obiicit Caiet. *in hac quaſt. 45. artic. 3.*

Ad ſecundum dicitur non requiri, quòd omne accidens ſit poſterius tempore, ſeu duratione ſubſtantiâ in qua ſubiectatur, ſufficit quod ſit poſterius ſubſtantiâ à qua efficitur, & aliquando etiam ſubſtantiâ in qua ſubiectatur ſicut accidens ſeparabile & aduentitium non congenitum; quod autem ſubſtantia ſit prior tempore omni accidenti in ſe ſubiectato, non eſt verum, cùm ſubſtantia in ipſo primo inſtanti ſuæ generationis habeat ſuas proprietates, vt ſol lucem, ignis calorem, Angelus intellectum, ita vt nullo tempore inueniatur ſubſtantia ſine iſtis proprietatibus, nec per vnum inſtans. Eſt tamen aliqua ſubſtantia prior tempore ſeu duratione iſtis accidentibus, nempe illa à qua effectiuè proceſſit ſubſtantia habens prædicta accidentia, quia ab eodem generante procedit ſubſtantia, & proprietates eius.

Creatio non eſt mutatio realis, nec de prædicamento actionis.

23 Expreſſa D. Thom. ſententia eſt creationem non eſſe mutationem, licèt ad modum mutationis à nobis intelligatur. Docet id *in hac q. 45. art. 2. ad 2. Creatio*, inquit, *non eſt mutatio niſi ſecundùm modum intelligendi tantùm*. Et *quaſt. 3. de potentia art. 2.* idem oſtendit.

Ratio huius eſt, quia pugnat conceptus mutationis proprius, & eſſentialis cum conceptu proceſſionis, & effectionis totalis ex nihilo, ita vt per actionem totum fiat, & nihil præſupponatur. Nam omnis mutatio vel ſupponit aliquod ſubiectum in quo formæ ſuccedant, & tranſeat de vna ad aliam, vel ſupponit terminum *à quo*, qui tranſit in terminum *ad quem*, ſicut in conuerſione tranſubſtantiatiua; & prima eſt conuerſio formalis, ſecunda totalis, quia in prima mutatur ſubiectum penes diuerſas formas; in ſecunda non ſolùm forma mutatur, & conuertitur in aliam, ſed etiam ſubiectum conuertitur in alterum ſubiectum. Manet tamen in vtraque mutatione ſeu conuerſione aliquid commune vtrique extremo, in prima mutatione aliquid commune phyſicè, & per modum ſubiecti receptiui, ſiue ſit materia prima pro diuerſis formis ſubſtantialibus, ſiue ſubiectum in actu pro diuerſis formis accidentalibus: in ſecunda autem conuerſione manet ſubiectum commune metaphyſicè, ſcilicet idem genus, v. g. corpus, ſubſtantia, aut etiam ens quod eſt commune prædicabiliter vtrique extremo mutationis, ſeu conuerſionis. In creatione autem nihil horum commune datur vtrique extremo. Non primum, quia non datur aliquod ſubiectum ex quo, & in quo fiat vna forma, ſeu natura, & expellatur altera, aut ſaltem quod mutetur de priuatione ad formam, hoc enim ſufficere poſſet ad mutationem, dummodo ſubiectum daretur tranſiens de vno ſtatu ad alium, de priuatione ad formam: creatio autem nullum tale ſubiectum ſupponit, ſed totum facit ex nihilo. Non datur etiam ſecundum; quia terminus *à quo* creationis eſt purum nihil, & terminus *ad quem* eſt ens in quantum ens: enti autem, & nihilo, non datur aliquod prædicatum commune, ſiquidem datur pura, & ſola contradictio inter nihil, & ens: ergo nullum prædicatum commune. Non ergo ſaluatur aliqua ratio mutationis neque phyſica, neque metaphyſica propriè loquendo.

Dices: ſaluatur mutatio ex parte termini *ad quem*, in quantum accipit eſſe ex non eſſe, tranſitus autem de non eſſe ad eſſe aliqua mutatio eſt, 24
quia rei immutabili non poteſt conuenire, & quia annihilatio, quæ eſt tranſitus de eſſe ad non eſſe, eſt mutatio, quia res deſinit eſſe, & ſic mutatur: ergo etiam è conuerſo tranſitus de non eſſe ad eſſe eſt mutatio, quia eſt eadem ratio, & eadem contradictio inter vtrumque extremum, nec aliquid commune eſt illis, etiam quando fit annihilatio: ergo ſi hæc eſt mutatio, etiam & creatio.

Reſpond. probare hoc argumentum quòd creatio admittit aliquam mutationem ſecundùm intelligentiam noſtram, non realiter, vt admittit S. Thom. *locis ſuprà cit.* Vocatur mutatio ſecundùm intelligentiam noſtram viciſſitudo, ſeu variatio aliqua in eſſe, ſeu nouitas eſſendi, quæ etiam immutabilitati opponitur, & eſt quid diſtinctum à mutatione, dicente Iacobo *in epiſt. Catholica c. 1. Apud quem non eſt mutatio, nec viciſſitudinis obumbratio*, vbi viciſſitudo condiſtinguitur contra mutationem. Et reuera diſtinguitur, quia viciſſitudo eſt diuerſorum ſtatuum alternatio, ſeu nouitas in eſſe, quæ attenditur etiam penes eſſe, & non eſſe, vt quando aliquid in eodem eſſe non permanet, ſed variatur eſſe: tunc enim intellectus apprehendit rem ſub eſſe, & ſub non eſſe, licèt ſub non eſſe non ſit res ipſa, ſed deſitio rei, ſeu excluſio rei. At verò mutatio realis & propria ſupponit aliquid ſub vtroque ſtatu quod tranſit de vno in aliud, aut ſaltem aliquid ſuper quod cadat variatio & deſitio eſſendi, quia oportet quòd ſit tranſitus de vno ad aliud, non autem tranſit quod non eſt, ſed quod eſt. Itaque ad viciſſitudinem ſufficit nouitas in eſſe, ſeu deſitio in eſſe. Ad mutationem requiritur ſucceſſio, ſeu tranſitus alicuius de vno in aliud. Si autem ex nihilo ſit, non tranſit, nec ſuccedit aliquid ſub hoc, & ſub illo; ſed ſolùm primò ſit, ſeu incipit aliquid, ſine hoc quod præcedat aliquid cui ſuccedatur, & quod tranſeat. Vnde ad replicam dicitur quòd accipere eſſe ex non eſſe nihil præſupponendo non eſt tranſitus, nec ſucceſſio, ſed pura inceptio ſeu nouitas eſſendi ex ſtatu negatiuo non eſſendi. Et hæc etiam rei immutabili repugnat, quia eſſe immutabile eſt omnino idem ſine vlla potentialitate, ſed ſub actu puro, quod repugnat viciſſitudini, & alternationi in eſſe: ſic enim in Deo non eſt viciſſitudinis obumbratio, quia non eſt inceptio aut deſitio, ſeu nouitas alicuius rei in eſſendo.

Ad inſtantiam de annihilatione, dicitur quòd etiam annihilatio non eſt propriè mutatio, ſed deſitio, ſeu non permanentia in eſſe, non autem mutatio per modum tranſitus, & commutationis extremorum, quæ conuenientiam aliquam in eis poſtulat. Et vno verbo, idem dicendum eſt quoad hoc de annihilatione atque de creatione, quia annihilatio

nihilatio eſt vniuerſo modo creatio, ita vt id quod ſe habet vt terminus *à quo* in vna, ſit terminus *ad quem* in alia, & viee verſa. Sed tamen mutatio ſecundùm noſtrum modum intelligendi maius fundamentum habet in annihilatione quàm in creatione, eo quod annihilatio præſupponit aliquid poſitiuum quod deſinit eſſe per annihilationem: creatio autem facit poſitiuum quod in eo ſe tenet ex parte termini *ad quem*. Magis autem attenditur mutatio quantum ad poſitiuũ ex parte eius quod præſupponitur, & antecedit, vel ex parte ſubiecti, vel ex parte termini *à quo* quàm ex parte termini *ad quem*, eo quòd in mutatione magis attenditur quòd detur aliquid, quod fiat hoc vel illud, aut deſinat, quàm quod de illo aliquid fiat.

25 Ex dictis etiam colligitur ad quod prædicamentum pertineat creatio, an videlicet ſit de prædicamento actionis? Quòd non procedit de actione actiuè ſumpta, vt ex parte Dei ſe tenet: ſic enim eſt ipſe Deus, non accidens aliquod, nec entitas ponibilis in prædicamento: ſed difficultas eſt de actione effecta, prout ex parte creaturæ ſe tenet. Et dicimus talem creationem non eſſe de prædicamento actionis, licèt ſit vera productio, & inceptio ſeu nouitas eſſendi in ipſa creatura.

Ratio eſt, quia ad actionem de prædicamento actionis requiruntur duæ conditiones, quæ deſunt creationi, & ſolùm inueniuntur in mutatione, quæ ſubiectum ſupponit. Prima eſt quòd actio debet ſe habere per modum tendentiæ, & viæ ad terminum; non per modum alicuius rationis præſupponentis ipſum in facto eſſe. Secunda eſt, quòd ſit actus accidentalis, & conſequenter inhærens, & ſi eſt influentia, vel tendentia, inhærendo tendit, & influit. Cùm autem non detur actio inhærens Deo, quia incapax eſt accidentium, oportet quòd ſi actio iſta inhæret, extra Deum ſit, & conſequenter habeat ſubiectum; non poteſt autem habere pro ſubiecto terminum quem facit, & in quem influit, quia ſi influit, & facit illum, non ſupponit, nec inhæret illi, quia non inhæret niſi exiſtenti, vt exiſtens, ſiquidem ab eo cui inhæret, eſſe habet, non autem influit, neque facit, niſi quod nondum exiſtit; & ſic repugnat vtramque conditionem coniungere reſpectu termini creationis: ergo repugnat quòd creatio vt ex parte creaturæ ſe tenet, ſit de prædicamento actionis. Solùm ergo ad hoc prædicamentum pertinent actiones, quæ in materiam ſubiectam agunt, & ex illa educunt formas, quod pertinet ad mutationem, quia ſupponunt aliquid cui inhæreant antecedenter ad terminum ſuum, ſaltem vt ſubiectum *quo*, vt ſupra explicatum eſt. Creatio ergo ſolùm eſt accidens inhærens termino habenti exiſtentiam in facto eſſe; & ſic non eſt actio quæ pertinet ad fieri, ſed relatio quæ eſt dependentia rei in facto eſſe.

Soluuntur argumenta.

26 Primò arguitur ad probandum creationem eſſe aliquid diſtinctum à creatura tanquam medium, & influxus tendens ad eius eſſe: etenim in omni cauſa efficiente debet dari cauſalitas, & influxus eius in effectum, quia cauſa ſine cauſalitate non operatur; & hæc cauſalitas, ſeu influxus non eſt ipſemet effectus, cùm effectus ex influxu naſcatur, & procedat, nihil autem procedit à ſeipſo, & effectus habet dependentiam à cauſa, nihil autem dependet à ſe: ergo iſte influxus, & tendentia ſeu dependentia debet eſſe diſtincta ab effectu producto & dependenti, tanquam quoddam fieri, ſeu via per quam ipſe effectus fit. Quod inductione conſtat in omnibus effectibus cauſatis à cauſis efficientibus, in quibus ipſa dependentia, & influxus in effectum diſtinguitur ab illo vt medium ad hoc vt procedat, & fiat talis effectus: ergo idem erit in creatione, quia non minus eſt effectus, nec minus dependens ab influxu, & cauſalitate ſuæ efficientis. Nec poteſt dici quòd hæc dependentia reducitur ad ipſam rem, quæ creatur, & eſt de eſſentia eius; quia non creatio eſt ſubſtantia, aut qualitas, ſed via ad illam, & productio eius: ſubſtantia autem eſt quid abſolutum & per ſe ſtans: ergo creatio vt actio, & vt dependentia diſtinguitur à ſubſtantia tanquam via & tendentia in illam.

Et Conf. quia eſſe actu non eſt de eſſentia, & conceptu ſubſtantiæ creatæ: ergo nec actu dependere, imò multò minus ipſa dependentia, quàm ipſum eſſe, quia dependentia eſt variabilis, manente re in eodem eſſe, vt patet, quia modò conſeruat Deus quantitatem in Euchariſtia ſine ſubiecto, diſtincta conſeruatione, qua antè in ſubiecto eam conſeruabat: ergo ſi è contrario priùs Deus crearet quantitatem extra ſubiectum, & poſteà illam vniret ſubiecto, & conſeruaret dependenter ab illo, diſtincta dependentia conſeruaret quàm priùs produxerat, & tamen res eſſet eadem.

Reſp. diſtinguendo maiorem: in omni effectu debet dari cauſalitas, & influxus, diſtinguo, influxus non ſolùm actiuus, & tenens ſe ex parte cauſæ; ſed etiam extra cauſam receptus, nego; influxus ſaltem actiuè ex parte cauſæ ſe tenens, licèt non ſit receptus extra cauſam, tranſeat. In creatione ſolùm datur influxus actiuus, & ex parte cauſæ ſe tenens, quia totum facit, & extra ſe nihil ſupponit vbi influxus aliquis ſubiectetur; terminus autem factus & productus non poteſt eſſe ſubiectum huius influxus, vt eſt in fieri, & vt productiuus, ſed ſolùm vt ſupponit terminum exiſtentem, & in facto eſſe, & tunc iam non datur actio in fieri, & in tendentia. In aliis autem actionibus præter creationem quia ſubiectum ſupponunt, aut terminum *à quo* poſitiuum, circa quæ operantur, poteſt dari influxus, non ſolùm ex parte cauſæ ſe tenens, ſed extra cauſam receptus & influens. Vnde inductio quæ in aliis actionibus, & cauſis efficientibus fieri poteſt, inſufficiens eſt, cùm procedat in actionibus omnino diſſimilibus, & oppoſito modo procedentibus, atque creatio quoad hanc partem, ſiquidem procedunt ex aliquo poſitiuo, creatio verò ex nihilo, & ſic inductio ex illis actionibus nihil infert in iſta, cùm diſſimiles ſint. Ad id quod dicitur, hanc dependentiam non eſſe ſubſtantiam, ſed viam ad illam. Reſpond. hanc dependentiam neque eſſe ſubſtantiam ipſam creatam, quia hæc eſt effectus, non actio, neque viam, & tendentiam ad ipſam, quia non habet vbi recipiatur antequam terminus ſit in facto eſſe exiſtens, & tunc non indiget actione tendente ad factum eſſe. Vnde reſtat quòd dependentia hæc ſit relatio ipſa qua res in facto eſſe dependet à ſua cauſa, à qua deriuatur. Hæc autem deriuatio non eſt aliquid extra Deum, & paſſiuè receptum in creatura, ſed actualitas ipſa Dei infinita, quæ poteſt totum ens producere, & conſequenter ſine aliquo medio producendi extra ſe poſito, quia non eſt vbi ponatur, nec requieſcat vbi pes eius. Nec obſtat quòd omnis actio & tendentia, ſeu mutatio reducitur ad genus ſui termini, vt Philoſophus dicit *in 3. Phyſic. textu* 7. & ſic videtur quòd creatio reduci debet ad genus ſubſtantiæ. Reſpondet enim S.T. *q. 3. de potẽtia art.* 3. *ad.* 8. quòd *Motus reducitur ad genus ſui termini, in quantum proceditur de potentia in actum*

nam in ipſo motu terminus motus eſt in potentia, & potentia, & actus reducuntur ad idem genus:in creatione autem non eſt exitus de potentia ad actum, & ideò non eſt ſimile. Quæ ratio D. Thom. adæquatiſſima eſt, & probat apertè creationem non eſſe medium ad producendam ſubſtantiam, quia hoc medium debet reduci ad aliquod genus ex ſuis extremis, vel ad agens à quo procedit, vel ad terminum quem cauſat. Ad agens non poteſt reduci, quia eſt aliquid creatum. Nec ad terminum, cùm non ſe habeat vt proceſſio de potentia ad actum, ratione cuius reducitur motus ad ſuum terminum, quia actus, & potentia ſunt in eodem genere.

Ad conf. Reſp. quòd eſſe ſeu exiſtentia in actu non eſt de eſſentia rei creatæ, ſed accidentale prædicatum, & ipſum dependere in facto eſſe à Deo, etiam non eſt prædicatum eſſentiale, quia eſt relatio ſuperaddita rei creatæ, & accidens illius, non prædicatum eſſentiale. Hinc tamen non deducitur, quòd creatio ſit diſtincta à re creata, taliter quòd ſe habet vt quid prævium, & medium, ſeu via, qua tendatur ad ipſum terminum, vt fieri; ad factum eſſe, vt potentia ad actum propter rationem toties ponderatam. Ad id quod additur, dependentiam creaturæ eſſe variabilem ipſa re eadem permanente. Reſp. quòd dependentiam creaturæ à Deo in ratione entis, & vt habet eſſe ex influxu generaliſſimo Dei, tanquam à principio totius eſſe, nullo modo eſt variabilis, ſed dependentiæ à cauſis particularibus variabiles ſunt, ſunt quòd Deus conſeruet quantitatem media ſubſtantia cui inhæret, vel lucem medio Sole à quo diffunditur, hoc variari poteſt, quia ſunt dependentiæ à cauſis particularibus particulari & limitatio modo cauſantibus ſupra quas omnes eſt cauſa vniuerſaliſſima increata à qua res omnes profluunt ſecundùm rationem totius eſſe, & ita poteſt ſeipſo ſupplere omnem influxum & dependentiam à cauſa creata. Cæterùm ipſa dependentia creaturæ à generaliſſimo influxu Dei, à quo conſeruatur in eſſe, & per cuius ſuſpenſionem poteſt res annihilari, hæc variari non poteſt, niſi annihilata creatura, quia eſt influxus reſpiciens indiuiſibiliter totum eſſe rei; & ſic ſi tollatur, annihilatur creatura, non poteſt autem variari niſi tollatur, quia ſi variatur non permanet idem. Vnde ſi Deus produceret ſe ſolo quantitatem ſine ſubiecto, & poſteà vniret illam ſubiecto, non variaretur concurſus vniuerſalis Dei conſeruantis, ſed ſolùm particulari cauſæ conſeruandam quantitatem de nouo ſubiicit: cuius ſignum eſt, quia adhuc vnitam ſubiecto Deus annihilare poteſt: annihilatio autem fit per ſuſpenſionem concurſus dantis totum eſſe: ergo ille non variatur, ſed perſeuerat, etiamſi vniatur quantitas.

27 Secundò arguitur: quia relatio non eſt cauſalitas ſeu ratio agendi vel influxus cauſæ in effectum, neque dependentia, quia relatio non eſt actiua, ſed purè reſpectiua, neque dependentem facit effectum à ſua cauſa, ſed ſupponit, quia in ipſa dependentia fundatur; & iterum hæc relatio eſt poſterior re creata, quia ſubiectatur in illa; dependentia autem, & emanatio à Deo eſt prior, quia eſt via ad terminum, & deriuatio eius à Deo: ergo non poteſt creatio vt emanatio, & dependentia rei creatæ à Deo conſiſtere in relatione, quæ poſterior eſt ipſa re emanante, & reſultat poſito fundamento, & termino, dependentia autem quæ eſt creatio non reſultat ex fundamento, & termino, ſed eſt via, & emanatio rei creatæ à ſuo princio: nec enim negandum eſt emanationem iſtam dari, quia res creatæ verè ſunt emanatæ; & deriuatæ à Deo: ergo datur vera emanatio: ergo prout emanatio eſt, via eſt, & ratio vt res emanatæ ſint, hæc autem non eſt relatio, quæ fundatur in re iam facta, & emanata.

Confirm. quia actiones tranſeuntes non manent in agente, ſed in paſſo, vel termino, qui eſt extra agens, vt docet Philoſoph. *9. Met. textu* 16. ergo creatio cùm ponat rem factam extra Deum verè in ipſo termino exiſtit ſicut calefactio, quia eſt fluxus caloris ab igne, cùm ipſo calore identificatur: ergo etiam fluxus creaturæ à Deo cum re creata identificatur. Neque hoc obſtat perfectioni diuinæ, quia actio tranſiens non perficit agens, ſed paſſum, vel terminum, & quidquid perfectionis in actione eſt, ab agente eſt: ergo non magis derogat perfectioni diuinæ quòd actio profluat à Deo, quàm quòd effectus. Et in ipſis inſtrumentis quæ à Deo mouentur magis id patet, quia actio eorum eſt à Deo, & tamen eſt aliquid in inſtrumentis præter effectum ipſum cauſatum: ergo non repugnat dari actionem Dei ad extra, ſicut & effectum. Hanc autem actionem eſſe tranſeuntem patet, quia non eſt actus immanens intellectus aut voluntatis, ſed potentiæ executiuæ ad extra, quæ tranſeunter operatur.

Reſpon. concedendo quòd relatio iſta non eſt cauſalitas, neque emanatio, aut influxus Dei in creaturam, ſed ſolùm reſpicientia creaturæ factæ, & productæ, quæ reſpicit Deum per modum dependentis, & deriuatæ ab ipſo. Et cùm dicitur quòd ſupponit creaturam dependentem, & fundatur ſuper dependentia, ſupponitur dependentem ratione ipſius eſſe recepti, & participati à Deo, concedo; ratione alicuius influxus aut tendentiæ ex parte creaturæ ſe tenentis, qui ſit influxus creatus, & fieri creatum, nego: ſufficit enim ad creationem influxus actiuus ex parte Dei ſe tenens, non in creatura receptus, quia non eſt vbi recipiatur, cùm totum faciat etiam ipſum ſubiectum: ex parte autem creaturæ ſufficit quòd ipſum eſſe; & totum ens ſit acceptum, & deriuatum ab iſto influxu actiuo, tanquam effectus eius, nec aliquid ex parte creaturæ eſt, quod effectus non ſit, & res facta, non influxus, & fieri tendens ad factum eſſe. Quod autem dicitur relationem eſſe poſteriorem creatura, fatemur, vt etiam fatetur D. Thom. *in hac qu. 45. art. 3. ad 3.* & *qu. 3. de potentia art. 3. ad 3.* Et concedimus ſimiliter quòd talis relatio non eſt emanatio, ſeu dependentia à Deo per modum viæ, & tendentiæ, ſed per modum reſpicientiæ, qua res emanans reſpicit ſuũ principium; nec datur alia emanatio per modum viæ, & tendentiæ antecedentis rem ipſam creatam, ſed ſolùm datur ipſum eſſe deriuatum à Deo, cum inceptione, ſeu nouitate eſſendi. Et cùm additur, non poſſe negari hanc emanationem, quia datur res emanata, & deriuata à Deo. Reſpon. dari quidem emanationem, & proceſſionem creaturæ à Deo, ſed non per modum tendentiæ alicuius, & viæ mediantis inter Deum vt principium, & rem procedentem, quaſi ſit proceſſio in fieri, & de potentia ad actum, ſed per modum effectus in ratione entis, & in facto eſſe deriuati, & dependentis ab actiuo influxu Dei, ſine interuentu alterius tendentiæ mediæ, ſicut ſine illa procedunt perſonæ in Deo, & datur in eis emanatio, & proceſſio. Solùm autem vbi datur mutatio, datur iſta tendentia media, & fieri reſpectu rei factæ, quatenus datur ſubiectum tendens, ſeu tranſiens de vno extremo ad aliud: ſine mutatione autem proceſſio datur per immediatam deriuationem, & dependentiam noui eſſe, & rei factæ à ſuo actiuo effluxu ex parte Dei ſe tenentis, vt ponderatum eſt. In perſonis autem diuinis datur proceſſio, etiam ſine depen-

dentia,

dentia, ſed per communicationem eiuſdem eſſentiæ.

28 Ad Confir. Reſpond. actiones tranſeuntes, de quibus Philoſophus loquitur, & quas ipſe agnonit, eſſe mutationes, non autem ſimplices dependentias, & receptiones ipſius eſſe à ſuo vniuerſali principio, & hoc modo ponitur res creata extra Deum, non per aliquem fluxum mediũ inter principium à quo procedit, & rem procedentem, & ita in hoc non tenet exemplum de productione caloris per calefactionem, quia calefactio eſt alteratio, & mutatio, non proceſſio totius eſſe. Et non dicimus quòd derogat perfectioni diuinæ iſta actio pro ea parte, qua conſideratur vt aliquid effectum, & deriuatum à Deo, ſicut cauſalitas, ſed pro ea parte qua vniuerſalis effluxna eſt, totum faciens, & nihil ſupponens, & ſic non habens vbi ſubſecte tur extra Deum ad hoc vt faciat, & influat totum eſſe. Et ad id quod dicitur de inſtrumentia Dei; Reſp. inſtrumenta recipere virtutem ſeu concurſum Dei eleuatiuum ad faciendum aliquid vltra id quod ex ſe poſſunt, ſed non ad influendum ſine actione immutatiua, ſeu per actionem creatiuam, & ex nihilo, quia ad hoc non poteſt dari inſtrumentum, vt *art.4.* dicemr. Et ſic non eſt ſimile de actione, ſeu cõcurſu cum inſtrumentis, & de creatione. Quod verò inſinuatur de actione Dei tranſeunte, & non immanente, iam *ſuprà diſp.11.* agentes de omnipotentia Dei, oſtendimus non dari in Deo actionem purè tranſeuntem, ſed ipſum imperium Dei eſſe virtualiter practicum, & actionem eſſe ipſam puram actualitatem Dei, quæ ſeipſa eſt in actu ſecundo, & non per reductionem de potentia ad actum, ſed de actu primo ad ſecundum.

ARTICVLVS III.

Quæ res propriè creentur?

1 RES quæ creari poſſunt duas conditiones habere debent.

Prima eſt ex parte termini *ad quem*, quòd totum eſſe, & quidquid ad rationem entis in eis pertinet, ex vi actionis, ſeu productionis accipiant. Secunda ex parte termini *à quo*, quòd ex nihilo producãtur, ita quòd nihil eorũ præſupponatur. Et quia hæc duo coniungere ſolùm pertinet ad primum, & vniuerſaliſſimum principium quod eſt cauſa, & fons totius eſſe; ideò tertium requiſitum addi poteſt, quòd ſcil. illud eſſe quod per creationem habetur, ex Deo immediatè promanat, quæ eſt conditio ex parte cauſæ efficiẽtis requiſita. Sed de hac conditione abundantiùs dicitur *ſeq. art.* quia dubitari poteſt an aliqua creatura ſaltem de abſoluta potentia creare poſſit.

Poteſt ergo difficultas eſſe circa aliquas creaturas, an propriè per creationem fiant, aut fieri poſſint, partim quia immediatè à Deo procedunt, partim quia non ita clarè apparet, an poſſint accipere eſſe ex nihilo, partim quia non habent eſſe ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, quod primò, & per ſe non fit, & conſequenter neque creatur. In his ergo ex parte accidentium eſt difficultas de gratia, & donis ſupernaturalibus, quia à ſolo Deo infundũtur, & ſignificantur creari in Scriptura, vt Pſal.50. *Cor mundum crea in me Deus*, ad Epheſ.2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis.* Ex parte verò ſubſtãtiarum poteſt eſſe difficultas de ſubſtãtiis incompletis, vt de materia quomodo creetur, & de formis, ſicut de anima rationali, & de aliis, ſi per ſe ſine materia producerentur. Poteſt etiam eſſe difficultas de ipſis ſubſtantiis compoſitis in quantum compoſita ſunt, an poſſint creari, eo quòd in ratione compoſiti ſupponunt partes, & non videntur fieri ex nihilo, ſed ex aliquo.

In hac parte ſententia D.Thom. *in hac q.45.art.4.* eſt, quòd creari proprium eſt rerum ſubſiſtentium, ſiue ſint compoſita, ſiue ſimplicia. Formæ autem, & accidentia propriè non creantur, quia non habent eſſe vt *quod*, ſed vt *quo*, ſeu ſunt partes, quæ potiùs dicuntur concreari, quàm creari. Quæ ſententia vt meliùs explicetur, ſequentes elicio concluſiones.

Prima concluſio. Gratia, & alia dona ſupernaturalia, & quæcumq; accidentia quæ fiunt vt inhærentia in ſubiecto etiam ſi immediatè à Deo fiant, non creantur. Sumitur ex *loc. citat.* D.Thom. Specialiter autem, quòd gratia non creetur, ſed fiat actione eductiua docet S.Thom. *q.27.de verit. art.3. ad 9.* vbi reſpondet rationi oppoſitæ, quæ ponebat ideò gratiam non cauſari à creatura, quia non educitur de potentia materiæ, ſed fit per creationem. Et reſpondet S.D. quòd. *Illa ratio non eſt vſquequaque ſufficiens: nam creari propriè eſt rei ſubſiſtentis, cuius eſt propriè eſſe, & fieri: formæ autem non ſubſiſtentes ſiue ſubſtantiales, ſiue accidentales non propriè creantur, ſed concreantur, ſicut nec eſſe habent per ſe, ſed in alio. Et quamuis non habeant materiam ex qua, qua ſit pars earum, habent tamen materiam in qua, à quã dependent, & per cuius mutationem in eſſe educuntur, vt ſic eorum fieri ſit propriè ſubiecta earum tranſmutari.* Ita D.Thom. qui etiam videri poteſt 1.2.*q.110.art.2.ad3.* & *q.3.de potentia art.8. ad 3.* Vbi ratio, & fundamentum concluſionis inſinuatur; quia gratia fit in anima per eductionem eius de ſubiecto, & per mutationem veram, & propriam: ergo non per creationem. Conſeq. patet quia creatio eſt ex nihilo, non ex potentia ſubiecti educens: quod enim in potentia ſubiecti, & per tranſmutationem eius fit, non fit ex nihilo, ſed ex aliquo. Anteced. verò prob. quia fit vt dependens à ſubiecto, ſiquidem non habet eſſe per ſe, ſed vt inhærẽs illi: ergo producitur vt habens cauſam materialem receptiuam ſui: ergo per tranſmutationem ipſius ſubiecti fit, quia ex ſe non habet illã formam, & modo habet; ſimiliter educitur de potentia ſubiecti, non quidem de potentia naturali, ſed obedientiali, quia anima eſt ſubiectum capax illius. Dummodo per potentiam ſupernaturalem fiat, quia ab agente naturali fieri non poteſt, & ſic neque in potentia naturali ſubiecti continetur, bene autem in potentia obedientiali, quia ſecundùm potentiam obedientialem recipitur, & ſic ex illa educitur. Quod autem ex potentia obedientiali fit non ex nihilo fit, quia potentia obedientialis non eſt nihil, ſed aliquid. 2

Contra hanc concluſionem ſenſerunt aliqui antiqui Scholaſtici, quos citat P.Vaſq. *hic diſp.174.c.1.* quorum tamen plurimi non dicunt gratiã creari, ſed concreari, quia propriè accidens non fit per ſe, ſed dicitur aliquid fieri ſecundùm illud. Et D.Thom. hoc modo loquendi vtitur, vt *ſuprà* vidimus. Quid autem intelligatur per hoc quod eſt concreari gratiam, cùm reuera nullo modo fiat ex nihilo, nec per ſe ſolã, nec cũ ſubiecto, aliqui difficultatem inueniunt, & præſertim quia aliquando infunditur gratia ſeorſum ab omni creatione ſubiecti, vt cùm homo iam exiſtens baptizatur, aut quouis modo iuſtificatur: tũc enim quomodo cõcreatur gratia, cùm nulli rei, quæ tũc creatur, eiúſve creationi adiuncta ſit eius productio, nõ poteſt autem dici quòd concreatur gratia, niſi ſit aliquid quod creetur, quia cõcreari eſt ſimul cũ alio creari. 3

Reſpond. ergo quòd D. Thom. dicit concreari non ſolùm gratiá, ſed etiam alias formas ſiue ſubſtantiales, ſiue accidentales, quia non habent eſſe per ſe. Vnde cùm hoc commune ſit omnibus iſtis formis, vt patet in verbis *ſuprà* adductis ex D. Thom *q.27.de verit.* fruſtra Vaſq. *ſuprà citat. c.2.* laborat in impugnando eos qui dicunt dari cauſã inſtrumentalem gratiæ, ſcil. ſacramenta, & ex alia parte negant poſſe dari inſtrumentum ad aliquid creandum, quia non poteſt concreari gratia, niſi ſimul creetur aliquod totum, quod ſimul cum gratia creetur. Cæterùm S. Thom cùm dicit concreari gratiam, non loquitur ſpecialiter de gratia, ſed generaliter de quacumque forma ſubſtantiali, vel accidentali, quæ non creatur, quia non habet eſſe per ſe, ſed concreatur, quia habet eſſe in alio; & tamen non eſt dubium quod aliæ formæ accidentales, vel ſubſtantiales poſſunt produci, vel inſtrumentaliter, vel principaliter à creaturis: ergo hoc quod eſt gratiam poſſe inſtrumentaliter produci, non infirmatur per ly *concreari*, cùm æqualiter dicat D. Thom. concreari gratiam, & alias formas nõ ſubſiſtentes, accidentales, vel ſubſtantiales. Veritas ergo eſt, quòd quando ſubſtantia aliqua creatur cum ſuis accidentibus, etiam cum gratia, v.g. Angelus, vel anima Chriſti, tunc dicuntur propriè concreari accidentia, & gratiam, quia vnica, & eadem actione attinguntur (ſimul concedens naturam, & largiens gratiam, dixit Auguſt. de Angelis) quia eadem actione qua producitur natura, ſeu forma, producuntur conſequentia ad formam, id eſt accidentia. Et in tali caſu non datur inſtrumentum ad illam concreationem, ſicut nec ad principalem creationem. Cæterùm quando gratia ſubiecto iam producto infunditur, tunc non concreatur propriè, & ſtrictè loquendo, ſed educitur de potentia obedientiali ſubiecti, & ad talem productionem poteſt dari inſtrumentum phyſicum, quia actio eductiua eſt.

3 Dico ſecundù: Res ſimplices ſubſiſtentes, ſiue ſubſiſtentiâ completâ, & ſuppoſitali, ſiue non, vt anima rationalis, & quæcunque habent modum eſſendi ſine ſubiecto, creari poſſunt. Hæc ſumitur ex generali regula D. Thom. tam *in hac q.45. art.4.* quàm *in aliis locis cit.* quòd ſubſiſtentia ſiue ſimplicia ſiue compoſita creari poſſunt, quia eius propriè, & directè eſt fieri, cuius proprium eſt eſſe, illa autem propriè habent eſſe quæ exiſtunt vt *quod*: ſic enim in ſe habent eſſe, quæ verò ſolùm exiſtũt vt *quo*, nõ propriè dicũtur exiſtere, quia non in ſe habent eſſe, ſed ex illis aliquid exiſtit, & illud *aliquid* eſt quod exiſtit. Quæ regula complectitur generaliter omnia quæ habent exiſtere vt *quod*, & per ſe, non vt præciſè coëxiſtens, ſeu vt principium *quo* exiſtendi ſe habent.

Ratio verò ſumitur ex dictis, quia tales res ſimplices, & ſubſiſtentes, ſeu ad modum ſubſiſtentium ſe habentes, habent eſſe per modum rei, non eductæ ex alia, vt ex ſubiecto, ſed in ſe, & per ſe ſubſiſtentes, & aliàs fiunt ex nihilo, quia ex ſubiecto non pendent à quo educantur, & in quo contineantur: ergo non fiunt de potentia ad actum, ſed de nihilo fiunt, & immediatè à Deo accipiunt eſſe: ergo verè, & propriè creantur, quia omnes conditiones veræ creationis in eis concurrunt. Et diſcurrendo per ſingula id manifeſtatur, quia Angeli qui ſunt formæ ſimplices ſubſiſtentes ſuppoſitaliter verè, & propriè creantur, quia non fiunt ex aliquo ſubiecto, nec ex aliquo præſuppoſito, cùm in ſe partibus careant: in extrinſeco autem ſubiecto non recipiũtur, nec ab eo dependent, cùm ſint formæ ſubſiſtentes, non inhærentes. Similiter anima rationalis per ſe ſubſiſtit indepẽdenter à corpore, licèt ei vniatur, & infundatur, ſed tamen in ſe habet eſſe, & ſeparata à corpore ſubſiſtit: ergo non educitur de materia tanquam de ſubiecto in quo cõtineatur, & à quo educatur, nec habet in ſe partes ex quibus fiat: ergo fit ex nihilo, quod eſt creari. Et licèt habeat communicari corpori, hoc non tollit quin eſſe ſuum non ſit dependens à corpore, nec ab illo eductum, quia eſt ſpirituale, & ſubſiſtens in ſe: ergo non tollit quominus ſit factum de nihilo, & creatum, licèt communicabile. Tandem formæ ſubſtantiales, & accidentales, ſi ſine ſubiecto, & dependentia actuali à materia vel ſubiecto producantur (vt produci poſſunt) accipiunt eſſe à Deo independenter à ſubiecto, & nõ vnitum illi: ergo prout ſic non educuntur de ſubiecto: ergo fiunt ex nihilo. Nec obſtat quòd accipiant eſſe à ſubiecto dependens ex ſe, & potens ſubiecto vniri, licèt actu ei non vnitum: ergo tale eſſe non eſt creatum, ſed ordinem dicens ab ſubiectum cui poſtulat vniri. Reſpond. enim totum hoc habere in aptitudine, & in potentia, actu verò eſſe independens à ſubiecto, & produci independenter ab illo, quod eſt actu nõ educi à ſubiecto, licèt ei poſſit vniri: ergo actu non fit ex ſubiecto, quia illud fit ex ſubiecto, quod depẽdenter ab illo; ergo actu fit ex nihilo, licèt cum potentia, & aptitudine vt reddatur dependens à ſubiecto, ſed tunc conſeruabitur perinde ac ſi eſſet eductum ab illo: ſi verò producitur independenter ab illo, producitur ex nihilo.

Dico tertiò: Compoſita ſubſiſtentia, etiam pro- 4
vt compoſita, verè, & propriè creantur per modũ cuiuſdam totius quod primò, & per ſe fit, non ſolùm ratione alicuius partis, quæ per creationem eſt, v.g. cùm fuit creatum cælum, & terra, ipſa terra vt quoddam compoſitum eſt, & per modum totius vnica actione facta eſt, & ſimiliter cælum, nõ quia materia prima eorum creata eſt, ideò ſolùm creari dicuntur. Hæc eſt contra P. Vaſq. *vbi ſuprà cap* 4 qui ſentit ſingularum partium eſſe ſingulas productiones, & alteram totius, quia ex compoſitione conflatur. Vnde quia hæc productio totius ſupponit partes ex quibus fit, & reſultat, non fit ex nihilo, ſed ex aliquo præſuppoſito: ergo illa vnio partium in qua conſiſtit ratio compoſiti non eſt de nihilo. Et idem eſt de conſeruatione talis compoſiti, ſeu vnionis: illa enim conſeruatio, quædam continuatio eſt primæ productionis compoſiti, & vnionis ex partibus.

Cæterùm hæc ſententia, & eius fundamentum 5
è diametro pugnat cum D. Thom. Nam *in art 4. huius q.45.* docuit oppoſitum, & *in ſolutione ad 2.* reſpondit ad fundamentum ipſum Vaſquez: dixit enim *in corp. art.* quòd *Illis propriè conuenit creari, & fieri quibus conuenit eſſe; quod quidem conuenit propriè ſubſiſtentibus, ſiue ſint ſimplicia, ſiue ſint compoſita, ſicut ſubſtantiæ ſeparatæ*: conſtat autem quòd eſſe ſubſiſtẽs, & eſſe quoddam totum completum non conuenit partibus, quæ entia incompleta ſunt (excipio animam rationalem, quæ in ſe ſubſiſtens eſt) ſed ipſi compoſito vt quoddam totum eſt: ergo vt compoſitum, & vt totum, debet terminare creationem, & propriè fieri, & creari: *in ſolutione autẽ ad* 2 ſoluit fundamentum Vaſq. propoſuerat enim tale argumentum: *Compoſita non ſunt ex nihilo, ſed ex ſuis componentibus: ergo compoſitis non conuenit creari.* Reſpondet: *Ad 2. dicendum quòd creatio non dicit conſtitutionem rei ex principiis præexiſtentibus: ſed compoſitum ſic dicitur creari quòd ſimul cum omnibus ſuis principiis in eſſe producitur.* Et fundamentum huius ſententiæ eſt, quia creatio eſt

productio

productio totius entis ex nihilo, ita quòd procedat res per creationem ſecundùm vniuerſaliſſimum influxum totius eſſe à Deo: ergo illud per ſe primò creatur, quod per ſe primò eſt totum, & habet eſſe per modum totius, hoc autem eſt ipſum totum, nõ partes eius, quia pars vt pars in compoſito non habet eſſe per ſe, nec induit rationẽ totius: ergo creatio non poteſt terminari ad partes, vt habent rationem partis, ſed ad ipſum totum quod eſt compoſitum, quia hoc habet eſſe per modũ totius, partes non niſi vt pertinentes ad hoc totũ. Ergo illa actio quæ tendit ad eſſe, & reſpicit illud in quantũ totũ & integrum ens, non poteſt incipere à partibus & ex illis conflare totum, ſed potiùs à toto deſcendere ad partes. Quod explicatur ampliùs, quia procedere à partibus ad totũ conflando illud ex coniunctione partiũ, eſt proprius modus particularis agẽtis, & procedẽtis ab imperfecto ad perfectũ, à potẽtia ad actũ, quia partes ſunt imperfectiores toto, & in potentia ad illud: omne enim totum eſt maius ſuis partibus, quòd ſi maius, ergo & perfectius. Actio igitur quę priùs attingit partes, & ex partibus conflat, & componit totum procedit ab eo quod imperfectum, & potẽtiale eſt, ad id quod eſt maius, & perfectius. At verò creatio non procedit ab imperfecto ad perfectum, nec à potentiali ad actuale, quia eſt actio agentis infiniti operantis per vniuerſaliſſimũ influxum totũ eſſe rei, & totum ens, prout ens eſt. ergo non incipit à partibus, & inde componit totũ, ſed immediatè ad ipſum totum reſpicit, & ad id quod primò, & per ſe habet eſſe, nõ ad partes, & ad id quod habet eſſe ſecundum quid, & vt *quo*, ſeu vt pars, non eſſe ſimpliciter completè, & plenè, ſicut ipsũ totũ conſtans ex partibus. Denique iſtæ partes ex quibus conſurgit totum, non ſe habent vt terminus *à quo*, quia non relinquuntur à creatione, ſed comproducuntur in ipſo termino *ad quem*; nec ſe habent vt ſubiectum præſuppoſitum, ſuper quod cadat actio creatiua, & conflatiua ipſius compoſiti, ſeu ſuppoſiti: id enim propriũ eſt actionis, quæ eſt mutatio, & generatio, quod ex ſubiecto, & ex præſuppoſitis partibus faciat, & conſtruat totũ, ſicut generatio hominis, aut reſuſcitatio illius: ergo ſi in creatione partes non ſe habent vt ſubiectum, ſeu materia ex qua educitur totum, nec vt terminus *à quo*: ergo bene compatitur cum hoc quod compoſitum ſit ex partibus, vt ex conſtituentibus extremis, quòd non ſit ex aliquo vt ex termino *à quo*, vel vt ex materia à qua educatur ipſum compoſitum: ergo ſimpliciter erit ex nihilo, & erit creatio, non eductio, etiam vt tangit compoſitum.

9 Quare ſi illa actio, prout facit compoſitum, nõ eſt creatio, ſed ſicut generatio, aut reſuſcitatio, & per modum mutationis ſe habens, non poterit eſſe realiter eadem actio cum creatione partium, quia non poſſunt in vnum conſolidari actio mutatio, & actio non mutatio, ſeu ex nihilo. At verò ipſa partium productio ſi ſumatur pro ſe ſola, & prout præcisè partes attingit, creatio non eſt, quia ipſæ non habent eſſe ſimpliciter, nec in ſe habent illud, ſaltem perfectè, & completè. Vnde ſola partium productio nõ eſt productio completa, & perfecta, nec totius entis, ſed eſt productio procedens de imperfecto ad perfectũ, & attingens priùs quod potentiale eſt, quàm quod actuale, & totum: conſtat enim quòd ſi pars non producitur vt ſubſiſtens in ſe, & ſicut anima rationalis, ſed vt coniuncta ipſi toti, actio attingens illam ſic, eſt dependens ab vlteriori terminatione, quia non ſiſtit in productione illius partis, dans illi eſſe, ſed tranſit ad totum, in quo ipſa pars inuenitur vt conſtituens illud: ergo non eſt actio perfecta in dando eſſe, ſed ſolùm partialiter ſe habens, & potentialiter reſpectu totius entis: quod eſt concreari, non per ſe creari: ergo nec in partibus, nec in toto ſaluabitur creatio propriè, & directè, quæ eſt creatio totius entis, & actio perfectiſſima in dando, & influendo eſſe, & omnino independens, quia eſt ex nihilo; vnde actio quæ ſufficit creare aliquod, ens quantũuis minimũ, v.g. formicã, ſufficit creare quodcumque ens, v.g. Angelum, quia hoc ipſo quod ex nihilo, & independenter ab aliquo facit, perinde eſt facere multum, vel paucum, de quo plura dicemus *ſeq. artic.*

Dico quartò: Materia prima non creatur propriè 7
à Deo, & per ſe, ſed concreatur, vt dependens à forma in ſuo eſſe, illa autem concreatio non eſt ex aliquo, ſed ex nihilo ex parte termini *à quo*, licet ſit dependens à forma in ſuo eſſe ex parte termini *ad quem*. Forma autem ſubſtantialis in prima creatione rei compoſitæ non creatur propriè, nec educitur de potentia materiæ, ſed concreatur ad creationẽ totius. Hæc eſt contra Vaſquez *cit. loco*, quã ſupponit materiam non eſſe puram potentiã in genere entitatiuo, ſed in genere formali, & ita putat creari à Deo ſicut creatur anima rationis, licèt cum dependentia in ſua connaturali conſeruatione à forma ſubſtantiali, cùm tamen anima naturaliter poſſit conſeruari ſine corpore: imò ratione materię dicit conuenire compoſitis quòd creentur.

Cæterùm noſtra concluſio eſt expreſſa D. Tho. qui *in quæſt. 3. de potentia artic. 2. ad* 12. inquit, quòd *Neque materia, neque forma, neque accidens propriè dicuntur fieri, ſed id quod fit, eſt res ſubſiſtens: cùm enim fieri terminetur ad eſſe, propriè ei conuenit fieri, cui conuenit per ſe eſſe, ſcilicet rei ſubſiſtenti; vnde neque materia, neque forma, neque accidens dicuntur propriè creari, ſed concreari.* Et *artic. 5. ad* 3. inquit, quòd *Materia prima per ſe non creatur, ſed ex hoc non ſequitur quòd non creatur ſub forma.* Idem docet *in hac 1. p. q. 44. art. 2. ad* 3. quòd *Materia prima eſt creata, ſed non ſine forma.* Et *in hac qu. 45. art. 4. ad* 3. cùm propoſuiſſet argumentum ad probandum quòd materia prima eſt quæ propriè creatur, & nõ compoſitum, quæ eſt ſententia Vaſq Reſpondet quòd *Ratio illa non probat quòd ſola materia creetur, ſed quòd materia non ſit niſi ex creatione: nam creatio eſt productio totius eſſe, & non ſolùm materiæ.* In ſententia autem Vaſq. ſola materia creatur, forma verò educitur, & compoſitum ex vtriuſque vnione conflatur: Ergo opponitur ſententiæ D. Thom. Similiter ſecundam partem cõcluſiõnis, quòd formæ in prima productione non ſunt eductę de potentia materiæ, ſed concreatæ à Deo, affirmatur clarè à D. Th. *inf. q. 65. a. 4. in corp.* vbi inquit, quòd *In prima creaturæ corporalis productione nõ conſideratur aliqua tranſmutatio de potentia ad actum, & ideo formæ corporales, quas in prima productione corpora humana habuerunt, ſunt immediatè à Deo productæ*

Ratio primæ partis eſt, quia illud dicitur creari 8
directè, & per ſe, quod non producitur vt adiunctum, vel acceſſorium ad alterum, ſed ratione ſui; quod enim ſe habet vt adiunctum alteri, dicitur concreari, aut comproduci, eo quod creatio eſt actio dans eſſe. Igitur eo modo quo aliquid habet eſſe, dicetur creari, ſcilicet ſi habet eſſe per ſe, & directè dicetur primò, & per ſe creari, ſi habet eſſe vt coniunctum, & coëxiſtens alteri, dicetur cõcreari, aut comproduci: conſtat autẽ quòd materia eſſentialiter eſt pars, & ens incõpletũ, & in genere entis incompleti eſt imperfectius formâ, cùm ſit in potentia ad illã, & actuetur per illã. Vnde ſi formæ (excepta anima rationali) non habẽt eſſe ſubſiſtẽs, & per ſe, multò minùs materia. Quare potentialitas materiæ vel eſt tanta quòd per ſe, & immediatè

caret omni eſſe, & ſolùm mediatè eſt capax illius, ſcil. mediante forma, vt ſentit S. Thom. vel eſt talis potentialitas, quòd in ſe ſolùm habet eſſe entitatiuum incompletum: eſt autem in potentia ad formas, vt cum earum actualitate formali componat totum. Si primum, extra controuerſiam eſt quòd non creetur niſi ſub forma, & dependenter ab illa; & ſic concreatur cum illa. Si ſecundum, ſolùm accipit eſſe incompletum, & de ſe coniungibile cum forma, & non in ſe ſubſiſtens, quia materia ſi habet eſſe entitatiuum in ſe, non eſt perfectius ipſo eſſe formæ, cùm citra omnem dubitationem, forma perfectior ſit in ratione entis, quàm materia. Vnde ſi forma habet eſſe incompletum, & non ſubſiſtens (præter animam rationalem) & conſequenter forma non per ſe, & directè creatur; ſed concreatur in toto, à fortiori materia prima etiam non creabitur, ſed concreabitur, etiamſi illi demus tantum eſſe entitatiuum, quantum habet ipſa forma ſubſtantialis: maius enim dare non poſſumus, alioquin materia perfectior erit forma, & non infimum ens, nec aptum generationi ſubſtantiali, ſi in ſuo eſſe eſt ſubſiſtens; & ſic eſſe illi aduenięns, & productum per generationem non erit eſſe ſimpliciter; & per ſe primò, ſed accidentale, & ſecundarium, vt pote aliud primum præſupponens. Quare in omni euentu materia non creatur directè, & per ſe, ſed concreatur, quia non per ſe, & ſimpliciter exiſtit, ſed coëxiſtit.

8 Secunda pars concluſionis probata à nobis eſt 1. *Phyſic. qu. 4 art. 2.* quia in prima rerum corporalium productione non fuerunt facta illa corpora per tranſmutationem materiæ, ſed per creationem ſimpliciter: ergo formæ nõ fuerunt eductæ ex materia, ſed ad creationem totius concreatæ. Conſeq. probatur, quia forma non educitur de materia, niſi in quantum materia reducitur de potentia in actũ ſeu id quod ex parte materię eſt in potentia ad formam, in actum formæ reducitur: hoc autem ſine mutatione materiæ intelligi non poteſt: nam ſiue materia præcedat duratione, & tempore ipſam generationem formæ, ſiue ſolùm prioritate naturæ, tamen ſi verè forma educitur de potentia materiæ, oportet quòd ipſa materia ſub vtroque ſtatu cõſideretur, ſcil. ſub ſtatu potentiæ, & ſub ſtatu actus ſeu formæ, & tranſeat de vno ad alium, eo quod, nõ educitur forma de potentia materiæ, niſi priùs ipſa forma ſit in potẽtia, & poſteà in actu; eſſe autẽ formã in potentia, eſt materiam eſſe in potentia ad formam; requiritur ergo ad eductionem formæ de potentia materiæ, quòd tranſeat materia de potentia ad actum, & hoc eſt tranſmutari, quia aliter eſt quàm prius, cùm prius eſt in potentia ſaltem prioritate naturæ, & poſtea in actu. Anteced. autẽ prob. quia illa tranſmutatio materiæ non poterat fieri ab aliquo agente creato, cùm eſſet prima rerũ productio, & ita nõ ſupponebat agens creatũ à quo fieret: & præterea non poterat modo naturali trãſmutari materia, quia hæc tranſmutatio fit mediantibus accidentibus, quibus alteratur, & diſponitur materia ad hanc formam potiùs quàm ad aliã; tũc autem in illo primo inſtãti producebatur materia, non ſeorſum, & per ſe exiſtens, ſed ſub forma: ergo non erat locus, vt tunc educeretur ab agente creato illamet forma per tranſmutationem materiæ. Neque rurſũ ab ipſo Deo immediatè debebat ſic educi, quia hoc non eſſet propriè, & ſimpliciter creare, nec creare talia corpora, v.g. cælũ, terrã, &c. quia illa nec actio vt creatiua materiæ non daret illi eſſe, ſed eſſet dependens à productione formę, à qua eſſe haberet, & cùm alia productio eſſet eductio, conſequenter creatio, quæ non daret eſſe vt creatio materiæ eſt, eſſet dependens ab illa actione eductiua, vt completa, & conſummata eſſet in dando eſſe, ſiquidem prout creatiuè tangit materiam, non dat illi eſſe, quia iuxta ſententiam D. Tho. materia non eſt capax habendi eſſe, niſi per formam: ergo ſi hãc habet per eductionem, ipſa actio quatenus creatiua non dat eſſe; & ſic imperficitur, & impeditur in ratione creandi, ſiquidem eductione formæ datur eſſe materiæ, ſicque eſſet ſicut creatio animę Chriſti, quæ, inquantum creatio, fuit impedita dare proprium eſſe, & ſubſiſtentiam animæ; & ſuppleta fuit per aſſumptionem; ad eum faceret Deus, ſi crearet materiam, & creatione non attingeret formam, ſed eductione: ſic enim completetur illa creatio in dando eſſe eductione formæ, ſicut creatio animæ Chriſti aſſumptione ad perſonam, & eſſe diuinum conſummata fuit. Et hac ratione admiſimus *in prædicto loco Phyſicorum* poſſe Deum in inſtanti generationis, quo educenda eſt forma, creare materiam ex qua fiat eductio, ſed talis creatio non erit completa, ſed dependens ab eductione formæ, vt ſub illa exiſtat materia, ſicut creatio animæ Chriſti completa eſt aſſumptione in ſubſiſtere, & in eſſe. Et qui in ſchola D. Tho. defendunt in ſpeciebus Euchariſtiæ pro inſtanti corruptionis earum poni materiam per creationem, talem incompletam creationem debent ponere. Sed quia hoc minus apparentiæ habet, ideò probabilius cenſuit D. Thom. non creari de nouo materiam, ſed quantitatem Euchariſticam conuerti in illam ex vi prioris conuerſionis, ita quòd conuerſione, non creatione fiat, quæ conuerſio non dat immediatum eſſe materiæ, ſed ſubiicit illam formæ, vt ab ea eſſe habeat.

Quia ergo creatio materiæ coniuncta eductioni formæ in inſtanti creationis minùs connaturaliter ſe habet, quia neceſſe eſt creationem imperfici, & impediri, ac ſuppleri per eductionẽ, ideò ne talem creationem ponamus in initio rerum, ſed creationẽ abſolutam, & perfectam qualem verba Scripturæ ſonant, cùm dicit *In principio creauit Deus cælum, & terram*, cùm ex hoc loco colligamus perfectam, & abſolutam Dei creationem; ideò ponendum eſt quòd formas ſubſtantiales tunc non eduxit, ſed concreauit, directè faciendo, & influendo totum eſſe ipſi compoſito, ſeu ſuppoſito, quòd ſimpliciter habet, & accipit eſſe, partibus autem vt coëxiſtentibus, & contentis in ipſo toto.

Soluuntur argumenta.

Contra primam concluſionem poteſt argui primò, quia gratia, & dona ſupernaturalia non poſſunt educi de potentia ſubiecti: ergo debent creari. 10 Conſeq. eſt certa, quia omne quod producitur, aut fit ex ſubiecto; & ſic eſt eductio, aut non ex ſubiecto; & ſic eſt ex nihilo, quod eſt creatio. Anteced. prob. quia illud educitur de potentia alicuius ſubiecti, quod dependet in ſuo eſſe ab illo, & continetur intra latitudinem, & ſphæram illius, ſed gratia à nulla natura dependet, neque illi eſt debita, ſed ſuperat omnem conditionem naturæ: ergo non educitur de potentia alicuius ſubiecti, & rei naturalis, alioquin illi rei naturali à cuius potentia educitur, erit debita, & connaturalis gratia, quod eſt Pelagianum.

Conf. quia gratia in Scriptura dicitur creari: ergo fit per creationem propriè dictam, quia verba Scripturę in proprietate accipienda ſunt. Anteced. patet, vt cùm dicitur ad Epheſ. 2 *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis*, & Pſ. 50. *Cor mundum crea in me Deus*.

Reſp.

Reſp. quòd gratia educitur de potentia ſubiecti obedientali, non naturali, & ita educitur eductione ſupernaturali, non naturali. Et ad probationem dicitur, quòd gratia dependet à ſubiecto ſecundùm potentiam obedientalem, & per reſpectum ad Deum autorem ſupernaturalem, non per reſpectũ ad aliquod agens naturale. Imò in hoc conſiſtit potẽtia obedientialis, quòd reduci non poſſit ab aliquo agente naturali, ſed à ſupernaturali. Vnde tales formæ non continentur intra latitudinẽ propriæ, & naturalis ſphæræ rei naturalis, nec illi ſunt debitæ, quia non reſpicit illas vt proportionatas, & ab aliquo naturali agente producibiles, ſed ſolùm per ordinem ad agens ſupernaturale. Et ſic non ſunt ipſi debitæ, quia ſolùm de obedientali potentia ſunt educibiles, & per ordinem ad agens ſupernaturale. Neque circa hoc Pelagiana hæreſis aliquid docuit, quia non fuit cum ea controuerſia circa eductionem iſtam: ſuppoſito enim quòd non eſt debita naturæ, nec de potentia naturali, ſed obedientali educitur, nihil cum Pelagio in hac parte ſentitur, ſed ab eo longè receditur. Et hæc eſt mens D. Thom. quam explicuit *quæſt. 3. de potentia art. 8. ad 3.* vbi inquit, quòd *Gratia propriè non creatur per modum quo ſubſtantiæ per ſe ſubſiſtentes creantur: infuſio tamen gratiæ accedit ad rationem creationis, in quantum gratia non habet cauſam in ſubiecto, nec efficientem, nec talem materiam in qua ſit hoc modo in potentia, quod per agens naturale educi poſſit in actum, ſicut eſt de aliis formis naturalibus.* Vnde,

Ad Confirm. Reſp. quòd dicimur creari in bonis operibus, & gratiam creari in nobis, quatenus ſine vllis meritis noſtris datur; & ſic pro nihilo datur nobis, & hoc eſt creari moraliter loquendo, non phyſicè.

Contra tertiam concluſ. obiicies ſecundò. Com-
11 poſita ſubſtantialia quantum ad formalitatem ſuæ compoſitionis non fiunt ex nihilo: ergo prout ſic non creantur. Conſeq. eſt perſpicua. Et anteced. probatur, quia compoſitum prout tale fit ex partibus quibus conſtituitur: ergo præſupponuntur partes, ſaltem prioritate naturæ: ergo pro illo priori non purum nihil, ſed aliquid præſupponitur. Ad hoc autem vt actio dicatur eſſe ex nihilo, vel ex aliquo, non eſt neceſſe quòd illud aliquid duratione præcedat, ſed ſufficit quòd prioritate naturæ: ergo ſi pro illo priori ſupponitur aliquid ex quo fiat, non fit ex nihilo.

Conf. quia partes non fiunt ſimul cum toto, ſiquidem inter totum, & partes datur ordo, & cauſalitas, quia totum eſt ex partibus, nec etiam partes ſunt poſteriores, quia totum componitur ex illis, non partes reſultant ex toto: ſi enim ſupponitur totum, iam partes non indigent reſultare: ergo partes præcedunt: ergo ſi fit totum ex partibus, fit ex aliquo poſitiuo præſuppoſito, & prioritate naturæ præcedente: non ergo fit ex nihilo in quantum compoſitum eſt.

Reſp. negando anteced. Ad prob. dicitur quòd compoſitum fit ex partibus, diſtinguo, tanquam ex conſtituentibus, concedo, tanquam ex ſubiecto à quo educatur aliquid, vel termino *à quo* qui relinquatur, nego. Quòd autem in creatione conſtituit formaliter actionem ex nihilo, eſt quòd res non fiat ex aliqua potentia ſubiecti, vel ex termino *à quo* poſitiuo. Quòd autem fiat ex aliquo poſitiuo tanquam ex conſtituente intrinſeco, & tanquam ex partibus, hoc non tollit quòd fiat ex nihilo. Cuius ratio eſt, quia illæ partes, & illa conſtitutio tenent ſe ex parte ipſius rei factæ, atque adeò ex parte termini *ad quem*. Terminus autem *ad quem* in creatione aliquid poſitiuum eſt, & ſolùm terminus *à quo* eſt nihil, & ſubiectum nullum de quo educatur. Fiunt ergo partes ipſamet actione qua fit totũ, non tanquam ex præſuppoſitis in ipſo fieri, & produci, ſed tanquam ex componentibus, & conſtituentibus in facto eſſe, quia in iſta actione creatiua non priùs fiunt partes per ipſam actionem, & poſteà conflatur totum, ſed immediatè attingitur totum, & in eo partes, nõ priùs partes, & ex eis totum, & eo quòd iſta actio eſt vniuerſaliter productiua totius entis, nec procedit ab imperfecto ad perfectum, ſicut eſt proceſſus à partibus ad totum, ſed ex ſua primaria, & formali ratione, & attingentia reſpicit id quod perfectum eſt, ſcilicet ipſum totum, & vniuerſalem influxum ipſius eſſe, quod conuenit toti: & quia in toto continentur partes tanquam quid incompletum, & minus perfectum, attingit illas vt ſunt aliquid ipſius totius, & prout in eo vt imperfectum in perfecto continentur.

Ad Confirm. Reſp. quòd in hac actione creatiua partes fiunt tanquam quid contentum in toto, & deriuatæ, ſeu conſecutæ ad totum, & minus illo, non vt quid præſuppoſitum ad componendum, & cauſandum totum: licèt enim partes præcedant totum ordine generationis, & proceſſionis de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, tamen ordine perfectionis totum præcedit partes, & ipſas cauſat, & perficit in eſſe. Et hoc ideò eſt, quia eſſe per ſe primò conuenit toti, partibus autem vt contentis in toto, eique coëxiſtentibus, & quia eſſe eſt perfectiſſimus actus entitatiuus; ideò communicatio ipſius eſſe quod conuenit toti ad partes vt contentas in toto, & minores toto, eſt proceſſus ordine perfectionis à perfecto ad imperfectum, & in hoc ordine prius eſt totum quàm partes, id eſt, eſſe totius eſt priùs quàm eſſe partium, quia partes propriè non habent eſſe, ſed ſubordinantur ipſi eſſe totius, & ab eo participant. Cæterum ordine inuerſo proceditur à partibus ad totum tanquam de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, quatenus diſponuntur, & habilitantur partes ad conflandum, & cauſandum totum. Actio ergo, quæ diſponendo procedit, & de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, priùs attingit partes, vt ſunt aliquid tendens ad ipſum totum, & ex quarum vnione totum reſultat; & ſic præcedunt partes prioritate naturæ totum. Et ſic procedit generatio, aliæque actiones eductiuæ. At verò actio quæ procedit influendo totum eſſe, & ipſum totum faciendo, non priùs attingit partes, & ex illis componit totum, quia influxus ipſius eſſe non priùs eſt ad partes, cùm immediatè ipſum eſſe conueniat toti, & inde communicetur partibus vt continentur in toto, & ſunt aliquid minus toto. Et ſic partes ſecundariò attinguntur, non ſicut proprietates, ſed vt communicantes in eſſe totius, & in ipſo toto contentæ. Nec obſtat quòd etiam in hac actione creatiua totum componitur ex partibus, & partes cauſant totum, quatenus ex illis conflatur: dicimus enim quòd partes cauſant totum quidditatiuè, & entitatiuè; & ſic producendo totum via perfectionis, & prout eſt continens ipſas partes, etiam ipſa compoſitio partium cauſatur, & ipſæmet partes cauſant totum in diuerſo genere cauſæ, quia partes quaſi materialiter ſe habent ad totum, & in potentia, & via imperfectionis, totum autem ad partes formaliter, & via perfectionis. Et licèt vtraque iſta cauſalitas, & partium ad totum, & totius ad partes per hanc actionem communicetur,

támen directè,& per ſe priùs attingit id quod formalius eſt,& ex parte totius ſe tenet, deriuatorque ad partes, quàm è conuerſo, quia iſte proceſſus creatiuus non eſt de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, ſed è contra; & ideò non prius attingit partes, & deinde totum, ſed attingit directè totum, & in ipſo toto partes vt cōponentes totum, & materialiter ſe habentes ad eſſe.

12 Tertiò arguit. contra quartam concluſionem Nam materia prima non poteſt produci niſi ex nihilo, cùm non ſupponat aliam priorem materiam ex qua fiat; ergo per creationem: ergo ſecundùm ſe recipit aliquod eſſe antecedētet ad eſſe compoſiti. Patet conſeq. quia eſt intelligibile quòd creatio terminetur ad aliquod ens, & non det illi eſſe: ergo ſi creatio tangit materiam, dat illi eſſe, aut illa creatio nibil producet. Quod euidentiùs apparet, ſi fiat materia per creationem, & forma educatur ab aliquo agente creato; ſicut fieri poteſt à Deo, & quotidie fit in ſpeciebus Euchariſticis, cùm corrumpuntur, & ex eis generatur aliquid, tunc in inſtanti quo ſpecies illæ deſinunt,& generatur aliquid ex illis; creatur à Deo materia quæ ſeruiat pro compoſitione ipſius rei genitæ: neque enim in eo manet quantitas loco materiæ, ſed vera ſubſtantia materiæ: ergo in illo inſtanti generationis ponitur ibi materia, & non niſi per creationem, quia eſt ex nihilo, & tamen forma non fit tunc per creationem, ſed per generationem, & eductionem è ſubiecto: ergo poteſt creatio dari præcisè ad materiam,& ſic dabit illi eſſe: alia verò actio producit formam educendo illam è materia. Nec poteſt dici quòd creatio tangit materiam, & dat illi eſſe, ſicut ipſa eſt capax, id eſt mediatè, ſeu mediante forma, à qua producitur materia dependens. Sed contra inſtatur hoc in primis in caſu allato, quando ipſa materia fit à Deo, & ex illa per generationem fit aliqua forma. Secundò, quia ſi ſic fierat, quælibet forma adueniens daret nouum eſſe materiæ, quia eſſet noua forma: ergo mutaretur materia, quia diuerſum eſſe acciperet. Tertiò, quia tunc materia non cōſeruaretur aut dependeret ſolùm à Deo per creationem aut conſeruationem illius, ſed etiam ab agente naturali, quod educendo formam, induceret nouum eſſe in materiam; & ſic mediante tali eſſe, non à creatione continuata, ſed ab iſto ſic generante dependeret. Quartò, quia aliàs cùm materia crearetur cum forma, non fieret ex nihilo, quia fieret ex forma, vtpote habens eſſe ex illa.

Confirm. quia quando creatur materia, non poteſt fieri forma per creationem niſi ſit anima rationalis: ergo falſa eſt ſecunda pars concluſionis. Anteced. prob. quia illa forma fit tunc dependens à materia,& non vt ſubſiſtens: ergo fit per eductionem à potentia materiæ, ſi quidem illa forma educitur, quæ in ſui productione fit vt dependens à materia.

Reſpond. negando quòd materia recipiat eſſe immediatè per creationem, ſed mediante forma Vnde actio attingens materiam numquam eſt creatio, ſed concreatio, quamuis vt attingit materiam ex nihilo ſit, vt à termino *à quo*, ſed tamen non ponitur materia in eſſe, nec redditur producta ex parte termini *ad quem*, niſi vt coniuncta productioni formæ ſiue concreatæ cum ipſa materia, ſi ipſum totum creetur, ſiue eductæ ex materia, ſi ipſum totum generetur, vt admiſſo caſu quem affert argumentum de materia ſubrogata in ſpeciebus Euchariſticis, quando aliquid ex eis generatur. Itaque creatio abſolutè dat eſſe ipſi toti primò, & per ſe creat, partibus autē non dat eſſe ſeorſum, & ſecundùm ſe, ſed vt in toto, atque ita materiæ non tam dat eſſe, quàm ſubeſſe formæ, ſeu dat eſſe dependenter à forma, tam ab illa ſub qua creatur, quàm à cæteris ſuccedentibus per generationem. & loco prioris ſubrogatis. Et hoc non eſt creationem nibil facere, ſed eſt dare eſſe materiæ, ſed mediatè, & dependenter à forma, non immediatè in ſe, eo quòd materia ſolùm habet eſſe vt ens potentiale,& mediante forma actuabili ab exiſtētia, ſicut anima eſt operatiua mediante potentia. Et quando producitur à Deo materia in inſtanti generationis ex ſpeciebus Euchariſticis, ſi talis productio fit per creationem, non fit per creationem abſolutè, ſed dependenter ab eductione formæ, ita quòd creatio ſubiiciat materiam formæ, & per eductiuam actionē præbeat eſſe materiæ, quod per ſe non præbet, ſed actio illa creandi coniungitur actioni eductiuæ, vt per ipſam conſūmetur, & eſſe præbeat, ſicut creatio animæ rationalis in Chriſto non dedit ei ſubſiſtentiam, nec in ſententia D.Thom. exiſtentiam, ſed quoad hoc ſuppleta fuit, & conſummata per aſſumptionem, quæ ſubſiſtentiam Verbi ei vniuit. Quod exemplum oſtendit non repugnare quòd vna actio in aliquo eſſe dando conſummetur per aliam.

Ad inſtantias autem allatas contra hanc reſponſionem, quòd materia prima non accipit eſſe per creationem mediatè, & dependenter à forma, ſed immediatè in ſe. 13

Ad primam iam reſponſum eſt ex nuper dictis.

Ad ſecundam dicitur, quòd per quamcumque formam de nouo aduenientem accipit materia diuerſum eſſe, & amittit aliud quod babebat per aliam formam, non tamen corrumpitur aut generatur de nouo, quia non amittit, nec acquirit ipſā entitalem potentialem, quam babet ad omnes formas, ſed intra latitudinem formarum à quibus poteſt habere eſſe, trāſmutat cauſas formales, per quas conſeruatur in eſſe. Non dicitur autem aliquid corrumpi, aut generari ſimpliciter per hoc quod tranſmutet eſſe, vel modum eſſendi, ſi vtriuſque eſt capax, ſed ſi de nouo accipiat eſſe, ita quòd antè non fuerit, dicitur generari, ſeu produci; & ſi amiſerit eſſe, ita quòd aliud non accipiat, dicitur corrumpi, ſicut in ſententia S.Tho. quòd humanitas in Verbo non ſolùm ſubſiſtat, ſed exiſtat, ſi humanitas mea aſſumeretur modò à perſona ſpoliaretur propria ſubſiſtentia, & exiſtentia, nec tamen deſineret eſſe, nec corrumperetur, quia ſubrogaretur alia loco illius eundem effectum faciens. Itaque materia per quamcumque formā poteſt exiſtere, nec adæquatè per iſtā determinatā exiſtit, ſed per quamcumque earum, quarum eſt capax exiſtere poteſt. Vnde mutatio de vna in aliā non eſt corruptio, ſeu deſitio, & generatio, ſed ſub diuerſis exiſtentiis,& formis continuatio. Et hoc ponit quidē tranſmutationem in materia, quia ſubiectum mutationis eſt, ſed non corruptionem,& productionem eiuſdem in ſua entitate potentiali.

Ad tertiam inſtantiam dicitur materiam pendere à ſolo Deo efficienter, quantum ad ipſum fieri, ſeu concreari ex nihilo, ſed in facto eſſe pendere à forma, quia ſic efficienter eſt à Deo 14 quòd fit vt ſubiecta, & dependens à forma, à qua in genere cauſæ formalis dependet. Agens autem naturale, licèt introducat in materiam eſſe formale, & exiſtentiam, quæ ad eam ſequitur, non tamen dicitur producere materiam, aut conſeruare ſimpliciter, quia non eſt cauſa ipſius entitatis potentialis materiæ, nec ipſius concreationis

creationis ex nihilo, ſed ſolùm formæ, quatenus determinat, & communicat exiſtentiam ipſi toti, & materiæ; & ſic complet productionem eius in eſſe, quantum ad determinationem exiſtentiæ, ipſam quippe indifferentiam, & capacitatem omnium formarum, quæ eſt entitas potentialis materiæ, agens naturale non producit, ſed hoc à Deo eſt ipſi materiæ cum dependentia tamen à forma producta per agens naturale, vt complente, ſeu determinante eſſe ſub quo determinatè materia exiſtit. Vnde agens naturale non ſimpliciter producit, aut concreat materiam, ſed complet, ſeu determinat quoad eſſe.

15 Ad quartam dicitur, quòd licèt materia fiat dependens à forma, vt à determinante eſſe illius, non tamen vt à ſubiecto ex quo fiat, vel vt à termino *à quo*, & ideò talis dependentia non tollit, quin ex nihilo fiat, vt ex præſuppoſito; & tamen non redditur ex nihilo dependens, ſed dependet à forma. Videantur plura de his *in Phyſica q.2 art.3.*

Ad Conf. diximus *ibidem q.4. art.2.* quòd non eſt idem formam fieri dependentem à materia, & fieri per eductionem: nam ſi Deus totam ſubſtantiam panis conuerteret in totam ſubſtantiam lapidis, forma lapidis eſſet dependens à materia, ſed non tamen educta, ſed ex conuerſione alterius facta. Et ſi Deus produceret accidens ſeparatum, & poſteà illud vniret ſubiecto, faceret dependere, nec tamen educeret. Ad eductionem ergo requiritur quòd forma fiat dependens à ſubiecto per tranſmutationem materiæ, & reductionem potentialitatis eius in actum, non per hoc quod fiat aliunde, & ei vniatur, etiamſi vniatur ei cum dependentia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum potentiâ creatiua principaliter, vel inſtrumentaliter poſſit creaturæ communicari?

1 SVpponendum eſt tanquam certum de fide nullam creaturam de facto aliquid creare, vel creaſſe, vt *ſuprà art.1.* oſtendimus: hoc enim pertinet propriè ad omnipotentiam Dei, & virtutem illius infinitam, ſicut dicitur Ieremiæ 32. *Ecce Domine tu feciſti cælum, & terram in fortitudine tua magna, & in brachio tuo extento.* Et Iſai.44. *Ego Dominus faciens omnia, extendens cælos ſolus, ſtabiliens cælos, & nullus mecum.* Putauerunt tamen aliqui, vt Auicenna, quem citat S.Thom. *hoc q.45 art.5* quòd licèt creare ſit propriè actio primæ cauſæ, tamen in virtute eius poteſt aliqua inferior cauſa creare; & ſic quòd prima ſubſtantia ſeparata creat aliam poſt ſe, & ſubſtantiam orbis, & animam eius, & ſubſtantia orbis creat materiam inferiorum corporum. Senſit etiam Arrius quòd Verbum Dei erat factum, vt ei deſeruiret ad faciendum omnia, tanquam inſtrumentum; & ſic non conuincebatur Verbum eſſe Deum, ex eo quod omnia ſint facta per ipſum, & ſic ipſe non erat factus: dicebat enim omnia facta eſſe per ipſum tanquam per inſtrumentum, vt *ſuprà diſp.12.art.1.* vidimus. Cæterùm hoc omnino fides Catholica eliminat, & ſoli Deo tribuit creationem rerum, ſine alicuius conſortio, vt *in locis allegatis Scriptura* dicitur. Vnde inquit Athanaſius *ſer 3. contra Arrianos*, quòd *Condere & creare ſolius Dei eſt, eiuſque Verbi & Sapientiæ.* Et Aug. *3. de Trinit. c.6.* dicit quòd *Neque Angeli boni, neque mali poſſunt eſſe creatores alicuius rei.*

Difficultas eſt, an de potentia abſoluta poſſit communicari alicui creaturæ poteſtas creatiua, vel per modum cauſæ principalis, vel inſtrumentalis? In qua communis Theologorum ſententia eſt, nõ poſſe dari creaturam, quæ natiua virtute, & vt cauſa principalis creare poſſit, contra Durandum *in 2. diſt.1.q.4.* qui affirmat id eſſe poſſibile, quia oppoſitum non oſtenditur implicare. Et ideò totus labor eſt in reddenda ratione implicationis huius: Circa inſtrumentalem verò cauſam creationis, ſenſit Magiſter *in 4.diſt.5.c.vltimo*, poſſibilem eſſe inſtrumentalem cauſam creationis: eúmque ſecutus eſt D.Thom. *ibid. q.1. art 3. quæſtiunc.3 ad 4.* & *in 2. diſt.1. q.1. artic.3.* & plures Recentiores hoc ipſum defendere affirmat Vaſqu. *hic diſp. 176. c.1.* in eámque vt probabiliorem tandem inclinat Suarez *in Met. diſp.20 ſect.3.* & vterq; tam Suarez, quàm Vaſquez inefficaces reputant rationes D. Thomæ tam ad probandum non poſſe dari creaturam, quæ natiua virtute creet, quàm quæ inſtrumentali, idémque impugnat Molina *ſuper hanc qu. 45. art.5.* circa rationem probantem non dari cauſam inſtrumentalem creationis. Qui Authores in hac ratione impugnanda ſequuntur Scotum *in 4. diſt.1. qu.1.* Eſt tamen communis ſententia non poſſe dari inſtrumentum creationis, quam ſecutus eſt D.Thom. (priori relicta) *in hac q.45. art.5.* & *ibi* communiter eius diſcipuli, Caietan. & alij *ſuper iſtum locum.* Ferrar. *2. contra Gentiles c.21.* Scotus *loco cit. 6. Ideo dici poteſt*, Richardus, & alij quos citat, & ſequitur Vaſq. *diſp.176. c.2.* Nos ergo ſolùm intédimus in præſenti implicationem vtramque, tam de potentia natiua & principali, quàm de inſtrumentali, ad creandum, quam D. Thom. affert, defendere, & explicare.

Implicat creaturam vi natiua creare.

Præcipuæ rationes quibus D.Thom. hanc implicationem concludit, reducuntur ad duas, quarum vim explicat *in hac q.45. art.5.* & *2. contra Gent.c.21.* & *q.3. de potentia art.4.*

Prima, quia actio creatiua petit intrinſecè, & eſſentialiter virtutem infinitam, ſi ſit principalis cauſa creandi: ergo repugnat alicui creaturæ conuenire.

Secunda, quia actio creatiua eſt eſſentialiter prima, & vniuerſaliſſima actio influens per ſeipſam eſſe: ergo requirit virtutem primam, & vniuerſaliſſimam in principio creante: ergo nulli creaturæ conuenire poteſt.

Prima ratio non habet difficultatem in conſeq. 3
ſed in antecedente, vnde videlicet deducatur quòd virtus creatiua debeat eſſe infinita. Licèt enim virtus creatiua ſi ſit ita plena, & ampla quòd reſpiciat totam collectionem entis creabilis, infinita eſſe debeat, tamen ad creandum vnam tantùm creaturam, v.g. Leonem ex nihilo, cur ad hoc requiritur virtus infinita, cùm effectus ipſe finitus ſit? Modus item cauſandi, ſcilic. ex nihilo non videtur petere infinitatem in ipſa virtute ſic producente, quia inter nihilum, & ens finitum non poteſt eſſe diſtantia infinita, quia non eſt maior diſtantia quàm quę ſit pertranſeunda vſque ad terminum diſtantiæ: terminus autem finitus, & limitatus eſt: ergo finita via attingibilis, aliàs non eſſet maior diſtantia à nihilo in Deum, quàm à nihilo in creaturam.

Et conf. quia non eſt intelligibile quòd ſit eiuſdem virtutis creare formicam, & creare Angelum, vel totum vniuerſum. Hæc autem latitudo ſecundùm quam maioris operis eſt vna creatio, quàm alia,

alia, oritur ex ipſa diuerſitate terminorum, & diſtinctione eorum ſpecifica: ergo creatio determinati effectus, & vnius potius quàm alterius, finita eſt, & ſic non petit ex ſua ratione infinitam virtutem vel operationem. Rationes ergo D. Thom. quibus probat infinitatem huius virtutis, quia infinita diſtantia eſt inter nihil, & aliquod eſſe, vel quia creatio eſt influxus vniuerſaliſſimus in eſſe, minus efficaces ſunt, nec probant creationem cuiuſlibet effectus determinati petere infinitam virtutem, ſed ad ſummum id petere creationem vniuerſaliſſimam, id eſt virtus illa quæ fuerit creatiua totius collectionis entis creabilis.

4 Nihilominus ſolida, & conſtans eſt ratio D. Tho. probátq; efficaciter quamlibet actioné creatiuá cuiuſcumque entis determinati, & particularis, hoc ipſo quod nihil præſupponit vt agat, debere operari infinita virtute. Pro quo eſt aduertendum quòd infinitas potentiæ, ſeu virtutis poteſt penſari vel ex parte ipſius rei factæ in ſe, vel ex parte ipſius fieri, ſeu modi faciendi; res quippe facta in ſeipſa ſemper eſt limitata, & finita, imò tota collectio creaturarum quidditatiuè cõſiderata finita eſt in ſe. Sed tamen amplitudo virtutis, & potentiæ attenditur ex ipſo etiam modo faciendi, quatenus debet plura vel pauciora præſupponere ad operandum, & quanto plura præſupponit, minus vniuerſalis virtus eſt, quia ea quæ præſupponit, non efficit, ſi verò minus præſupponit, plus efficit; & ſic magis ampla, & indifferens potentia eſt ad faciendum: atque adeò ſi nihil præſupponit, ſed totum facit vniuerſaliùs operatur. Quare infinitas virtutis ad creandum non eſt penſanda ex limitatione, vel infinitate termini *ad quem*, qui producitur, ſed ex ipſo fieri, & modo quo producitur, & vniuerſalitate atque indifferentia quam ſupponit erga totum ens, hoc ipſo quod vnum ens facit ex nihilo: In hoc enim principio omnes conueniunt, quòd virtus, ſeu potentia, quæ poteſt ſuper omnem collectionem entis creati, eſt infinita. De hoc non eſt dubium: nec enim aliam maiorem infinitatem habet potentia, & virtus diuina, in quantum virtus, niſi poſſe ſuper totam collectionem entis creabilis. Subſumimus ſub hac maiori: Sed hoc ipſo quòd aliqua virtus ex ſua formali, & propria ratione poteſt vnum tantùm ens producere ex nihilo, debet habere vim, & potentiam vniuerſalem, & indifferentem ad omnem collectionem entis creati: ergo debet eſſe infinita.

Minor, in qua eſt difficultas, probatur: quia virtus producẽtis, & agentis non habet amplitudiné, & vniuerſalitatem in agẽdo, vel determinationem & conſtrictionem ſolùm ex limitatione termini producti in ſe, ſed ex proportione, vel improportione termini *à quo* ad terminum *ad quem*, & materiæ, ſeu materialium principiorum ad talem rem faciendam, quia cùm terminus, ſeu res producta, non quomodocumque fiat, ſed ex aliquo termino vnde educitur, ſeu reducitur ad eſſe, oportet quòd in vincẽda improportione, ſeu indifferentia, & diſtantia termini *à quo* ad terminum *ad quem*, attendatur maior vel minor virtus agentis. Quòd ſi ab vno termino *à quo* non ſit maior diſtãtia ad vnum terminum *ad quem*, quàm ad alium, eadem virtus quæ poteſt vincere diſtãtiam ad vnum terminum, poterit vincere diſtantiam ad alium, ſi non ſit maior improportio, & difficultas in vno, quã in alio; ſicut ſi vnum agens poteſt vincere diſtantiã vnius leucæ, vbicumque fuerit illa diſtantia cum ſimili difficultate itineris, & non alia, poterit illã vincere. Sed ſic eſt quòd vbi nihil præſupponitur ad operandum, eſt æqualis diſtantia, & difficultas ex nihilo ad quodcumque ens: ergo virtus quæ poteſt vincere diſtantiam, & improportionem, ac difficultatem ex non eſſe ad aliquod ens, poterit vincere diſtantiam, & difficultatem ad quodcumque ens, quia non eſt maior diſtãtia, & difficultas ad maius ens, quàm ad minus procẽdendo ex nihilo. Probatur minor, quia nihil eſt carentia negatiua, & totalis omnis eſſe, & omnis entitatis: ergo in illo non datur maior approximatio, & determinatio ad vnum ens, quàm ad aliud: ergo agens quod procedit ex nihilo, procedit ex termino *à quo* æquè diſtante à quolibet ente, & à quolibet eſſe, ergo ex vi illius non eſt magis factibile vnum quàm aliud ex tota collectione entis factibilis, quia ab omni ente factibili æquè diſtat, cùm æqualem carentiam habeat omnis entis factibilis, nempe puram negationem, nec habeat determinationé aut approximationem maiorem ad vnum quàm ad aliud. Omne autem agens habet virtutem ſuam conformatam diſtantiæ, & determinationi quæ verſatur inter terminum *à quo*, & *ad quem*, vnde educenda eſt forma, & ſimiliter inter potentiam ſeu ſubiectum ipſum, & formam, quia inde ſumitur proportio operandi, & ex proportione maior vel minor virtus. Ergo illa virtus quæ operatur, & producit aliquid ex nulla proportione, ſed ex puro nihilo, operari poteſt ex vi ſua quodcumque ens, quia æqualis diſtantia, & improportio eſt inter nihil, & vnum ens, atque inter nihil, & quodcumque ens; & ſic virtus potens vincere diſtantiam, & improportionem inter nihil, & aliquod ens, debet eſſe potens vincere diſtantiam, & improportionem inter nihil, & quodcumque ens; & ſic habere potentiam, & virtutem ſuper omne ens.

5 Dices: non eſſe verum quòd eſt æqualis diſtantia, & improportio inter nihil, & vnum ens minimum, atque inter nihil, & ens maximum. Quia enim capiat non eſſe maiorem diſtantiam inter nihil, & cælum, ſeu Angelum, aut totum vniuerſum, quàm inter nihil, & granũ millij: Hoc enim videtur eſſe contra ipſum lumen rationis; atque adeò fundamus in re valde dura cõcluſionem noſtram, ſcil. quòd ad creandum ex nihilo quodcumque ens, neceſſaria ſit infinita potentia, & quòd ſit diſtantia tanta, & tam infinita inter nihil, & formicam, quàm inter nihil, & totum vniuerſum.

Cæterum hæc reſponſio procedit ex infirmitate imaginationis, quæ à generatione rerum paralogizat ad creationem ex nihilo: vt enim fiat granũ millij, vel formica ex præparatione, & apparatu eorum quæ requiruntur ad ſui conſiſtentiam, ſicut fit per generationem vel artem, & vt fiat cælum, vel totum vniuerſum ex præparatione etiam materiæ, & eorum quæ requiruntur ad eius compoſitionem, omnino eſſet præpoſterum omni lumini rationis, tantum apparatum, & diſtantiam requirere ad vnum effectum quantum ad alium. Cæterùm in agente ex nulla præparatione, & apparatu materiæ, ſed producente totum etiã eſt contra ipſum lumen rationis reſtringere, & coarctare eius potẽtiam ad vnum determinatum ens, potiùs quàm ad aliud, ſuppoſito quòd operatur nihil præſupponendo, ſed totum operando.

Et ratio id manifeſtè conuincit, quia vbi nulla præparatio vel apparatus materiæ præſupponitur, non determinatur agẽs ad tantum vel tantum effectum producendum ex aliquo extrinſeco, ſeu ex paſſo ſuper quod operatur eius virtus, ſiquidem nullum tale paſſum vel materia datur: ergo quòd operetur granum arenæ, vel operetur cælum, aut totũ vniuerſum, non eſt ex diſpoſitione materiæ, ſed ex mera voluntate, & determinatione ipſius

agentis:

agentis: ergo oportet quòd iſta virtus de ſe ſit vniuerſaliſſima,& indifferens ad totum ens: ſiquidem ab extrinſeco paſſo, vel materia non determinatur, vt tantum vel tale ens producat, nec in ipſo nihilo eſt maior diſtantia, aut improportio ad multum, quam ad paucum, ad magnum, quam ad paruum, cùm totiùs entis parui, & magni ſit pura carentia, & negatio; & ſic non habet maiorem coaptationem aut determinationem erga vnum, quàm erga aliud. Ab intrinſeca autem ratione ipſius agentis non poteſt accipi iſta coarctatio, & determinatio ad creandum vnam ſpeciem tantùm entis; & non aliam, quia ratio operandi in agente non poteſt habere pro formali ratione operandi ipſam ſpeciem, & ad eam determinari,& coarctari, ſi primò, & per ſe operatur ex nihilo, quia ſic oportet quod primò, & per ſe etiam operetur rationem genericam,non ſolùm quatenus eſt contenta in ſpecie,ſed per ſe,& directè, quia non præſupponit illam, ſed per ſe facit: ergo non eſt factiua primò,& per ſe,& in quarto modo ſpeciei, ſeu rationis ſpecificæ, ſed etiam rationis genericæ,imò, & rationis generaliſſimæ entis,quia illud per ſe facit, quòd per ſe non ſupponit, per ſe autem nihil ſupponit: ergo per ſe etiam genus facit,vt magis ponderabitur in ſecunda ratione. Et deinde quia omne agens in ſua intrinſeca virtute commenſuratur proportioni, & diſtantiæ vincendæ inter terminum *à quo*, & terminum *ad quem*,ſiquidem ad eiús rationem, & virtutem pertinet non ſolùm reſpicere terminum *ad quem* quomodocumque, ſed vt ex tali termino *à quo* faciendum, quia agens non ſolùm reſpicit terminum, ſed viam, qua res facienda eſt, & conſequenter diſtantiam ac proportionem, quæ eſt inter terminum *à quo*, & *ad quem*: hæc enim eſt via ex vno ad alium. Ab iſto autem termino *à quo*,qui eſt nihil,tanta indifferentia,& improportio,ſeu diſtantia eſt ad vnum terminum, ſeu ens creatum, quàm ad aliud, & æquè indifferenter ſe habet ad hoc, quàm ad illud, cùm ſit pura negatio omnium, nec ex pura negatione poſſit duci, & inchoari via magis ad hoc determinatum ens, quàm ad aliud, ſed ſolùm ad quodlibet ens, quia nihil ſupponitur de ente,neque in potentia, neque in actu, ſed totum fit. Ergo inter iſtos duos terminos, nihil ex parte termini *à quo*, aliquid ex parte termini *ad quem*, nulla eſt determinata proportio,& diſtantia ad hoc determinatum ens potios,quàm ad illud,ad paruum quàm ad magnum. Ergo ſi virtus agentis in ſua perfectione,& ratione conformatur diſtantiæ vincendæ, & pertranſeundæ à termino *à quo* ad terminum *ad quem*, ſi iſta diſtantia eſt ita indifferens, & indeterminata ad omne ens, etiam & ipſa virtus indifferens debet eſſe ad omne ens. Vnde ſi ex tali termino *à quo* producit aliquod ens, æquè bene poteſt quodlibet producere, quia ad quodlibet indifferens eſt;& ſicut terminus *à quo* eſt indifferens per negationem, ita efficiens per poſitionem, non potentialitatis, quia non eſt materia,ſed actualitatis quia eſt efficiens, & conſequenter eſt indifferentia vniuerſalitatis ſuper omne ens.

6 Denique diſtantia, ſeu improportio inter nihil & ens, quodcumque illud ſit, non regulatur penes magnum, vel paruum, magis, vel minus ipſius rei productæ,vt quod ſit granum millij, vel cælum integrum,ſed penes hoc quòd terminus *à quo* diſtet ab omnibus prædicatis incluſis in re producenda, & nullum eorum ſupponat, ſed omnia faciat: in hoc enim terminus *à quo*,qui eſt nihil, æquè diſtat à grano millij, & à toto cælo, quia etiam in grano millij, & in arena terræ includuntur ſua prædicata à genere ſupremo, & ab ente vſque ad indiuiduationem, ſicut includuntur in reliquis entibus, licèt illud granum ſit minoris quantitatis. Vnde ſi ad producendum vnum granum, & formicam proceditur ex nihilo, oportet quòd nullum ex illis prædicatis ſupponatur, ſed omnia fiant, & ſimiliter ſi fiat cælum, & fiat Angelus, nullum ex prædicatis eius communibus vel particularibus ſupponitùr, ſed omnia fiunt: ergo quoad ipſam ſubſtantiam rei faciendam tantùm diſtat à nihilo granum millij, quàm totum cælum, licèt hoc in quantitate excedat, quia nullum prædicatum etiam commune, & genericum fit in vno, quod non fiat in alio, & hoc per ſe primò,quia non ſolùm fit prædicatum genericum vt contentum,& identificatum cum ſpecifico,& ratione ſpecifici,ſed per ſe, & ratione ſui fit, quia per ſe non præſupponitur gradus genericus, cùm nihil ſupponatur: ergo per ſe fit. Si autem per ſe fiunt prædicata communia,& generica, non minus quam particularia: ergo agens quod habet virtutem faciendi per ſe gradum illum, & prædicatum genericum, debet habere virtutem ad faciendum quodcumque prædicatum ſpecificum ſub genere contentum,quia eius virtus non ſpecificatur, & determinatur ex ſpecifico prædicato, ſed vniuerſalior eſt,vt pote tangens generalam rationem communem, & per ſe faciens illam: ergo non eſt coarctatum ad vnam ſpeciem: ergo ſi non ſolùm gradum genericum, ſed etiam analogum, quod eſt gradus entis,per ſe facit, ad omnia ſub ente factibili contenta vniuerſalitatem habet, quod eſt comprehendere, & reſpicere omne ens factibile, & virtus reſpiciens omne factibile infinita eſt; quod amplius ex ſeq.ratione manifeſtum erit.

7 Secunda ergo ratio, ſeu principium probans impoſſibile eſſe quòd virtus aliqua creata, ſit per ſe creatiua ex propria,& natiua virtute, tanquam cauſa principalis, participata tamen à Deo, eſt quia actio creatiua eſt vniuerſaliſſima,& influens ipſum eſſe quarto modo per ſe: nulla autem virtus creata poteſt eſſe prima, & vniuerſaliſſima in influendo eſſe. De hac autem propoſitione, quòd eſſe eſt propriùs, & per ſe primò effectus Dei, plura diximus *praced.tomo diſp. 8. art.* 2. quæ hîc præſupponenda ſunt. Modò ſolùm oportet videre,quomodo creatio reſpiciat eſſe exiſtentiæ, non provt tale, vel tale, v.g. provt eſſe hominis, vel leonis, vel lapidis, ſed abſolutè ſecundùm omnem generationem ipſius eſſe, & ſecundùm talem influxum in eſſe quod per ſolam ſuſpenſionem eius, res annihilabitur nulla entitate,aut eſſe remanente,neque in actu, neque in potentia. Ex hoc enim deducentur duo.

Primùm, quòd creatiua potentia debet attingere omnem rationem entis in effectu nun provt continetur in hac,vel illa ratione ſpecifica,ſeu particulari, ſed ſecundùm generalem rationem entis; & ſic ad omne ens creabile debet extendi.

Secúndum, quòd ad creandum ex parte agentis ipſa virtus, ſeu forma agendi eſt ipſa exiſtentia, quod nulli creaturæ conuenire poteſt. Explicatur hoc: Nam vnomquodque agens illud per ſe,& directè efficit in aliquo effectu, quod non ſupponit, nec alteri cauſæ remittit, à cuius concurſu dependet, ita quòd licèt plores cauſæ concurrant ad aliquem effectum, tamen vnaquæque efficit per ſe primò aliquid, quod ei particulariter correſpondet, vniuerſalior quidem cauſa efficiendo id quod vniuerſalioris rationis eſt in effectu, particularis verò id quod particulare eſt, vnaquæque ſecundùm propriam rationem ſuam: ſemper enim vniuerſaliores effectus, & qui ad plura ſe extendunt, vniuerſalioribus cauſis correſpondent. Vnde vnaquæ-

qua

que cauſa quanto magis particularis, & determinata eſt, tantò magis dependet à cauſis ſuperioribus, & omnes cauſæ creatæ à Deo, & iſta ſubordinario, & dependentia tam eſſentialis, & per ſe eſt in cauſis particularibus, & determinatis, ſicut eſt eſſentiale in effectibus habere diuerſa prædicata, ſecundùm quæ correſpondet diuerſis cauſis, ſicut ignis qui generatur correſpondet igni generanti ſecundùm rationem determinatam, & particularem ſuæ ſpeciei: ſic enim fit ab igne; & non ab alio agente, & ſecundùm rationem corporis correſpondet cælo, & ſecundùm rationem entis Deo. Et quia Deus producit ſub ratione ita vniuerſali, & communi, ipſe ſolus ſufficit dare eſſe effectui abſolutè, & ſimpliciter, aliæ verò cauſæ dant eſſe ex virtute ipſius, & participando ab ipſo hoc quod eſt cauſare. Illa ergo cauſa dicitur cauſare eſſe per ſe primò, & tanquam proprium effectum, quæ in aliquo effectu cauſat totum quod pertinet ad eſſe, & omnia prædicata, quæ quomodocumque eſſe participant, ita quod de eo quòd eſt eſſe, nihil ſupponat ab alia cauſa attactum, ſed totum faciat, quia ſi aliquid ſupponit, vel alteri cauſæ remittit, & ei correſpondet, iam non ſimpliciter, & abſolutè facit eſſe, ſed ſolùm aliquam particularem rationem eſſendi. Eſſe ergo in quacumque re eſt proprius effectus Dei, ſcil. eſſe ſimpliciter, eſſe vt comprehendit omnia prædicata, eſſe non ſecundùm aliquam particularem rationem eſſendi, aut ſecundùm aliquem gradum illum entis, ſed ſecundùm omnes; & ſic ab vniuerſali influxu deriuari dicitur, quatenus fit ab agente quod nihil de illo eſſe ſupponit, ſed totum facit, & ſi aliqua alia cauſa dicitur cum illo agere, eſt quia hæc cauſa participat ab illo hoc ipſum, quod eſt cauſare; & ſic dicitur quòd per ſe primò eſt effectus talis agentis, quia in tantum eſt effectus in quantum fit, & non ſupponitur, & ſi quoad omnia fit, & quoad nihil ſupponitur, ſic per ſe; & directè dicitur eſſe effectus talis agentis, & non per aliud, ſeu ratione alterius prædicati, vel rationis adiunctæ, v.g. quia eſt eſſe hominis, vel equi, aut ignis, quia hoc pertinet ad productionem eſſe ſecundùm determinatam formam, & rationem, & vt correſpondet determinatæ, & particulari cauſæ. Vnde eſt effectus cauſæ creatæ ratione formæ cui adiungitur eſſe; & ſic tranſmutando formam, facit etiam eſſe per tranſmutationem, non per ſe totum eſſe influendo, vt ponderauimus *cit. diſp. 8. art. 2.*

8 Hoc ſuppoſito duo reſtant probanda. Primum, quòd eſſe hoc modo conſideratum, & deſcriptum ſolùm poſſit fieri à virtute creatiua, nec propriè creat quod ſic non producit eſſe. Alterum eſt, quòd eſſe hoc modo ſumptum ſolùm deriuari poteſt à Deo, nec alterius cauſæ creatæ effectus eſſe poteſt.

Primum oſtenditur, quia ad rationem nihil præſupponitur, quia eſt productio ex nihilo: ergo totum quod eſt in effectu de eſſe facit. Patet conſequentia, tum quia quidquid non ſupponitur factum ab aliqua cauſa, debet ab ea fieri, aut relinquetur infectum: ergo cauſa quæ ex nihilo operatur, nihil præſupponit factum: ergo totum facit: tum quia influxus creatiuus talis eſt quòd per eius ſuſpenſionem res annihilatur: ergo ex tali influxu totum eſſe pendet, ſiquidem ex ſubſtractione eius nihil de eſſe remanet: ergo facit totum eſſe ſecundùm omnem rationem entis, ſiquidem ſi ſic non faceret, non poſſet ex ſola ſuſpenſione talis influxus annihilari ille effectus: indigeret enim etiam alterius cauſæ influxum remoueri, ſi ex alia etiam cauſa penderet ſecundùm aliquam rationem eſſe iſtius effectus. Vnde vlteriùs fit quòd influxus creatiuus ita eſt vniuerſalis, & ſupremus, quòd repugnat compati cum illo dependentiam ab alia cauſa, nec concurſum alterius cauſæ, ſed ipſa debet dare totum eſſe, & totaliter, ita quòd ſi alia cauſa concurrit, debet eſſe ex cauſatione, & participatione eius. Patet hoc, quia influxus creatiuus dat totum eſſe ex nihilo, ita quòd per ſuſpenſionem, & remotionem talis influxus decidit res in nihilum: ergo non poteſt aliquid ex parte illius eſſe, & illius effectus correſpondere alteri cauſæ, nec dependet ab alterius ſuperioris concurſu, & influxu, quia ſi dependeret, non poſſet ex ſola ſuſpenſione influxus creantis decidere res in nihilum: reſtabat enim recurſus ad aliam cauſam ſuperiorem, cuius influxus ſi non tolleretur, res non penitus deſtrueretur: ergo repugnat quòd influxus creantis ſit dependens ab alio ſuperiori, & non ſit ſupremus, ſiquidem debet eſſe talis quòd ex ſuſpenſione eius res annihiletur: correſpondent enim ſibi mutuò creatio, & annihilatio: vbi eſt creatio ex nihilo, ceſſatio creationis eſt decidere in nihilum, quia creatio eſt influxus totius eſſe, & remoto influxu totius eſſe, annihilatur.

9 Ex quo probatur manifeſtè ſecundum, ſcil. quòd hic influxus totius eſſe ſolùm poſſit eſſe à Deo, quia vniuerſaliſſimus eſt, vt ait S. Thom. *in art. 5. huius qu. 45.* Et ratio deducitur clarè, quia influxus ſupremus, & dependens à cauſa ſuperiori non poteſt eſſe creatus, ſed eſt proprius ſolius Dei, influxus creatiuus eſt ita vniuerſalis in ipſum eſſe, quòd repugnat admittere conſortium, & dependentiam ab influxu ſuperioris agentis, & cauſæ: ergo repugnat quòd ſit influxus creatus, & creatiuus, ſeu quòd ſit à cauſa creata, quia cauſa creata eſſentialiter eſt ſubordinata cauſæ ſuperiori.

Dices: Si influxus iſte ita eſt vniuerſalis quòd attingit totum eſſe, & totaliter, ita vt totum faciat, nec relinquit quòd aliquid fiat ab alia cauſa, ſed totum quod in effectu eſt, facit: ergo influxus Dei non admittet conſortium alterius cauſæ, quia ſi totum facit, & nihil ſupponit, nec remittit alteri cauſæ: ſuperfluit ergo quæcumque alia cauſa. Sed non ſuperfluit, ſiquidem cum Deo etiam aliæ cauſæ cooperantur: ergo ſignum eſt quòd ille influxus creatiuus non eſt ita vniuerſalis quòd omnem rationem faciendi eſſe comprehendat, ſed aliquid relinquit pro aliis cauſis; & ſic fundamentum noſtrum non ſubſiſtit, quaſi non ſit communicabilis creaturæ influxus creandi, quia debet per creationem totum eſſe facere, & omni modo facere, nec ſupponere quòd ab alia cauſa aliquid fiat.

Confirm. quia cauſæ creatæ quando producunt effectum de nouo, verè faciunt, & dant eſſe effectui, & dando eſſe illi quantumcumque ſecundùm gradum inferiorem, etiam omnes gradus, & prædicata ſua priora eſſe recipiũt: nec enim gradus inferior fit ſeorſum à gradu ſuperiori: nam gradus iſti non diſtinguuntur, ſed ſunt eadem res: ergo eodem eſſe gaudent, & ſic qui facit vnum, facit alterum. Non ergo eſt ſolida illa diſtinctio, quòd vni agenti correſpondet eſſe ſecundùm vnum gradum, & alij ſecundùm alium.

Reſpon. quòd in influxu creatiuo, & vniuerſaliſſimo præcipuum quod vrgemus in præſenti, eſt, quod eſt ſupremus, & independens à ſuperiori cauſa, ita quod repugnat ei admittere conſortium cauſæ, & influxus à quo dependeat in operando, eo quòd ſi eſt creatiuus, etiam debet eſſe annihilatiuus per ſolam ſui ſuſpenſionem, aliàs creatiuus non eſt: quòd verò admittat cauſas inferiores dependentes à ſe, & quibus ipſa cauſa vniuerſalis communicet hoc, quod eſt cauſare, & influere, non eſt contra

vniuerſa

vniuerſaliſſimam rationem influxus diuini, ſed pro illo, quia inter alia quæ cauſat ille influxus, eſt, quòd cauſæ inferiores ſint cauſæ, nec in eis aliquid præſupponit, aut ex illis, accipit, ſed totum quod cauſant, dat eis. Vnde ſi Deus velit annihilare aliquid cauſatum per generationem à cauſa inferiori, æquè bene poteſt, ac ſi à ſe ſolo cauſaretur, & tunc per ſubſtractionem influxus etiam ſuſpendit Deus inferiores cauſas, ne operentur in effectum quem ipſe annihilare vellet. Quòd tamen non poſſet cauſa creatiua, ſi eſſet creata, quia dependens eſſet à ſuperiori cauſa diuina, cuius influxum ſuſpendere per ſe non poſſet; & ſic per ſui concurſus ſuſpenſionem res non annihilaretur, quod eſt manifeſtum ſignum non eſſe concurſum creatiuum. Licèt auté influxus Dei non impediat cauſas inferiores, ſed iuuet, tamen quando operatur creando, non poteſt admittere conſortium, etiam cauſæ inferioris, quia creatio nihil relinquit in effectu, quod fiat ab alia cauſa, cùm faciat totum ex nihilo, nec ſubiectum aliquod ſupponit circa quod poſſet cauſa creata diſpoſitiuè, & inſtrumentaliter ſe habere, vt ſtatim dicemus.

Ad Conf. Reſp. quòd quando forma aliqua producitur à particulari agente ſecundùm gradum determinatum, facit alios gradus, & prædicata in tali re contenta, & identificata, non per ſe primò, & formaliter, ſed identicè, vt ſunt entitatiuè vnum cum alio, & per modum particularem, ſcil. per tranſmutationem materiæ, ac per hoc non omnia facit, ſcil. ipſum ſubiectum, ſeu ens potentiale, quod eſt materia. Vt autem ea prædicata ſuperiora etiam per ſe fiant, operatur cauſa particularis in virtute cauſæ ſuperioris, cui tanquam altiori conuenit per ſe reſpicere vniuerſaliores effectus, & rationes.

10 Secundum autem quod diximus *ſuprà*, deduci ex iſta ratione, eſt quòd exiſtentia ſit forma per ſe producendi eſſe, & creandi, quod nulli creaturæ competere poteſt, quod explicauimus *cit. diſp.* 8. *art.* 3. quia in vnaque re formalis ratio agendi eſt forma illa qua natura talis rei conſtituitur: natura enim eſt principium motus, & quietis. Exiſtentia autem in nulla re creata poteſt eſſe forma conſtitutiua naturæ, cùm omni creaturæ accidentalis ſit, & ſic poteſt quidem eſſe conditio requiſita vt forma operetur effectiuè, quia quod non eſt, non operatur, non tamen poteſt eſſe forma, & ratio operandi, quia in nulla creatura poteſt naturam conſtituere, ſed ei aduenire, eámque extra cauſas ponere, quod eſt prædicatum accidentale, quidditatem ſupponens, non conſtituens: ergo neque poteſt conſtituere formam principiúmque agendi; ſed ille dicitur effectus per ſe, & in quarto modo alicuius agentis, qui correſpondet formaliter, & adæquatur formæ, quæ eſt principium operandi, quia inde ſumitur formalis ratio efficiendi conducens, & coaptans proceſſionem effectus ipſi cauſæ, ergo repugnat quòd eſſe ſeu exiſtentia ſit effectus per ſe primò, & in 4. modo alicuius agentis creati, quia implicat quòd aliquod agens creatum habeat exiſtentiam pro forma, ſeu principio formali agendi, ſed ſolùm pro conditione. Ruſus in creatione formalis ratio agendi eſt ipſum eſſe, quia creatio non reſpicit hanc vel illam quidditatem, tale vel tale ens, in quantum tale, pro ratione formali, ſed totum ens, atque adeò habet formalem rationem comprehendentem omne ens, & hoc ſolùm eſt eſſe: ergo formalis ratio quam reſpicit creans primò, & per ſe, eſt eſſe, non ſicut in generationibus, in quibus reſpicitur eſſe vt conſecutum, & alligatum alicui formæ, & in vi formæ quæ producitur, in creatione autem reſpicitur primò, & per ſeipſum eſſe, forma autem, & ſpecies rei, vt quid contentum, & ſubiectũ ipſi eſſe. Ergo oportet quod forma ſeu principium formale agendi in principio creante ſit eſſe, ſeu exiſtentia: hæc autem in nulla re creata poteſt eſſe forma, & principium agendi, niſi tantùm conditio, quia in re creata ſupponit naturã conſtitutam, ſolùm autem in Deo eſt eſſentialis, & intrinſeca forma: ergo ſolus Deus creat, quia ſolus producit eſſe vt 2. & per ſe, & in 4. modo productũ.

Denique accumulari poteſt pro hac parte alia repugnantia, quia actio creatiua non poteſt eſſe accidens, ſed ſubſtantia, in nullo autem creato poteſt operatio eſſe ſubſtantia, ſed accidens: nulla ergo creatura poteſt creare. Minor patet, quia nulla creatura eſt actus purus, ſed operatio comparatur ad ipſam, vt actus ſecundus ad actum primum, & vt actus procedens ab ipſo agente: ergo non conſtituit eius ſubſtantiã, ſed accidit illi, quia procedit ab eo: ergo ſupponit illud. Et ſic agens creatum quandoque eſt in potentia, quandoq; in actu, quod eſt ſignum non eſſe eius ſubſtantiam. Maior probatur, quia operatio creatiua non recipitur in aliquo ſubiecto extra ſe cùm ex nihilo producat; neque in ipſo agente, quia hoc ipſo quod ſubiectaretur in ipſo tanquam accidens, educeretur ex ipſo per mutationem eius, & ſic creatio in ſe eſſet quædã mutatio agentis ſeu creantis. Actio autem quæ eſt mutatio in agente, multò magis erit mutatio in ipſo termino producto, quia ex vi ſuæ proceſſionis, & originis procedit vt mutatio, etiam vt eſt in agente, & procedit de potentia ad actum: ergo etiam in ſuo termino procedente ab ipſa ſe habebit vt mutatio, & vt reſpiciens potentialitatem quam reducat in actum, quia non poteſt in termino operari, niſi iuxta modum quem habet ex vi ſui principij à quo procedit, procedit autem vt mutatio agentis: ergo vt mutatio termini producti, quia terminus ſic procedit ſicut actio, ſiquidem actio identificatur cum termino: ſi ergo actio procedit vt mutatio: ergo terminatur vt mutatio, & ſicut recepta in illo termino: ergo non vt ex nihilo. Sed de hac ratione ſtatim amplius agemus tractando an poſſit dari inſtrumentum creationis. 11

Ad rationes dubitandi *ſup.* poſitas Reſp. quòd virtus creatiua non ſolùm ſi exerceatur reſpectu omnis collectionis creaturarum, ſed etiam in quocumque effectu, & in quacunque creatura determinata petit vim infinitam, & ſufficientem ad totam creaturarum collectionem ex vi modi producendi: quia hoc ipſo quod producit ex nihilo totum ens, & influit eſſe totaliter in effectum æquè facilè poteſt quodcumq; ens producere, & tanta difficultas eſt in producẽdo ex nihilo minimum ens ac magnum, vt ſatis ponderatum eſt. Et cùm dicitur quòd non eſt diſtantia infinita inter nihilũ, & ens finitum. Reſpondeo quòd non eſt infinita diſtantia ratione rei factæ, ſeu termini in quem deſinit diſtantia, ſed ratione termini *à quo*, quia non eſt reperire aliquid vnde illa diſtantia incipiat; & ſic nunquam incipit diſtantia, & ſi nunquam incipit eſt infinita à parte termini *à quo*, quia non habet terminum ex hac parte. Nam infinitas poteſt aliquando eſſe à parte antè, aliquando à parte pòſt, ſicut ſi mundus eſſet ab æterno, haberet infinitatem à parte antè, & Angelus, vel anima nunc producta habent infinitatem à parte pòſt. Deus autẽ habet infinitatem ſimpliciter, & ex omni parte. Vnde inter nihilum, & Deum eſt infinitas ex parte ipſius rei, ſeu extremi ad quem eſt diſtantia, & hæc infinitas eſt talis ſimpliciter. Et in hoc ſenſu dixit D. Th. *in 4. diſt. 5. q. 1. art. 3. ad 5. in ſecunda reſponſione argumenti*, quòd *inter ens, & non ens non eſt diſtantia infinita ex parte ipſius entis, niſi ens ſit infinitum: ſed verum eſt quod dicta diſtantia eſt quodammodo infinita* 12

nita ex parte non entis ſimpliciter, eo quòd neque determinatam diſtantiam ab aliquo ente ſignato tranſcendit, quia nihil poteſt magis diſtare ab ente, quàm non ens. Ita D. Thom. *in 2. ſolutione*, licèt *in prima*, ſequens ſententiam Magiſtri, videatur dicere quòd non eſt diſtantia infinita inter ens, & non ens. Quare inter nihil, & rem creatam ſolùm eſt infinita diſtantia ex parte termini *à quo*, & eſt diſtantia negatiua, quia non eſt vnde incipiat determinata diſtantia, & ſic nunquam incipit diſtare, & hoc ſufficit vt finita diſtantia non ſit, ſed infinita, quia non eſt initium diſtantiæ, vbi nihil eſt, à quo incipiat.

Ad Confirm. Reſpond. ex dictis, quòd potiùs non eſt intelligibile quòd ſit maioris virtutis creatio Angeli, quàm vnius formicæ, vel totius vniuerſi, quàm vnius entis particularis, quia creatio per ſe directè non reſpicit determinatam ſpeciem rei quam creat, nec ſupponit aliquod ſubiectum, ſeu materiam, aut diſpoſitionem ratione cuius determinetur ad hanc ſpeciem potiùs quam illam, ſed ex vi modi operandi reſpicit totum ens in effectu quem producit, quia de illo nihil ſupponit, & ex nihilo facit: ergo totum facit, in illo autem ente ſunt quædam prædicata generica, & ſuperiora, quædam ſpecifica, & indiuidualia; ſi ergo per ſe omnia reſpicit, implicat quòd ſit ſolùm productiuum talẽ agens alicuius ſpeciei determinatæ per ſe, & ſumendo ex illa ſpecie rationem formalem agendi, quia ipſa productio hoc ipſo quòd per ſe operatur rationes ſuperiores, & magis vniuerſales, non poteſt per ſe primò ſpecificari, & determinari à ratione particulari, & ſpecifica; & ſic non debet eſſe productiua ſolùm illius, hoc ipſo quòd altiorem rationem per ſe primò attingit, & ſub illa procedit, & operatur. Non enim vniuerſalis ratio, & ſuperius prædicatum debet produci in abſtracto, & in vniuerſali, ſed tamẽ dicitur vniuerſalior ratio attingi in effectu, quando ſub vniuerſaliori ratione effectus attingitur: Si ergo potentia creatiua per ſe primò operatur totum, & nihil ſupponit, repugnat per ſe ſolùm eſſe virtutem ad determinatam aliquam ſpeciem producendam; & ſic eadem virtus, quæ creat magis, creat minùs, & tam facile eſt creare formicam, quàm Angelum, hoc ipſo quod ex nullo præſuppoſito fit, quia maius, & minus in entibus ſumitur ex eorum differentiis ſpecificis, vel genericis, & hæc materialiter ſe habent in creatione, non vt formalis ratio.

13 Dices: illa potentia creatiua erit productiua totius entis, & omnium prædicatorum, quæ in tali ſpecie continentur, non extra illam. Vnde licèt producat vniuerſaliores rationes, ſeu gradus, & quidquid in tali ſpecie continetur, non ſequitur quòd aliàs ſpecies producere poſſit; ſicut etiam virtus factiua tritici è terra, non ſolùm producit ſpeciem tritici, ſed etiam gradum viuentis per ſe loquendo, non tamen omnia quæ ſub viuente continentur, poterit producere. Sic ergo cur implicabit communicari à Deo potentiam creatiuam inadæquatè, id eſt, non totius entis in tota ſua latitudine, ſed totius entis, & omnium graduum, & prædicatorum pertinentium ad aliquam ſpeciem rei, ita quòd nihil de ea ſupponat, ſed totum faciat, atque adeò ex nihilo? Vnde non ſequitur infinitam potentiam requiri ad creandum aliquem effectum, quia non ſequitur quòd iſta potentia creatiua ſit omnis collectionis entium productiua.

Reſpond. repugnare, quod potentia aliqua ſit factiua totius entis, ſeu omnium prædicatorum eius per ſe primò, & non ſit factiua aliarum ſpecierum, ſed ſolùm illius quam determinatè operatur. Dupliciter enim poteſt aliquod agens producere gradum ſuperiorem, ſeu rationem communem. Primò quatenus alligatum, & incluſum in aliqua ratione, ſeu forma ſpecifica, & quia à forma eadem proueniunt omnes gradus, tam generici, quàm ſpecifici, quodlibet agens producens formam, producit omnes gradus in tali forma incluſos, ſeu ab ea prouenientes, & communicatos materiæ, ſeu compoſito. Et hæc quidem productio gradus ſuperioris, per ſe illum attingit, ſed non per ſe primò, & vt rationem formalem in quarto modo, ſed vt incluſum, & alligatum formæ, & gradui ſpecifico, ad cuius attingentiam attingitur ſuperior gradus. Alio modo poteſt attingi gradus ſuperior, non ratione alterius cui adiungitur, ſed per ſe immediatè, & primò, quia vis agentis, & operationis tanta eſt, & tam vniuerſalis, vt etiam ipſam entitatem vt potentialem, & indifferentem ad plura non ſupponat, ſed producat, & faciat: tunc enim impoſſibile eſt quòd illa actio primò attingat, & immediatè per ſe ſpecificam rationem, & differentiam vltimam, quia cùm ad eam nihil præſupponat, etiam per modum potentialitatis, ſed totum ex nihilo faciat, neceſſe eſt quod antequam attingat differentiam ſpecificam, præcedat attingentia ſuperioris gradus, & entitatis, etiam vt potentialis eſt, & indifferens ad plura, ſiquidem iſta potentialitas non ſupponitur, ſed efficitur, cùm totum ex nihilo fiat tam potentiale, quàm actuale. Cuius ſignum euidens eſt, quia qui per creationem produceret leonem, deberet producere materiam leonis, & non ſolùm formam. Si autem producit materiam leonis, producit in illa potentiam ad omnes formas, quia illa materia quæ eſt in leone, cùm ſit materia prima, eſt capax omnium formarum: ergo illa actio creatiua, etiam vt creatiua leonis, debet eſſe productiua capacitatis ad omnes formas: ergo non poteſt per ſe primò eſſe productiua gradus ſpecifici aut gradus ſuperioris, quatenus ſpecifico alligati, & ad formam conſecuti, ſed priùs, & anteriùs, debet eſſe productiua ipſius potentiæ, & capacitatis omnium formarum, quæ eſt materia, quia priùs attingitur in creatione id quod eſt prope nihil, nempe materia, quàm id quod eſt in actu, nempe forma, cùm creatio procedat ex nihilo. Ex hoc autem quòd manifeſtum eſt in creatione rei materialis quòd per creationem debet attingi materia, eleuamus diſcurſum ad inferendum, quòd in quocumque ente quod creatur, oportet quòd fiat gradus, & ratio ipſa generica, etiam quantum ad id quod potentialitatis habet genus, ita quòd fiat per ſe primò, quia nihil talis potentialitatis ſupponitur in actione creatiua, & ſicut fit materia prima in creatione rei materialis, ita & potentia metaphyſica quæ eſt genus, correſpondétque materiæ.

Ex hoc autem vlterius fit, quòd ſi actio creatiua 14 non per ſe primò attingit formam, vel gradum ſpecificum, ſed materiam, vel gradum genericum quatenus potentialis eſt, & indifferens ad plura, ſiquidem quantum ad hanc potentialitatem etiam non ſupponitur, ſed fit; neceſſe eſt quòd talis actio creatiua vim habeat ſuper omnes formas in tali materia contentas, & ſuper omnes differentias ſpecificas in tali genere radicatas, & non ſolùm producat gradus genericos, & ſuperiores, quatenus in aliqua ſpecie incluſos.

Ratio eſt, quia actio producens aliquam potentiam ad plura ſe habentem, & indifferentem, quatenus talis, non debet coarctari, & determinari, nec incipere actionem ſuam à forma aliqua determinata, ad quam dicit illa potentia indifferentiam, cùm ex attingentia talis formæ non adæquet indifferentiam, & capacitatem totius potentiæ.

Debet

Debet ergo operari, non vt alligata, & determinata ad aliquam formam talis potentiæ, ſed vt indifferens ad omnes. Ergo ſi producendo talem potentiam, & capacitatem poteſt aliquam formam attingere ex illis ad quas eſt capax, & indifferens, poterit attingere omnes, quia non eſt maior ratio, neque maior diſtantia ad vnam, quàm ad aliam, ſiquidem procedit ex vniuerſalitate, & indifferentia ſuper omnes, non ex determinatione ad vnam. Et notanter dico *ſi poteſt attingere aliquam formam ex contentis in tali potentia*, quia quando agens producit aliquam potentiam, ſed nullam ex formis, ſeu obiectis circa quæ poteſt, producit, non tenet diſcurſus factus, ſicut qui producit oculum potentem videre omnes colores, non ſequitur quòd poſſit omnes colores producere, quia ad generantem non non pertinet producere illam potentiam viſiuam, niſi vt tenet ſe ex parte ſubiecti generati, cuius potentia eſt, & proprietas, non quatenus ab obiecto, quod eſt illi extrinſecum, perficitur; & ideò non producit tale generans aliquam formam, ſeu obiectum, quia extrinſecum illi eſt. Cæterùm ſi aliquod agens producendo potentiam indifferentem attingit aliquam formam illius (vt reuera attingit creatio) oportet quòd in vi talis actionis poſſit omnes attingere, quia ſi virtus productiua illius materiæ, vel potentiæ, tanta eſt, vt poſſit totam illam capacitatem, & indifferentiam potentiæ producere, & etiam actualitatem formæ in illa contentæ, vtrumque attingit ex vi ſuæ virtutis, & actiuitatis ita indifferentis, & vniuerſalis, quòd nulli formæ determinatæ alligatur: ergo qua ratione facit vnam, poterit facere omnes, quia virtus vniuerſalis eſt, cùm indifferens ſit ad omnes, id eſt, nulli alligata determinatè, & tamen potens actualitatem ipſam formæ producere.

15 Ad argumentum ergo ex dictis, Reſp. quòd non ſtat potentiam creatiuam procedentem ex nihilo in ſua productione producere vniuerſaliores rationes, ſolùm prout inueniuntur, & coarctantur ad aliquam determinatam ſpeciem ob rationem iam dictam. Nec eſt ſimile de generante formam, & in ea tangente gradus tam ſpecificos, quàm genericos, quia, vt diximus, gradus ſuperiores non attinguntur per ſe primò ab agente particulari, & ſecundùm potentialitatem, & indifferentiam ſuperioris gradus ad plura, ſed quatenus ſuperior gradus alligatus eſt, & incluſus in ſpecifico, & inferiori, ad quem per ſe primò reſpicit agens particulare. Et quòd ſit neceſſarium ad actionem creatiuam attingere per ſe primò ſuperiorem gradum vt potentialiter ſe habet ad plura, iam oſtenſum eſt. Itaque in gradu ſuperiori poſſumus conſiderare, & id quod actualis rationis eſt, licèt imperfectæ, & hæc alligatur inferiori, vt contrahenti, & perficienti, quia gradus ſuperior imperfectior eſt, & contrahibilis ab inferiori, qui perfectior eſt vtpote determinans illum; & poſſumus conſiderare amplitudinem illius gradus, ſeu capacitatem (licèt potentialem) ad plura, ſicut materia prima, & habet entitatem imperfectam reſpectu formæ à qua determinatur, & actuatur, & ſimiliter habet capacitatem, & extenſionem ad plures formas. Gradus ergo genericus, & ſuperior, quantum ad id quod actualitatis habet, & entitatis in ſe, ſimul producitur à producente formam, nec requiritur ad hoc creatio, ſed generatio, quia ad hoc ſufficit producere formam ad quam tales gradus ſequuntur prout tales, id eſt, prout magis, vel minus perfecti. Et ſic generans triticum non ſolùm producit ſpeciem, & formam tritici, ſed etiam gradum viuentis, videlicet prout ſequitur ad formam, & in ea includitur: ſic enim faciens formã, efficit gradus qui illam comitantur, & ſequuntur. At verò gradus ſuperior primo modo conſideratus nõ per ſe primò attingitur ab actione generantis, nec à producente formam, quia iſtam extẽſionem, & potentialitatem non habet à forma, ſed præſupponitur ad formam, ſed agens quod poteſt producere materiã ex nihilo, poteſt potentiam capacitatis eius attingere, & ſimiliter generis latitudinem, & conſequenter ad omnes formas ſe extendere, quia non operatur aliquam ex determinatione, & conſtrictione rationis ſuæ formalis ad illam, ſed ex vniuerſalitate quam habet ſuper capacitatem ad omnes, vt oſtendimus. Quòd ſi vniuerſalitas cauſæ creantis eſt talis quòd ex nihilo operatur totum ens, tam potentiale, quàm actuale (cùm generatio è conuerſo ſupponat potentiale, & ex illo educat actuale, tam quoad gradus imperfectos, quàm perfectos, tam ſuperiores, quàm inferiores) neceſſe eſt quòd incipiat à potentialiori, & vniuerſaliori, ſcilicet ab ente, vt ens eſt, quia totum facit in gradibus, etiam quoad potentialitatem, & vniuerſalitatem, quia nihil ſupponit; & conſequenter talis virtus creatiua ſi poteſt in omnes formas ad quas potentialitas, & capacitas rationis genericæ ſe extendit, ſi ipſum gradum entis cum ſua potentialitate facit, ad omnes actualitates, & formas, & ſpecies entis ſe extendit, & hoc eſt eſſe infinitam potentiam, quæ omnem entis collectionem reſpicit. Generans autem, licèt faciat iſtos gradus, & procedendo ab imperfecto ad perfectum, poſſit priùs attingere gradum imperfectionem, qui eſt ſuperior, quàm perfectiorem, qui eſt inferior, & ſpecificus; tamen quia hos omnes attingit, vt in forma identificatos, & conſequenter è materia eductos, non ipſam amplitudinem potentialitatis, & capacitatis per ſe primò attingendo, inde eſt quòd non incipit à gradibus ſuperioribus vniuerſalitate operationis, & virtutis, ſed imperfectione, & potentialitate eductionis.

Quòd ſi adhuc dicas, quia ſi potentia creatiua attingit per ſe primò illum gradum vniuerſaliſſimum entis, vt ens eſt: ergo debet attingere Deum. Patet conſequentia, quia Deus continetur ſub hoc prædicato, & gradu vniuerſaliſſimo: ergo ſi illa regula tenet, quòd attingens capacitatem vniuerſalem alicuius prædicati, & gradus, attingit quidquid ſub illo continetur: ergo cùm Deus contineatur ſub ente, attinget Deum. Quòd ſi dicatur quòd creatio ſolùm attingit gradum vniuerſaliſſimum entis creati, non gradum abſtrahentem à creato, & increato, ſed quatenus ens includitur in ente creabili. Contra eſt, quia hoc modo infringitur ratio D. Thom. quia eadem ratione poterit quis dicere, quòd potentia creandi communicata creaturæ non attingit ens creabile in tota ſua vniuerſalitate, ſed vt includitur in tali ente creato, ad quod, & non ad aliud ſe extendit iſta potentia: quæ enim in hoc eſt implicatio? cùm ex ratione creationis præciſè non arguatur, quod neceſſe ſit tangere vniuerſalem rationem entis in tota ſua tranſcendentia. 16

Et denique confirm. quia licèt bene probetur inter potentiam eductiuam ex ſubiecto, & productiuam ex nihilo nullam dari proportionem, & in hoc ſenſu diſtare in infinitum, tamen inde non infertur infinitas ſimpliciter in potentia, quæ ſola repugnat creaturæ, ſed infinitas ſecundùm quid, id eſt, quòd ſit potentia alterius ordinis; & ſemper res alterius ordinis improportionatè, & infinitè excedunt rem inferioris ordinis, & æquiualent infinitis operationibus eius, non tamen petunt infinitatem ſimpliciter,

ſicut Angelus excedit omnem vim corpoream, non tamen eſt infinitus, & gratia infinitas res naturales.

Reſp. ad principale argumentum negando ſequelam, vt in ſolutione aſſignata negatur.

Ad probat.dicitur, creationem debere attingere ens, vt ens,ſeu totum ens loquendo in terminis propriis, & habilibus, id eſt, ens ſibi non repugnans, & conſequenter creabile. Vnde non dicimus quòd attingit gradum entis communiſſimum, vt etiam communem enti increato, ſed quòd incipit ſua formalis ratio, & per ſe primò ab ente creabili, quia in illa altiori abſtractione, vt abſtrahit à creato, & increato non poteſt inuenire rationem ſibi competentem, ſed repugnantem: vnde non reſpicit ens in tali abſtractione, ſed ens creabile in tota ſua latitudine. Et inſtantia contra hoc non valet, quia ens creabile vt contractum, ſeu vt determinatum, iam ſupponit aliquam rationem entis ſuperiorem creabilem, ſeu habilem attingi à potentia creatiua, quam tamen actio illa non faceret, & ſic non faceret totum ens quod poſſet fieri, ſed aliquid ſupponeret non factum à ſe, atque adeò non ex nihilo procederet, nec totam potentialitatem, & actualitatem factibilem attingeret. Quòd autem gradum abſtrahentem à creato, & increato non attingat, mirum non eſt, quia illud factibile non eſt: non debet autem creatio attingere niſi creabile.

Ad Confirm. Reſpond.quòd rationes factæ non ſolùm probant exceſſum, & improportionem actionis creatiuæ ad eductiuam, ad quem exceſſum vincendum ſufficeret infinitas ſecundùm quid, & quòd illa actio eſſet alterius ordinis. Cæterùm creatio non ſolùm exigit quòd ſit alterius ordinis, ſed etiam quòd extendatur ad omne contentum ſub ratione entis creabilis, & quòd ſit potentia à nullo dependens in agendo, ita vt per ſolam eius ſuſpenſionem res decidat in nihilum, quod petit infinitatem ſimpliciter, vt dictum eſt.

Ex quibus manent explicatæ implicationes,quas affert D. Thom. ad hoc vt non ſit communicabilis alicui creaturæ potentia creandi, neque adæquatè, & totaliter, id eſt, ad omne ens creabile,neque inadæquatè, & partialiter, id eſt, ad producendam creatiuè aliquam rem determinatam, & non aliam, cùm in hoc partibilis non ſit potentia creatiua, ſed ſi datur pro indiuiſo, reſpicit totum ens, & vniuerſaliſſimum influxum poſtulat, ſine hoc quòd dependeat ab aliqua alia cauſa res ſic producta,cùm ex ſola eius influxus ſuſpenſione res annihiletur. Et omnes inſtantiæ quæ contra has rationes adducuntur à P. Suarez *diſp.illa 20. Metaphyſica*, ſolutæ ſunt.

Implicat dari inſtrumentum creationis phyſicum.

Licèt D.Thom. cum Magiſtro *in 4. diſt.5.& lo-*
17 *cis ſuprà in initio articuli citatis*, ſenſerit non eſſe impoſſibilem cauſam inſtrumentalem creationis, tamen *in præſenti quæſt.45. art.5.& 2.contra Gentil. c.21.& q.3.de potent. a.4.* oppoſitum apertè docet; & ideò implicationem eius oportet examinare.

Tota autem implicatio reducitur ad hanc rationem. Illa dicitur cauſa inſtrumentalis, quæ diſpoſitiuè operatur ad effectum participalis agentis: ita quòd ſecundùm quod operatur inſtrumentum, eleuatur talis operatio ad cauſandum effectum principalis agentis: Sed effectus proprius Dei creantis eſt id quod præſupponitur omnibus aliis, ſcilicet ipſum eſſe tam potentiale, quàm actuale, ante quod nihil eſt quòd poſſit diſponi per operationem cauſæ inſtrumentalis, cùm creatio operetur ex nihilo: ergo non poteſt in creatione interuenire cauſalitas cauſæ inſtrumentalis. Et addit D. Thom. hoc à fortiori procedere, ſi id quod aſſumitur vt inſtrumentum, ſit corpus, quia propria operatio corporis non eſt niſi tangendo, & mouendo; & ſic requirit in ſua actione aliquid præexiſtens, quod poſſit tangi, & moueri, & hoc eſt contra rationem creationis. In ſumma, contradictio ſeu implicatio ſtat in hoc, quòd creatio eſſentialiter eſt actio ex nihilo, & cauſalitas inſtrumentalis eſſentialiter eſt ex aliquo, ſeu in aliquo, cùm ſit actio præſuppoſita ad effectum principalis agentis, & diſpoſitiuè ſe habens ad illud.

In hac ratione D. Tho. illa difficultas occurrit, 18
eámque Suarez expendit *cit. loco Metaph. ſect. 4.* quia rectè concludit de inſtrumentis naturalibus, & quæ natura ſua habent virtutes ordinatas ad aliquem effectum,non de ſupernaturalibus, in quibus tantùm ſupponitur obedientialis potentia ad hoc vt eleuentur ad effectus improportionatos, & ſuperiores. Inſtrumenta naturalia,ſeu quæ ex ipſa natura ordinantur ad effectum principalis agẽtis ſunt ſicut ſemen, aut virtus ab agente diffuſa, mediante qua ſuum operatur effectum. Supernaturalia autem inſtrumenta ſunt quæ ex natura ſua ordinem non habent ad aliquem effectum principalis agentis,habent tamen obedientialem potentiam vt ad illum eleuentur. Ratio ergo D. Tho. ſolùm videtur concludere de inſtrumentis prioris generis, non de ſecundis. Nam hoc quod eſt diſpoſitiuè operari ad effectum principalis agentis, eſt proprium inſtrumenti naturalis, quia operatione ſua vel determinat actionem principalis agentis, vel eam iuuat, & diſponit ad eius effectum inducendum. Et de his loqui D. Thomam, deducitur ex probatione ſubiuncta, ſcil. quia ſi nihil ageret inſtrumentum, ſecundùm id quod eſt ſibi proprium, fruſtrà adhiberetur ad agendum, nec oporteret eſſe determinata inſtrumenta determinatarum actionum. Quæ ratio ſolùm habet locũ in inſtrumentis naturæ, quæ requiruntur determinata eſſe ad determinatos effectus: in inſtrumentis autem ſupernaturalibus nihil tale determinatum requiritur, ſed ſufficit obedientialis potentia, qua eleuari poteſt ad quoſcumque effectus, ad quos nullam determinationem, neque diſpoſitiuam operationem habet talis cauſa: ergo in his non tenet ratio facta.

Secundò vrgetur contra hanc rationem D. Tho. 19
quia in eius doctrina negari non poteſt quòd in inſtrumentis ſupernaturalibus, & eleuatis à Deo non requiritur aliqua actio præuia circa ſubiectum, in quo ponitur effectus principalis agentis, nec quòd illud tangant, aut in illo ſint, imò neque quòd operentur ex ſubiecto: ergo reſpectu inſtrumenti obedientialis, & eleuabilis à Deo ratio facta non currit,ſed ſolùm reſpectu inſtrumenti connaturalis,de quo rectè probatur non dari, quia nulla creatura connaturalem vim habet ad concurrendum, & influendum inſtrumentaliter in creationem.

Conſequentia patet, quia ſi non requiritur quòd inſtrumentum operetur in illo ſubiecto vbi fit effectus, ſed quòd exiſtens in alio, vel operando circa aliud, producat effectum vbi non eſt: ergo ſimiliter poterit producere vbi nihil eſt, & vbi nihil præſupponit de eo quod operari debet; quia ſi ideò non poteſt diſpoſitiuè operari ad creationem, quia id quod per creationem fit præſupponitur, & antecedit omnes alios effectus,

quia

quia eſt ipſum eſſe : ergo ſi non eſt neceſſe quòd diſpoſitiuè operetur circa ipſam rem faciendam, ſed ſufficit quòd diſponat, ſeu operetur circa aliud, nihil obſtat quòd effectus creationis ſit prior aliis, & nihil præſupponat, cùm non ſit neceſſe inſtrumentum aliquid in eo operari. Anteced. autem conſtat: nam Sacramenta operantur gratiam in anima, in qua nullam habent actionem propriam diſpoſitiuam, & præuiam, ſed tangendo corpus, animam lauant; & ignis inferni nullam præuiam actionem habet in ſpiritum, quem torquet; & tamen agit in illum vt inſtrumentum diuinæ Iuſtitiæ. Item in ſententia S. Thom. 2. 2. *qu.* 178. *art.* 1. *ad* 1. poteſt Deus aſſumere pro inſtrumento actum immanentem vt cogitationem, vel viſionem, & tamen conſtat quòd iſti actus nihil ponunt in ſubiecto ad extra, circa quod operantur. Item quia tranſubſtantiatio eſt actio operans ex non ſubiecto, vt docet S. Thom. 3. *p. qu.* 75. *art* 8. & tamen datur inſtrumentum ad illam, non quidem inſtrumentum connaturale, quia virtus ad tranſubſtantiandum nulli creaturæ connaturalis eſt, ſed ſupernaturale, cui communicabilis eſt iſta virtus.

20 Nec dici poteſt quòd creatio differt ab iſtis, quia producit ens, in quantum ens; & ſic nihil de ente ſupponit, inſtrumentalis autem actio aliquod ens ſupponit; ſcil. ipſum inſtrumentum in quo recipitur. Et ſi eſt virtus, ſeu actio recepta, hoc ipſo non poteſt operari ex nihilo, quia eſt accidens; & ſic operatur vt in ſubiecto exiſtens: ergo vt ex ſubiecto, quia iuxta ſuam naturam facit.

Sed contra eſt, quia ad rationem creationis ſufficit quòd producatur totum ens, quod pertinet ad ipſam rem productam, non quod eſt extra illam, ſicut cùm Deus modò creat animam, non ſupponit aliquid illius animæ, bene tamen alia entia ſupponit, quæ non ſunt anima illa: ergo etiam ſupponere poteſt inſtrumentum per quod operetur talem animam, ſine præiudicio producendi totum ens, quod ad talem animam ſpectat. Quòd verò operatio illa ſit accidens, & requirat ſubiectum, ſolùm oſtendit debere dari ſubiectum in quo inhæreat talis actio, nempe ipſum inſtrumentum à quo egreditur, vel terminus cum quo paſſiuè identificatur; non verò quòd debeat dari ſubiectum ex quo educat formam, ſed poterit ex nihilo producere terminum: nec enim oſtenditur quòd ſit actio, vt accidens petit ſubiectum in quo ſit, petat etiam ſubiectum ex quo operetur.

Accumulantur denique aliæ inſtantiæ quas Vaſ-
21 quez vrget *hic diſp.* 176. *c.* 2. Primò quia intellectus ſine habitu luminis gloriæ cum ſolo auxilio diuino poteſt videre Deum in ſententia D. Thom. & tunc comparatur ad Deum, tanquam inſtrumentum, nec tamen habet operationem præuiam, ſed vnicam, ſcil. ipſam viſionem. Item phantaſma in ſententia eiuſdem D. Thom. eſt inſtrumentum intellectus agentis ad producendùm ſpeciem in intellectu poſſibili, & tamen nullam operationem præuiam habet circa ipſum intellectum. Similiter ſi ſacramenta ſunt inſtrumenta phyſica gratiæ, nullam actionem habent conducentem ad gratiæ productionem, idem eſt autem non habere operationem conducentem, ac nullam operationem habere, & ſicut Deus per aquam abluentem producit gratiam, ita poſſet per aquam immotam, & non abluentem. Addit Molina quòd in effectibus artis, vt in ſerra, vel ſecuri, tota actio tribuitur agenti principali, à quo inſtrumentum mouetur, non autem ſecuris aliquid ſecundùm ſe agit, ſed vi impulſa ab artifice, & in igne calefaciente per aërem, totus effectus attribuitur igni, nihil verò aër ex propriis

operatur ad talem effectum: ergo non requiritur actio aliqua præuia ad hoc vt inſtrumentum operetur diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis.

Quare in aſſignanda inſtrumentali cauſalitate differunt Scotus cum Vaſquez *cit. loco c.* 6. Thomiſtæ, & Suárez, aliique recentiores in hoc, quod Scotus putat non dari inſtrumenta phyſica, niſi quæ virtute ſua natiua diſponunt aliquo modo ad effectum principalis agentis; & ita ſolùm admittit inſtrumenta naturæ, & artis, negat verò dari inſtrumenta phyſica gratiæ, quia nullum datur inſtrumentum quod operetur aliquid conducens, & diſponens ad ipſam gratiam, quod ex Scoto *in* 4. *diſt.* 5. §. *Ad primam quæſtionem*, & *diſt.* 6. *qu.* 5. §. *Circa tertium principale*, affert Vaſquez. Thomiſtæ verò dicunt requiri ad inſtrumentum quòd operetur aliquid, ita tamen quòd inſtrumentis naturalibus, ſeu determinatis à natura requiritur, quòd operetur aliquid conducens, & diſponens de ſe ad effectum naturæ: in inſtrumentis verò eleuatis à Deo, ſufficit quòd operetur aliquid quodcumque illud ſit. Et in hoc aliqui dicunt neceſſe eſſe quòd inſtrumentum producat, ſeu operetur aliquid diſtinctum ab effectu cauſæ principalis, alij verò non, ſed ſufficere quòd eundem terminum producat, licèt modo ſibi particulari, vt retulimus *in Phyſica qu.* 26. *art.* 2. At verò P. Suarez intelligit ad rationem inſtrumenti eleuabilis à Deo ſufficere entitatem rei, ſine vlla operatione propria, & præuia, ſed ſecundùm potentiam obedientialem, qua eleuabilis eſt à Deo ad operandum effectum aliquem ſupernaturalem.

Nihilominus ratio quam adducit D. Thom. ad 22 probandam implicationem inſtrumenti creationis efficax eſt. Ad cuius explicationem eſt aduertendum, quòd inſtrumentum phyſicum dupliciter poteſt ſe habere in ordine ad effectum principalis agentis. Vno modo quia conducit ad talem effectum, & principale agens indiget illo ad effectus ſuos producendos, ſicut artifex ad faciendum ſcamnum, vel cathedram, indiget ſcindente. Alio modo, quia communicat in operando cum principali agente, licèt principale agens eo non indigeat, tamen ſuam virtutem aut poteſtatem ei communicat, vt operetur per illum, ſicut Princeps loquitur per interpretem, aut ſcribit per alium, etiam ſi poſſit vtrumque facere per ſe; in creatis tamen cauſis non poteſt inueniri exemplum quod adæquatè quadret modo operandi cauſarum inſtrumentalium reſpectu Dei eleuantis, & vtentis illis, eo quòd Deus nihil ſupponit in cauſis quod non det; atque adeò quidquid cauſæ inſtrumentales faciunt ex pura communicatione Dei faciunt, non ex eo quod aliquid ei conferant. Sed tamen quia Deus hoc communicat inſtrumentis, ſi phyſica inſtrumenta ſunt, vt ex ipſis oriatur, & egrediatur phyſicè effectus (ſi enim moralia inſtrumenta ſunt, non ex ipſis procedit effectus, ſed ad præſentiam eorum ex voluntate, aut pacto Dei, vel ſtatuto ipſius fit effectus phyſicè à ſolo Deo) oportet quòd virtus, ſeu motio communicata à Deo ipſi inſtrumento contemperetur, & conſtringatur ad modum ipſius inſtrumenti, quod cùm creatum ſit, non eſt capax virtutis motionis Dei, niſi modo limitato, & proprio ipſius inſtrumenti. Et rurſum ſi inſtrumentũ debet miniſtrare cauſæ principali, & eius actionem, ſeu motionem deferre, & applicare effectui agendo in hoc vltra proprias vires, oportet quod non ſolùm virtutem accipiat à principali agente, & ex illa præcisè agat propria entitate merè paſſiuè ſe habente, ita quòd ſolùm eleuetur ad

patiendum, & recipiendum virtutem ſuperiorem, ſed oportet quòd etiam aliquid ex propriis agat, & illa actio eleuetur ad maiorem, & excellentiorem effectum, quia aliàs non ſe habebit miniſterialiter in ordine ad talem effectum, ſed præcisè tale inſtrumentum emittet effectum, ſeu pariet illum virtute illi communicata à ſuperiori agente, non autem illi miniſterialiter deſeruiet, ſi ex ſe nullam actionem habet in qua ei miniſtret: aliàs enim vix intelligi poteſt quomodo ſufficiat ad rationem inſtrumenti, quòd de ſe miniſterium importat: hoc autem quod eſt præcisè emittere effectum per virtutem communicatam ab alio agente, etiam inuenitur in agentibus non inſtrumẽtalibus, ſicut Luna emittit lucem, non tanquam inſtrumentum, ſed vt luminoſum, & vt principale agens, quia illi lux emiſſa aſſimilatur, & tamen non illuminat ex propriis, ſed luce recepta à Sole, & ferrum calefacit per calorem receptum ab igne, nec tamen ſe habet vt inſtrumentum in calefaciendo, quia ſibi vt calido aſſimilatur effectus ille caloris, vt latiùs tradidimus *in Phyſicâ q.26. art. 2.*

Igitur tota vis rationis D. Thom. ad hoc reducitur quòd inſtrumentũ phyſicum debet eſſe agens inferius ad agens principale, & operari modo inferiori ad illud, & tamen effectus principalis agentis debet phyſicè naſci, & procedere à tali inſtrumento; vtpote vltimatè, & proximè attingente effectum. Quæ duæ propoſitiones ſunt per ſe euidẽtes. Prima ex natura ipſa inſtrumenti: nam inſtrumentum de ſe, & ex proprio conceptu ſemper eſt aliquid minus ſuo principali, cùm operetur vt motum ab illo, & ſubordinatum illi, non quomodocumque, ſed vt miniſtrans, & deſeruiens illi, aliàs ſi inferiori modo non operaretur, vel eſſet æquale ſuo principali, vel ſaltem vt cauſa principalis ſe haberet, ſi non æquè primò, tamen vt cauſa ſecunda, quæ etiam operatur ex ſubordinatione ad primam, ſed non vt præcisè mota, & miniſterialiter operans, ſed vt aſſimilans ſibi effectum, non verò ſoli cauſæ principali, ſicut contingit in inſtrumento, cui effectus non aſſimilatur, ſed principali. Secunda verò ex ratione ipſa inſtrumenti phyſici notiſſima eſt, quia ſi ab eo non procedit phyſicè effectus, ſed ſolùm à cauſa principali: ergo inſtrumentum illud ſolùm ſe habebit tanquam id ad cuius præſentiã effectus procedit phyſicè à ſola cauſa principali: ergo tale inſtrumentum phyſicè non conducit ad egreſſionem effectus, niſi fortè antecedenter diſponat phyſicè ſubiectum, vt effectus fiat à cauſa principali, quod in præſenti locum nõ habet, cùm in creatione non poſſit præintelligi aliquod ſubiectum, quod diſponatur ad faciẽdum effectum creationis, aliàs diceretur ſemen ſe habere vt inſtrumentum creationis animæ humanæ, quia diſponit corpus, ad cuius diſpoſitionem Deus illam creat. Nec differret inſtrumentum phyſicum à morali, quia influentia moralis in hoc conſiſtit quòd effectus non oriatur phyſicè ab ipſo inſtrumẽto, ſed ad eius præſentiam, vel orationem oriatur effectus à cauſa principali. Phyſicum ergo inſtrumentum tale eſſe debet quòd ab ipſo phyſicè procedat effectus cauſæ principalis, ſicut à ſecuri fit ſcamnum, licèt virtute communicata à cauſa principali.

24 Ex his duabus propoſitionibus, quæ debẽt ſupponi tanquam euidentes, & explicantes requiſita ad rationem cauſæ inſtrumentalis phyſicæ, infertur per bonam conſequentiam quòd ſi aliquis effectus qui creatur, procedit ab aliquo inſtrumento, neceſſe eſt quòd procedat ab inſtrumento modo inferiori, quàm à cauſa principali, modus autẽ inferior eſt, quia iſta modo creato, & limitato agit, (ſi enim inferior eſt ad Deum, modus creatus eſſe debet: Deus autem modo increato, & illimitato, & vniuerſaliſſimo. Vnde virtus, ſeu influxus, aut motio Dei impreſſa inſtrumento, oportet quòd contemperet ſe, & conſtringatur ad modum ipſius cauſæ ſecundæ inſtrumentalis: nam ſi manet illa virtus in tota illa amplitudine, & vniuerſalitate, qua procedit à cauſa prima, non procedet ipſe effectus inferiori modo à cauſa inſtrumentali, quam à principali, nec virtus illa erit impreſſa inſtrumẽto, quia non erit aliquid extra Deum, ſi tam vniuerſalis, & illimitata manet in ſuo modo operandi, ſicut eſt in Deo. Si autem non imprimitur aliqua virtus in inſtrumento, non poterit ab illo phyſicè procedere, & exire effectus, quia à virtute propria ipſius inſtrumenti non poteſt exire effectus ſuperioris ordinis & improportionatus, nec contentus in tali virtute inferiori: ergo oportet quòd exeat à virtute maiori communicata inſtrumento à cauſa principali, vel non procedet phyſicè ab illo, quia idem eſt procedere phyſicè ab illo, atque procedere à virtute in qua continetur proportionatè, & phyſicè.

Infertur ſecundò quòd operatio illa inſtrumentalis per quam ſic procederet phyſicè res creata, debet eſſe operatio creata, quæ ſit accidens, & indigeat ſubiecto in quo exiſtat, & ex quo operetur, & per modum mutationis ſe habeat. Vnde directè, & implicatoriè pugnat cum ratione creationis. Quòd debeat eſſe operatio creata, cõſtat, quia oritur ab inſtrumẽto creato, ſiquidem hoc ipſo quòd inſtrumentum illud eſt phyſicum, phyſicè procedit effectus ab ipſo: ergo & actio qua vltimatè naſcitur, & emanat talis effectus: quòd ſi emanat ab inſtrumento creato: ergo non eſt actio increata, ſed creata. Quòd ſit accidens, deducitur ex eodem principio: nam actio creata eſt cauſalitas agentis procedens ab ipſo tanquam medium, quo effectus ipſe producitur: hoc autem medium, ſeu cauſalitas neque eſt ſubſtantia operantis, cùm ab eo procedat, neque ſubſtantia operati, cùm ſit medium quo procedit, & fit, non ipſamet ſubſtantia, quæ ſit aut prædicatum eius ſubſtantiale: ſic enim eſſet ei intrinſecum, & eſſentiale, non contingenter conueniens, cùm tamen eſſe factum ſit prædicatum contingens: nec eſt aliqua ſubſtantia tertia quæ mediet inter ſubſtantiam procedentem, & operantẽ, quia de ratione actionis creatæ eſt quod emanet ab agente tanquam via, & cauſalitas, quæ identificatur cum termino procedente: de ratione autem ſubſtantiæ eſt quòd ſit ens per ſe exiſtens, aut pars componens in facto eſſe, & ſic non poteſt eſſe via, & tranſitus, ſicut eſt actio, nec componit aliquid cum ſubſtantia ipſa operantis, vel cum ſubſtantia rei operatæ, quia eſt quid tranſiens.

Ex hoc autem, quòd actio illa creata ſit acci- 25
dens, ſequitur manifeſtè quòd indigeat ſubiecto in quo inhæreat, quia accidens eſt. Et ſimiliter ſubiecto ex quo operetur, quia medium operandi, & via eſt, ſeu fieri ad ipſum effectum, & ſic antecedere ipſum debet, quia omne fieri antecedẽter ſe habet ad factum: nec poteſt antecedenter ſe habere, niſi illud fieri, & illa via, & illud medium in aliqua entitate exerceatur, quæ potentialiter ſe habeat, & de potentia ad actum tranſeat reſpectu ipſius facti. Declaratur hoc, quia hoc ipſo quòd actio ſit accidens non ſolùm tenet ſe ex parte agentis, vt actus eius ſecundus, ſed etiam ex parte termini facti, vt quodam fieri, & tendentiâ ſeu viâ ad ipſum terminum, ſiquidem actio quæ eſt accidens ſpecificatur à termino ſicut procedit à principio, & depen-

der

det ab vtroque, reſpicitque ipſom terminom tanquam quædam ipſius factio, quæ cum termino identificatur: oon enim talis actio eſt aliod quàm terminus, ſeu res ipſa vt in fieri, nec actio ipſa emanare poteſt ab agente ſine termino per talem actionem procedente, quia ipſa actio emanatio aſt termini à ſuo principio, & cauſaliras mediãte qua cauſa facit terminum. Et licèt actio etiam conſtitoat ipſum agens in actu ſecundo operandi; tamen cùm noo ſit actos iodependens à termino, ſed ad ipſum tendens, ab ipſóque ſpecificatns, nec ſpecificatur ab ipſo vt à termino extrioſecùs attacto, ſicot obiectum actus cognoſceodi, vel amandi, ſed vt intrinſecè immutato, & facto ſiue producto aut conuerſo per talem actionem, neceſſe eſt dati ibi actionem, qoæ ſit tendentia, & factio termioi, cum eóque identificetur, aliàs uon erit ipſa actio conſummata, neqoe denominare poterit agentem, niſi cum effectu, ſeu termino identificetur tanquam factio, & productio eins, quia eſſentialiter actio, que eſt accidens, dependet à termino, illúmque reſpicit tanquam id à quo ſpecificatur, & ad qoem eſt via, & tendentia, & cauſalitas. Rurſus, non poteſt actio iſta identificari cum termino, tãqnam aliquid conſecotum ad terminum, & poſterius illo, tùm eſſentialiter ſit caotalitas, & factio talis effectns, & conſequenter ſit aliqoid prios illo, & reſpiciat illum vt terminum à ſe emittẽdom, & produceodum: ergo neceſſariò poſtulat ſubiectum anteeedenter ad ipſum terminum faciendũ, in quo ſit talis actio, provt ex parte ipſius rei factæ ſe tenet, quia talis actio provt in termino eſt, & cum illo identificatur accidens eſt, & ſic ſubiectom poſtulat: ergo talis res facta aliquid ſui præſuppooit, in qoo ſubiectetur actio illa, qoæ accidens eſt: ergo non poteſt eſſe ex nibilo cùm aliquid præſupponat.

26 Dices: totum hoc in ſententia oppoſita reperitur in creatione, qnia etiam dicunt quòd eſt actio ſubiectata, ſeu identificata cum termino, qui creatur tanqoam cauſalitas, & factio eius, & tamen creat illom ex nihilo: ergo in bac ſententia non poteſt conuincere ratio facta qoòd non ſit poſſibile inſtrumentum creationis. Et dato quòd actio creatiua non ponat aliqoid in re creata, quod habeat rationem actionis, ſed ſolùm actio teneat ſe ex parte agentis, cur repugnabit quòd Deus communicet cauſæ creatæ inſtromentali aliquam rationem actionis longè dioerſæ ab ea quam videmus in rebus natoralibus, ſcil. actionem, quæ non ſit motus, nec ex parte termini ſe teneat, ſed ſolùm ex parte agentis, indéqne deriuet ex ſe terminom per iofluxum vniuerſalem totins eſſe.

Reſpond. in ſententia oppoſita ſi admittitur, actionem ex parte termini ſe tenentem eſſe accidens, non poſſe ſaluari quòd creatio ſit ex nihilo, quia, vt ponderauimus *art.* 2. hoc ipſo quod eſt accidens, non operatur niſi vt ſobiectata, & conſequenter non facit ipſum ſubiectum in quo eſt, ſed ſupponit, & ſic non facit omnia talis actio; quòd ſi non facit omnia, non eſt creatio, quia non eſt ex nihilo. Vnde quantumcumque oppoſita ſententia teneat quòd creatio eſt actio ſubiectata in termino producto tanquam medium, & via, ſeu tendẽtia, & fieri ipſius termini, tamen hoc ipſo redditur tã ſufficiens implicatio, quàm ſufficienter per hoc impugnatur præcedens ſententia, quòd actio illa ſi eſt ſubiectata in ipſo termino tanquam factio illius, & tendẽtia ad talem terminum, oportet quòd præſupponat ſubiectum in ipſo termino in quo ſit antequam faciat, & producat id quod debet producere; atque adeò non faciat totum quod in ſubiecto eſt, qoia nõ facit id qnod præſupponit. Quæ conſequẽtiæ ſunt ita præciſæ quòd quidquid ſentiat oppoſita ſententia, tamen implicationem efficacem afferunt ad non ponendum pro creatione actionem quæ accidens ſit, & conſequenter quod repugnat eſſe in inſtrumento, quia in illo non niſi accidens eſſe poteſt actio inſtrumentalis. Sed præterea vrget hæc ratio potiùs in inſtrumentali cauſa, & in quacunque cauſa creata, ne creatiuam actionem habere poſſit, quàm in Deo, quia ſententia oppoſita quæ ponit creationem eſſe tendentiam, & viam tanquã quædam cauſalitas, & quoddam medium, ſeu fieri ipſius rei creatæ, dicit hanc actionem eſſe quoddã accidens in re creata emanans immediatè à ſumma, & infinita actualitate Dei, & ſic producitur ſimul cum ipſa re quæ creatur, hoc accidens, ſeu hic modus procedẽdi à Deo ex nihilo, tanquam modus quidam agendi, habens participatiuè infinitatem quandam ex parte modi agendi, qoia oritor ex ipſa infinita Dei actualitate, quæ eſt immediata ratio agendi, & producendi rem ſub illo modo. At verò in cauſa creata, & inſtrumentali actio identificata cum termino oritus ex virtute, & actualitate cauſæ, ſeu actione agentis, quæ accidens eſt, & inhærens ipſi agenti, ipſúmque reducens de potentia ad actum; vnde in ipſo agente ſupponitur habere limitationem, & conſtrictionem in modo procedendi, quia ſe habet vt accidens inhærens, & reducens cauſam de potentia ad actum; vnde influxos ſecutus ex tali accidente, & identificatus cum termino, non poteſt eſſe influxus totius eſſe, & entis in quantum ens, ſed limitatus, & conſtrictus, ſicut ipſum accidens, & ipſa virtus, & actus ſecundus agentis à quo emanat, nec poteſt ille influxus etiam participatiuè habere aliqoid iofioitatis, cùm emanet immodiatè à principio limitato, & finito, ſcilicet à virtute illa, & actu ſecundo, qoæ aliqoid accidentale ſunt.

Vnde ſoluitur ſecunda replica, & ſimul confirmatur noſtra ratio, qoia videlicet eſt impoſſibile aliud genus actionis fingere, quæ ſit accidens, & ſolùm teneat ſe per modum actus ſecundi ex parte agentis, & non teneat ſe ex parte termini producti tanquam actio, ſeu factio identificata cum illo: nam hoc ipſo qnod accidens eſt talis actos ſecundus ex parte agentis ſe tenens, debet eſſe depẽdens non ſolùm à ſubiecto agente, ſed etiam à termino producto, à quo ſpecificatur; vnde oportet quòd identificetur cum illo, non vt quid conſecutum, & poſterius termino producto, ſed vt factio illius eſt, & tendentia ad illum, quia provt ſic ſpecificator, dependẽtque ab illo, quod non currit in actione Dei, quæ eſt independens ab omni re extra ſe, & producenda à ſe, vnde non ſpecificatur à termino, nec ſe habet vt factio identificata cum illo, ſed immediatè ex ſe producit, & influit totum eſſe in rem creatam, non influxu creato rem ipſam faciens, qoia talis influxus debet ſupponere ſubiectom in quo ſit, non illud facere, influxus autem creatiuus totum facit, & nihil ſupponit ex parte termini; vnde non poteſt talis influxus eſſe accidẽs ſubiectatus in termino, ſed ſubſtantia ex parte agentis infiniti, quia ſi eſt accidens, ſupponit ſubiectum, & non facit, ac per hoc non creat ex nihilo faciendo totum ens. Repugnat ergo quòd Deus communicet cauſæ creatæ, etiam inſtrumentali, vim, ſeu actionem, quæ ſit accidens, & actione accidentali agat, & influat, & ex aliã parte quòd creet & faciat totum, ſiquidem hoc ipſo quod facit, & influit tanquam accidens, debet influere, vt ſubiectata, & ſic ſaltem ſubiectum non debet facere, ſed 27

ſupponere, cùm id quod facit vt ſubiectata faciat, & vt accidens; ſi autem ſupponit ſubiectum, & non facit illud, non creat.

28 Denique ex hoc ſequitur manifeſtè explicatio rationis D. Thom. & efficacia illius quæ conſiſtit in duabus propoſitionibus monſtrantibus implicationem, ſcilicet quòd inſtrumentum operatur diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, & ſecundò, quòd effectus factus à creatione, antecedit omnia, quæ in effectu eſſe poſſunt, quia producit ipſum eſſe abſolutè, vt comprehendit eſſe potētiale, & actuale, & ita ad hunc effectum nihil poteſt diſpoſitiuè operari. Non dixit D. Thom. quòd inſtrumentum debet diſpoſitionem aliquam operari ad effectum principalis agentis, nec quòd debet diſpoſitionem aliquam ponere in ipſa re, quæ eſt effectus principalis agentis. Nihil horum dixit, ſed ſolùm quòd inſtrumentum debet operari diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, id eſt, miniſterialiter ſe habendo, & inferiori modo in agendo quàm ſe habeat ipſum principale agens; vnde virtus, & influxus principalis agentis debet coarctari, & attemperari ad modum ipſius inſtrumēti, à quo proximè debet naſci, & exire phyſicè effectus. Quare ſufficit ad propoſitionem D. Thom. quòd inſtrumentum in modo operandi diſpoſitiuè, & miniſterialiter ſe habeat, non ex parte rei operatæ, quaſi diuerſam rem producat ab effectu principalis agentis, quæ ſit diſpoſitio ad illam, & recipiatur in eadē re vel ſubiecto in quo fit effectus principalis agentis: hoc enim non dixit D. Thom. nec ad veritatem propoſitionis eius requiritur, quia loquitur vniuerſaliter de omni inſtrumento ſiue connaturali, ſiue obedientiali, & ſolùm ſupernaturaliter eleuato, reſpectu quorum inſtrumentorum non requirit D. Thom. quòd producant diſpoſitionem aliquam in eodem ſubiecto in quo fit effectus principalis agentis, vt patet in operatione inſtrumentali Sacramentorum, de quibus dicit D. Thom. 3. *q.*62. *art.*1. *ad* 2. quòd *Per propriam operationem quam exercent circa corpus quod tangunt, efficiunt operationem inſtrumentalem virtute diuina circa animam*, & ſicut dicit *infr. q.*64. *art.* 4 *ad* 3. quòd ab igne inferni puniuntur Dæmones in iſto aëre, licèt actu non alligentur illi igni: & ſicut docet 2. 2. *q.*1, 8. *art.*1. *ad primum*, quòd per actum immanentem Deus poteſt operari miraculum in re ad extra, & tamen viſio aut cogitatio nihil operantur ex ſe quod diſponat rem ad extra ad effectum principalis agentis. Quare in ſententia D. Thom. dubitandum non eſt quòd non requiritur ad inſtrumentalem cauſam Dei operantis quòd habeat operationem quæ propriè, & connaturaliter diſponat ad effectum principalis agentis; ſufficit quòd habeat quamcumque operationem, etiam circa aliud ſubiectum, & illa diuinitus eleuetur ad faciendum quodcumque opus Deus voluerit, ſiue in illo ſubiecto, ſiue in aliquo diſtanti: ſicut enim poteſt per ignem exiſtentem Compluti calefacere lignum, quod eſt Romæ, ita poteſt per eundem ignem, qui eſt Compluti, facere miraculum Romæ. Et per humanitatem Chriſti quæ eſt in cælo, certum eſt operari omnes effectus gratiæ, etiam qui fiunt in terra, ſicut quando erat in terra pendens in ligno fecit miracula in cælo, obſcurando Solem.

29 Quòd ſi inquiras: Cur ergo nō poterit per operationem quæ hic fit ab homine, vel à ligno creare Angelum, ſiquidem neceſſe non eſt quòd operetur aliquid illa actio inſtrumenti in tali re, quæ creatur, aut in ſubiecto circa quod fit operatio principalis agentis? Et tandem quomodo verificatur quod dicit S. Thom. quòd inſtrumentum operatur diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, ſi nihil operatur quod diſpoſitio ſit, nec requiritur quòd actionem propriam habeat, ſed ſolùm operationem, & effectum principalis agentis?

Reſpond. quòd etiamſi operatio inſtrumenti non ſit neceſſe quòd operetur aliquid circa ſubiectum, in quo eſt effectus principalis agentis, neceſſarium tamen eſt quòd illa operatio circa quodcumque verſetur modo ſuo, & inferiori ad ipſum Deum, vt principale agens eſt iſtius effectus, operetur, & ſic etiam reſpectu obiecti diſtantis, vel non exiſtentis, operetur tanquam operatio accidentalis exigens ſubiectum ex parte rei operatæ; atque adeò per modum immutationis procedens, quod totaliter repugnat cū modo creationis, quæ eſt ex puro non eſſe, & ex nullo præſuppoſito. Quare etiamſi inſtrumētum operetur circa vnum ſubiectum, non tamen poteſt circa aliud operari modo non immutatiuo, ſeu ex nihilo, quia reſpectu talis operari etiam ſe habet vt accidētalis operatio, & ſic phyſicè producit illud: ergo vt inhærens termino: ergo vt ſupponens ſubiectum, & non vt faciens totum.

Ex quo ſequitur quid ſit apud D. Thom. operari diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, hoc eſt miniſterialiter, & inferiori modo ad ipſam cauſam principalem, vt iam diximus. Hoc autem ſecundùm duplicem ſententiam, dupliciter intelligi poteſt. Quidam enim, etiam inter Thomiſtas, tenent requiri ad cauſam inſtrumentalem quòd habeat actionem propriam verè elicitam à ſe, & rigoroſè ſumptam, quæ licet non operetur diſpoſitionem aliquam per ſe conducentem ad effectum principalis agentis, ſed omninò diſparatā, tamen illa eleuari poteſt à Deo ad operandum quemcumque effectum voluerit, quia virtus principalis, quantò eſt efficacior, tantò poteſt vti inſtrumento minus proportionato, & ita cùm virtus Dei ſit ſumma, & cui nihil obſtat nec reſiſtit, poteſt vti inſtrumento, etiam omnino diſparato, & nihil conducente, imò contrario ipſi effectui, ſicut poteſt calefacere per aquam, & infrigidare per ignem, & luto cæcitatem aperire, & alia ſimilia. Et hanc ſententiam ſecuti ſumus *in Phyſica q.* 26. *art.* 2. ex D. Thom. & ratione. Alij exiſtimant non requiri ad inſtrumentum diuinum aliquid propriè, & rigoroſè operans, ſed ſufficere quamcumque entitatem eleuabilem à Deo ad effectum quem voluerit, etiamſi ſecundùm propria nihil operetur. Et vtrique dicunt, ſufficere ad inſtrumentum, quod producat eundem effectum, quem principale agens, ſed inferiori modo, & miniſterialiter deſeruiendo, non tamen requiri quòd diſtinctum effectum aut diſpoſitionem ad effectum principalis agentis conducentem producat. Et ſimiliter in vtraque ſententia ſaluatur quòd inſtrumentum operatur diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, licèt diſpoſitionem ad illum conducentem non operetur, id eſt quod operetur diſpoſitiuè ex parte modi operandi, licèt non ex parte rei operatæ, & hoc ſufficit vt opponatur creationi, quia petit ſubiectum, & ſupponit, non facit. Nam ſi teneamus requiri quòd ex propria virtute inſtrumenti procedat aliqua actio ad hoc vt eleuetur à Deo, non quidem quia res operata per illam conducat per ſe; & connaturaliter ad effectum principalis agentis, ſed quia conducit vt verificetur quòd inſtrumentum operatur vltra propriam virtutem, & operationem, manifeſtum eſt quòd cùm talis operatio egrediatur ab inſtrumento, tanquam accidentalis

quædam

quædam operatio, & determinata, atque conſtricta ad modum proprium ſuæ virtutis, ſuæque operationis, neceſſariò operatur per modum operationis ſubiectæ in aliquo ſubiecto, ſecundum quod ex parte termini ſe tenet, & ſic ſolùm per modum mutationis, ſeu motus ſe habebit, non faciendo ex nihilo totum ens, ſed ſupponendo aliquid; ſcilicet ſubiectum. Si verò teneamus, non requiri actionem propriè dictam, & procedentem à propria virtute inſtrumenti, ſed ſolùm entitatem, quæ obedientialiter eleuetur à Deo ad operandum effectum principalem, tamen illa entitas debet operari inferiori modo ad ipſum principale agens, quia inſtrumentaliter, & miniſterialiter ad ipſum ſe debet habere, & conſequenter illa eleuatio, ſeu virtus quam recipit à principali agente, debet eſſe participata, & particularizata, non tam vniuerſalis influxus, & tam in actu puro, ſicut virtus diuina: ſed potius vt virtus operans procedendo de actu primo ad ſecundum. Ergo ille actus ſecundus non erit ipſa ſubſtantia inſtrumenti, & virtutis eius, ſed accidentalis actio, ſeu operatio: ergo operans ex ſubiecto; & ſic ſupponens ſubiectum, non faciens: ergo contraponitur creationi, quæ eſt ex non ſubiecto, & diſpoſitiuè ſolùm operatur ad talem effectum ex modo operandi.

Ad rationes dubitandi à principio facile Reſpond.

31 Ad primam ex P. Suarez dicitur quòd ratio D. Thom. concludit de omnibus inſtrumentis, quia omnia inſtrumenta operantur modo inferiori ad principale agens, & eius virtutem atque influxum limitando, & trahendo ad modnm proprium quo ipſa operantur, licèt non omnia operentur diſpoſitionem aliquam conducentem ad effectum principalis agentis, ſicut faciunt inſtrumenta naturalia. Et hoc quod eſt operari modo illo inferiori, & limitare atque coarctare influxum cauſæ principalis ad ſuum modum operandi eſt diſpoſitiuè operari ad effectum principalis agentis, non quidem operando diſpoſitiuè ex parte rei operatæ, quaſi diſpoſioonem aliquam ad id operando, ſed diſpoſitiuè ex parte modi operandi, quia ſic limitando, & ad modum ſuum coarctando influxum cauſæ principalis, diſpoſitiuè ſe habent in ordine ad operandum, quia ſic diſponunt, ſeu reſtringunt ad modum ſuum, influxum ſuperioris cauſæ. Nec obſtat quòd hoc modo etiam cauſæ ſecundæ principales dicentur diſpoſitiuè ſe habere ad cauſam primam, quia limitant; & coarctant eius vniuerſalem influxum. Reſpoo. enim quòd cauſæ ſecundæ hoc etiam habent, ſed noo hoc ſolùm, ſed etiam virtute ſua operari effectum, aſſimilando illum ſibi, & non virtute cauſæ primæ, licèt influxum eius requirant tanquam conditionem, & motionem requiſitam vt operentur ſuum effectum propoum. At verò inſtrumenta hoc ſolùm habent quòd eſt diſpoſitiuè ſe habere ad effectum principalis agenos, quia tota ratio operandi in eis eſt mooo, & impreſſio cauſæ principalis, & totum quod ex parte ſua conferunt miniſterialiter ſe habet, & eſt limitatio, & coarctatio iſtius virtutis ad modum proprium, non virtutem exhibent, cui effectus aſſimiletur.

Ad id verò quod adducitur ex probatione D. Thom. Reſp. quòd probauit D. Thom. requiri ad determinatos effectus determinata inſtrumenta, quaſi manu ducens ex hoc quod manifeſtum eſt in naturalibus inſtrumenos ad concludendum vniuerſaliter quòd omnia inſtrumenta debent aliquid operari miniſterialiter, & diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, vel operando aliquam diſpoſitionem ad id conducentem, ſicut inſtrumenta naturalia; vel ſaltem diſpoſitiuè ſe habendo ex parte modi operandi, & ad ſuum modum trahendo, & limitando influxum cauſæ principalis, ve inſtrumenta obedientialia, & eleuata à Deo.

Ad ſecundum Reſpond. diſtinguendo antece- 32
dens. In inſtrumentis ſupernaturalibus non requiritur aliqua actio præuia, taliter quòd producat aliquem effectum, ſeu diſpoſitionem diſtinctam ab effectu principalis agentis, tranſeat; taliter quod modo proprio limitet, & coarctet influxum principalis agentis ad modum ſuum operandi, quod eſt largo modo operari, & diſpoſitiuè ſe habere, ſaltem ex parte modi operandi, nego. Vnde patet ad probationes antecedentis: concedimus enim, quod in ſacramentis, in igne inferni, in actione immanente quando aſſumitur vt inſtrumentum, non eſt aliquis effectus, ſeu diſpoſitio facta per virtutem propriam inſtrumenti in ipſo ſubiecto in quo fit effectus principalis agentis, eſt tamen aliqua operatio procedens modo illo proprio, & limitato inſtrumenti; & ſic diſpoſitiuè ſe habet ad effectum principalis agentis, vt explicatum eſt. Ad id verò quòd dicitur de tranſubſtantiatione quod dicit D. Thom. non eſſe ex ſubiecto, Reſpond. manifeſtè loqui D. Thom. de ſubiecto communi vtrique extremo, ita quòd idem ſubiectum maneat ſub pane, & ſub corpore Chriſti: hoc enim non datur, & in hoc conuenit cum creatione; non tamen negat dari ſubiectum mutatum, & concurſum de vno extremo ad aliud, quia materia panis tranſit in corpus Chriſti, & ratione huius ſubiecti non manentis, ſed conuerſi poteſt attingi ab aliquo inſtrumento iſta conuerſio: vt dicit S. Th. *in 4. diſtinct. 8. q. 2. art. 3. ad 3.* quia *creatura*, inquit, *accipit virtutem inſtrumentalem operandi in id quod in corpus Chriſti tranſubſtantiatur.* Habet ergo inſtrumeotalis actio aliquid præſuppoſitum io quod operetur; & ſic non ex puro nihilo agit, nec totum agit, ſed aliquod ſubiectum conuertit in aliud; & ſic ratio communis entis ſupponitur.

Ad id verò quod dicitur de creatione quòd licèt 33
accidentalis actio ſit, poteſt tamen ex nihilo producere, & licèt ſupponat ſubiectum in quo inhæreat, non tamen ex quo educat, iam conſtat ex *ſuprà* dictis quòd hoc ipſo quòd accidens eſt, debet habere ſubiectum, non ſolùm ex parte agentis in quantum eſt actus ſecundus eius, ſed etiam ex parte rei factæ in quantum eſt cauſalitas, & factio, mediante qua res ipſa producitur, vt latè explicatum eſt. Repugnat autem quòd aliqua actio accidens ſit in quantum cauſalitas, ſeu factio rei productæ eſt, & habeat ſubiectum in quo ſit ex parte termini, ſeu rei factæ, & tamen ſit creaoo, quia ſic non totum quod in ipſo termino eſt, producit, ſed aliquid ſupponit; & ſic ooo poteſt eſſe creatio, quia non facit totum, atque adeò neque procedit ex nihilo, neque facit eſſe quòd omnia alia antecedit, quod eſt eſſe vt comprendit tam potentiale quàm actuale, tam ſecundùm communem rationem, quàm ſecundùm particularem. Quare ſi in ſubiecto eſt illa actio ex parte termini, ſeu rei factæ, etiam ex ſubiecto eſt.

Ad inconuenientia allata ex P. Vaſquez Reſp. 34

Ad primum quòd intellectus adiutus diuino auxilio eleuante, ſeu lumine gloriæ dato tranſeunter, & per modum auxilij non operatur vt inſtrumentum Dei, ſed. vt cauſa principalis, quia ſe mouet, & non purè mouetur, cùm vitaliter ope-

retur

retur, de quo plnribus egimus *præced tomo diſp.* 14. Et dato quòd eſſet inſtrumentum Dei, non eſſet de quo in præſenti agimus, quia non eſt inſtrumentum ad efficiendum ad extra, ſed ad intelligendum; & ideò non requiritur ibi præuia actio ex propriis inſtrumentis. quia non datur ibi actio tranſiens operatiua effectus, ſed purè immanens, & intelligens.

Ad ſecundam inſtanſtiam de phantaſmate diximus *quæſt.* 26. *Phyſic. art.* 2. & *quæſt.* 10. *de Anima art.* 3. *in fine*, quòd phantaſina non habet vim effectiuam, ſed obiectiuam, id eſt, non phyſicam operationem, ſed intentionalem, quatenus repræſentat obiectum corporeum ipſi phantaſiæ, & de ſe natum eſt producere aliam ſpeciem, ſeu repræſentationem, ſicut vna ſpecies formatur ex alia, & emittitur ex alia. Et hæc operatio intentionalis in phantaſmate non eſt de ſe ſufficiens ad producendam ſpeciem intelligibilem, ſed id fit virtute intellectus agentis, ſic deputantis repræſentationem phantaſmatis, ſupponit tamen aliquid præuium in phantaſmate, non circa intellectum, ſed circa ipſam phantaſiam cui repræſentat, & inde elicit intelligibilem ſpeciem intellectus agens.

Ad tertiam inſtantiam de Sacramentis, dicimus ſimiliter, ibi non ſupponi actionem propriam circa animam, bene tamen circa corpus, ſicut Baptiſmus corpus tangit, & cor abluit; & ſic actionem aliquam ſupponit. Et licèt illa non conducat ad effectum principalis agentis, conducentia ſe tenente ex parte diſpoſitionis productæ ad principalem effectum, bene tamen ſe tenente ex parte modi operandi, vt principalis influxus ſe accommodet in-inſtrumento, vt dictum eſt.

Ad inſtantiam Molinæ dicitur, quod in ſecuri tota actio attribuitur principali agenti, vt artificiosè impellenti, non vt ſimpliciter ſcindenti: nam ad ſcindendum ſufficit ipſum acumen ſecuris, etiamſi naturaliter cadat, & non artificiosè impellatur. Supponitur ergo aliqua propria actio ſecuris, id eſt, ſcindere ex ſe, etiamſi non artificiosè. Aër verò vel aqua calefacta faciunt calorem in vi ignis, vel tanquam cauſæ principales ex calore recepto; vel ſupponendo ad modum inſtrumenti aliquid proprium, ſcilicet deferre calorem, & ſua denſitate, vel raritate magis, vel minus modificatur, & creſcit, vel temperatur calor.

TRACTATVS
DE ANGELIS.

QVÆSTIO L.

De ſubſtantia Angelorum abſolutè.

SVMMA LITTERÆ.

POSTQVAM D.Thomas egit de creatione rerum in communi,hîc incipit agere de creaturis procedentibus,& de earum diſtinctione in ſpiritualem,& corporalem, & ex his compoſitam, quæ eſt homo.

Et primò agit de creatura purè ſpirituali, quam antiqui Philoſophi Intelligentiam, Theologi Angelum vocant. Et de hoc diſputat S. Doctor ab iſta quæſtione vſque ad 36. Eo ordine & methodo quam in præcedenti tomo circa connexionem partium D.Thom. expreſſimus.

Incipit ergo in hac quæſtione materiam iſtam de Angelis à conſideratione ſubſtantiæ eorum,primò abſolutè in ſe,deinde tribus ſequentibus quæſtionibus de ea comparatiuè, tum ad corpora, quæ aſſumunt, tum ad locum in quo ſunt, tum ad motum quem circa locum exercent.Et in hac quęſtione in qua conſiderat ſubſtantiam Angelorum abſolutè,& ſecundùm ſe, præcipuè conſiderat S. D. ea quæ pertinent ad excluſionem materiæ,& conditionem eius,ſicut quòd Angeli ſint incorporei,ſimplices formæ, carentes numerica diuiſione,quæ ſumitur ex materia,licèt ſint multi in multiplicatione, & numero deſumpto ex formæ multiplicatione; ac denique quòd ſint incorruptibiles, quia etiam corruptio deſumitur ex materia.

Igitur in art.primo oſtendit dari ſubſtantias omnino incorporeas, id eſt,quæ neque in ſe corporeæ ſint,neque corpori vnibiles,ſicut anima noſtra.Et probat dari tales ſubſtantias,quia datur ſubſtantia intelligens, ſicut anima noſtra,& intelligere de ſe non indiget corpore,imò tantò eſt perfectius,quantò magis abſtractum eſt à corpore:ergo dabilis eſt ſubſtantia intellectualis perfecta,quæ corpori non ſit coniuncta,& conueniens eſt quòd detur vt vniuerſum ſit perfectum.

In art.2. oſtendit has ſubſtantias eſſe ſimplices,id eſt, non compoſitas ex materia, & forma,neq; ſumpta matêria pro materia corporea, quia hæc non diuiditur niſi per quâtitatem,& partes, quæ longè abeſt à ſubſtantiis incorporeis; neque ſumpta materia pro quacumque alia materia,quia operatio intellectualis de ſe immaterialis eſt, & ſic de ſe petit ſubſtantiam immaterialem,ſi perfectè intellectualis eſt.

In art.3.oſtendit Angelos eſſe in magno numero,non ſecundùm numerum ſpecierum ſenſibilium,ſicut Plato poſuit ſubſtantias ſeparatas: neque ſecundùm numerum primorum mobilium,id eſt,cælorum,quorum motores ſunt Angeli,vt poſuit Ariſtoteles,ſed ſecundùm ordinationem Dei,qui produxit ſuperiores ſubſtantias ſecundùm maiorem exceſſum,quàm inferiores,ita quod ſicut corpora incorruptibilia, id eſt, cæli excedunt incomparabiliter magnitudine corpora corruptibilia, ita ſubſtantiæ immateriales excedunt incomparabiliter in numero, materiales ſubſtantias.

In art.4.oſtendit Angelos differre,& multiplicari ſolùm ſecundùm,ſpeciem,non verò eſſe vnius ſpeciei,nec ſola indiuiduatione multiplicari,eo quòd careant omni materia, & totum quod ſunt,formæ ſunt: ergo totum quo differunt, formaliter differunt, hoc eſt ſpecificè,quia diſtinctio indiuidualis materialis eſt,& ex parte materiæ fit, non formalis.

In art.5.oſtendit Angelos ſimpliciter eſſe incorruptibiles,licèt ſint annihilabiles, quia ad hoc ſecundùm ſufficit ſuſpenſio, & retractio concurſus cauſæ efficientis dantis eis eſſe:ad primum verò requiritur materia, quæ recepta vna forma excludat aliam, & corrumpat, quia corruptio ſine generatione non eſt.

QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora.

SVMMA LITTERÆ.

TRIA tractat S. Thomas in hac quæſtione.

In art. primo oſtendit Angelos non habere corpora naturaliter ſibi vnita, in quo perfectam Angelorum naturam explicat, vt diſtinguitur ab anima rationali, quæ corpori naturaliter vnitur vt forma: Angeli autem ſunt formæ non vnibiles corpori, ſed ſubſiſtentes in ſe, quia forma intellectualis non vnitur corpori propter perfectionem intelligendi, quin potius per abſtractionem à corpore, & materia perficitur intellectio: inconueniens eſt autem quòd totum genus naturæ intellectualis inueniatur in anima humana cum coniunctione ad corpus, quod imperficit, & infirmat operationem intellectualem, & non detur natura intellectualis non vnita corpori, quod pertinet ad perfectionem intellectualis.

In art. 2. oſtendit D. Thomas Angelos aſſumere corpora, non quidem ſubſtantialiter in vnitatem perſonæ, neque vniendo ea ſibi, vt formæ, ſed vt motori, quia ea formant, & mouent; & ſic non ſolùm ſecundùm imaginationem noſtram, ſed ſecundùm realitatem externam apparent in corporibus aſſumptis, & motis, ſicut aliquando ita apparent vt videantur ab omnibus, vt Angelus, qui apparuit Tobiæ, & qui apparuerunt Abraham, & Loth: quando autem multis apparent, non eſt imaginatio, ſed viſio. Aliquando tamen non apparent oculis, nec aſſumunt corpora, ſed imaginationem deludunt.

In artic. 3. oſtendit S. D. operationes quas Angeli exercent in corporibus aſſumptis non eſſe vitales ex parte ipſorum corporum, ſicut loqui, deambulare, videre, &c. quia non informantur iſta corpora vitaliter, ſed poſſunt in eis aliquos motus locales exercere, mediante impulſu, & motu, quæ actiones communes ſunt viuentibus, & non viuentibus, & poſſunt eſſe ſimiles motibus vitalibus ex parte effectuum, non ex parte modi vitalis.

DISPVTATIO XIX.

De exiſtentià & quidditate Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quid fides doceat circa exiſtentiam, & naturam Angelorum?

1 MVLTA circa nomina Angelorum, & ea quæ de ipſis antiqui Philoſophi dixerunt omittenda nobis ſunt, & ſolùm ex Scriptura ſupponendum ſubſtantias immateriales quas Gentiles, & Philoſophi, vel Deos, vel Genios, vel Dæmonas, vel intelligentias, vel aliis ſimilibus nominibus appellabant, in Scriptura vocari Angelos, & ſpiritus, ſicut dicitur Pſalmo 103. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus*: & ad Hebræos 1. *Nonne omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi*, &c. Vbi vtrumque nomen ſpiritus, & Angeli accommodatur his ſubſtantiis ſpiritualibus, & intellectualibus, de quibus nunc agimus. Nam licèt hoc nomen *Angelus* per antonomaſiam, & communem vſum Scripturæ, & Patrum, & Eccleſiæ accommodetur iſtis ſubſtantiis ita vt, ſicut dixit Gregorius *homilia 34. in Euangelia, Angelos & Archangelos pene omnes ſacri eloquij pagina teſtentur*; tamen ex ſe vocabulum *Angelus*, vt ibidem notat Sanctus Gregorius *nomen eſt officij, non naturæ; nam Sancti illi cæleſtis patriæ ſpiritus ſemper quidem ſunt ſpiritus, ſed ſemper vocari Angeli nequaquam poſſunt; quia tunc ſolùm ſunt Angeli cùm per eos aliqua nunciantur*. Quare nomen Angelus per ſe ſolùm non deſignat nobis ſubſtantias illas ſpirituales, niſi cùm etiam nomine ſpiritus deſignantur. Et quia miniſterium nunciandi committitur à Deo communiter ſpiritibus cæleſtibus; & ideò per antonomaſiam nomine Angelorum intelligimus ſpiritus cæleſtes, licèt aliquando etiam nomen Angeli quantum ad officium nunciandi hominibus tribuatur, ſicut Ioannes Baptiſta dicitur Angelus Malachiæ 3. & Matthæi 11. Sacerdotes etiam dicuntur Angeli, Malachiæ 2. *Labia Sacerdotis cuſtodiunt ſcientiam, & legem requirent ex ore eius, quia Angelus Domini eſt*. Apoſtolus quoque 1. *ad Corint.* 11. præcipit velari capita mulierum *propter Angelos*, id eſt, Sacerdotes.

Ex his ergo Angelis ſeu ſpiritibus aliqua certò conſtant in Scriptura, aliqua deducuntur ex illa per certam conſequentiam, aliqua etiam probabiliter.

Certum eſt primò in Scriptura dari Angelos 2
qui ſint ſuperiores hominibus, vt conſtat ad Hebr. 2. & Pſal. 8. vbi loquendo de homine dicitur: *Minuiſti eum paulò minus ab Angelis*, & 2. Petri 2. *Angeli*

Angeli fortitudine, & virtute cùm ſint maiores, &c.

Conſtat ſecundò has ſubſtantias Angelicas eſſe creaturas, quod abſurdiſſimè negauit quidam Hermanus Batauus, vt refert Caſtro *lib. 2. de Hæreſibus, verbo Angelus*, qui dicebat Angelos non eſſe à Deo creatos, quia hoc nuſquam Scriptura aſſerit. Quod omnino falſum eſt, cùm Pſalmo 103. dicatur, *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus.* Quem locum adducit Paulus ad Hebr. 1. ad probandum ſuperioritatem Chriſti ſupra Angelos, quia Chriſtus eſt Filius Dei, Angeli autem ſunt miniſtri facti à Deo, ſic enim ait: *Et ad Angelos quidem dicit, qui facit Angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos flāmam ignis: ad Filiū autem; thronus tuus Deus in ſeculum ſeculi.* & ad Coloſſenſ. 1. dicitur. *Quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſa in cælis, & in terra, viſibilia, & inuiſibilia, ſiue Throni, ſiue Dominationes, ſiue Principatus, ſiue Poteſtates, omnia per ipsū, & in ipſo creata ſunt.* Ac denique Concilium Lateran. ſub Innocentio III. *in cap. firmiter*, de ſumma Trinitate definiuit, quòd *Deus ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam.*

Conſtat tertiò ex Scriptura, varia eſſe Angelorum nomina, tum deſignantia diuerſa miniſteria, ſeu Hierarchias eorum: tum deſignantia proprias perſonas. Quæ deſignant ordines Angelorum ſunt nouem, quæ D. Gregor. *loco cit.* colligit ex Scriptura, ſcilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Poteſtates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim, & Seraphim; de eorum diſtinctione latè, & optimè tractat S. Thomas *infrà quæſt. 107. artic. 5.* Similiter varia miniſteria Angelorum traduntur in Scriptura, vt quòd alij ſint aſſiſtentes, alij miniſtrantes, Daniel. 7. licèt omnes adminiſtratorij ſpiritus nominentur generali nomine ad Hebr. 1. quia etiam aſſiſtere miniſtrorum eſt. Quòd mittantur à Deo tanquā legati ſeu nuncij, Lucæ 1. *Miſſus eſt Angelus Gabriel à Deo.* Quòd cuſtodiant homines, & eos gubernent, Matth. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris.* Et alia ſimilia miniſteria paſſim traduntur in Scriptura. Nomina deſignantia proprias perſonas ſolùm in Scriptura ſunt tria, ſcilicet *Michael, Gabriel, & Raphaël*; nec aliis nominibus Angelorum publicè poſſumus vti, & inuocare iuxta deciſionem Concilij Romani ſub Zacharia Papa anno Domini 745. licèt enim *in lib. 4.* Eſdræ inueniatur Angelus Vriel, *cap. 4. & 5.* tamen liber iſte non eſt canonicus: & ſic alia Angelorum nomina quæ fortaſsè apud aliquos auctores inueniuntur, vel etiam ex aliquorum reuelationibus referuntur, probanda non ſunt.

Certum eſt quartò Angelos eſſe ſubſtantias mobiles, idque motu velociſſimo, & aliquando eſſe in cælo, aliquando in terra, & poſſe ſe oſtendere hominibus in aliquo corpore aſſumpto, & ab eis occultari: Omnia hæc ex variis locis Scripturæ deducuntur: nam de motu Angelorum dicitur Exod. 14. *Tollénſque ſe Angelus Domini, qui præcedebat caſtra Iſrael, abiit poſt eos.* Danielis 3. *Angelus autem Domini deſcendit cum Azaria, & ſociis eius*, & Zachariæ 2. *Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occurſum eius.* De eorum mira celeritate eſt illud Iob 1. Vbi Diabolus dicit, *Circuiui terram, & perambulaui eam*, & Eſaiæ 6. *Et volauit ad me vnus de Seraphim.* Et Eſai. 18. *Ite Angeli veloces*, Pſalm. 103. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos ignem vrentem.* Danielis 13. *Et apprehendit eum Angelus Domini in vertice eius, & portauit eum capillo capitis ſui, poſuítque eum in Babylone ſupra lacum in impetu ſpiritus ſui*: quod vtique magnam celeritatem deſignat, ſicut etiam quod frequenter deſcendant de cælo in terram, ſicut dicitur Matth. 28. *Angelus autem Domini deſcendit de cælo.* Ioann. 5. *Angelus autem Domini deſcendebat de cælo.* Multa etiam mirabilia per Angelos fieri in multis capitibus Apocalypſis demonſtratur, quæ longum eſſet referre. Similiter poſſe plures Angelos eſſe in valde paruo ſpacio, vel corpore conſtat ex illo Lucæ 8. Vbi dicitur *in eodem homine fuiſſe legionem Dæmoniorum, quia intrauerant Dæmonia multa in eum.* Quòd appareant ſæpiùs hominibus, & etiam euaneſcant ab eis, conſtat, quia Tobiæ 12. Angelus Raphaël videbatur à Tobia patre, & filio, *& poſteà ablatus eſt ab aſpectu eorum, & vltra eum videre potuerunt.* Et Iudicum 6. *Angelus Domini, qui apparuit Gedeoni euanuit ex oculis eius.* Ex quibus conſtat ſubſtantias Angelicas eſſe ſuperioris virtutis ad ea, quæ in corporibus videmus, & ita habere poteſtatem mirabilem ſuperiorem ad homines, & ad virtutes corporeas.

Certum eſt quintò, Angelos eſſe intellectuales, & liberi arbitrij, & peccabiles. Conſtat hoc, quia Angelis attribuitur viſio Dei, Matthæi 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris*; quod vtique ad intellectualem cognitionem ſpectat. Similiter attribuitur illis actus docendi, vt Danielis 8. *Gabriel fac iſtum intelligere viſionem.* Et denique attribuitur actus loquendi 1. Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*, & Zachariæ 1. *Et dixit Angelus, qui loquebatur in me.* Quòd etiam ſint peccabiles, & pro peccato puniantur, quod non poteſt eſſe niſi ſint liberi arbitrij, conſtat ex illo 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Et in Epiſtola Iudæ: *Angelos qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium in iudicium magni diei vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* Et Iob. 4. *In Angelis ſuis reperit prauitatem.*

Quid de Angelis per certam conſequentiam colligatur ex Scriptura?

Quæ hucuſque retulimus de Angelis ita ſunt 3
expreſſa in Scriptura, vt ea negare aperta hæreſis ſit. Aliqua verò ſunt quæ etſi non ita expreſsè in Scriptura habeantur, tamen per conſequentiam ex his quæ in ea dicuntur, deduci poſſunt.

Primum eſt, an Angeli ſint aliquo modo corporei, vel puri ſpiritus. De qua re aliqui dubitauerunt ex antiquis, & etiam ex Patribus ante Concilium Lateranenſe ſub Innocentio III. Aliqui etiam poſt ipſum Concilium idem ſenſerunt. Id apertè defendit Rupertus Abbas *lib. 1. de Trinit. & eius operibus in caput 11. Geneſis*, & *lib. 1. de victoria Verbi Dei cap. 28.* Inter opinabilia id ponit S. Bernardus *lib 5. de conſideratione. Quanquam* (inquit) *de corporibus horum non ſolùm vnde ſint, ſed etiam an aliquatenus ſint, hæret ſententia aliquorum. Vnde ſi quis inter opinabilia magis id ponendum cenſuerit, non contendo.* In id etiam inclinat *homilia 5. in Cantica.* In quam etiam ſententiam videntur incidiſſe illi, qui exiſtimarunt filios Dei, qui Geneſis 6. dicuntur ingreſſi ad filias hominum, Angelos fuiſſe, de quo Lactantius 2. *lib. diuinarum inſtitutionum cap. 14.* Irenæus *lib. 4. c. 70.* Philo *libro de Gigantibus.* [illegible] & alij Antiqui, inter quos, & Tertullianus [illegible] *de velandis virginibus cap. 7.* [illegible] *gies, quæ vſque in cælum* [illegible] [illegible] plures ex Sanctis Patri[illegible]

piùs videntur dicere, Angelos eſſe corporeos, vt Nazianz. Baſil Hilarius, Auguſtinus, & alij; qui tamen non in eo ſenſu intelligunt Angelos eſſe corporeos, ſicut in præſenti loquimur, ſed vel intelligunt eſſe corporeos, id eſt ſubſiſtentes, veràſque ſubſtantias, quia apud antiquos res vera nomine corporalis rei deſignabatur. Iuxta quod Paulus dicit ad Coloſſenſes 2. *habitare in Chriſto plenitudinem diuinitatis corporaliter*, id eſt verè, & realiter. Vel intelligebant eſſe corporeos, id eſt limitatos, & potentiales, quia ſolùm Deum purè incorporeum faciebant, id eſt nullo modo potentialem, & hoc ſenſu cæteras creaturas ita eſſe corporeas, quòd ad Dei immaterialitatem non attingunt. Poſt Concilium autem Lateranenſe aliqui Authores videntur Angelis ſeu Dæmonibus aliquod corpus tribuere, vt Caietan. *ſuper c.2. ad Ephefios ad illa verba ſecundum Principem poteſtatis aeris huius*, &c. dicit, conſonare veræ Philoſophiæ quòd Dæmones ſint ſpiritus aërei, non huius aëris elementalis, ſed quaſi ſubtile corpus noſtris ſenſibus ignotum. Oppoſitum tamen idem Caietanus tenet *ſuper c.1. ad Heb. ad illa verba, Qui facit Angelos ſuos ſpiritus, & in hac 1.p. quaſt 50 art 1. & qu. 51. art. 1.* Tribuitur tamen iſta ſententia Eugubino *lib 1. de perenni Philoſophia cap 27. & 30.* & videndus eſt Franciſcus Georgius *libro 1. Problematum capite 57. & 74.*

4 Dicendum nihilominus eſt primò ita certum eſſe, & deduci ex Scriptura Angelos eſſe omnino ſpirituales, & ſine vllo corpore, quod oppoſitum omnino eſt temerarium, & probabile eſt eſſe erroneum, & hæreſi proximum.

Ratio eſt, quia abſolutè Scriptura eos vocat ſpiritus, & definitio Eccleſiæ videtur intellexiſſe hanc ſpiritualitatem in ſenſu proprio, eo etiam modo, quo anima rationalis definitur eſſe immortalis, & independens à corpore in Concilio Lateranen. ſub Leone X. *ſeſſ.* 8. Conſtat primum ex Scriptura Pſal. 103. & ad Hebr. 1. *qui facit Angelos ſuos ſpiritus*; quem locum adducit S. Thom. *in hoc art. 1. in argumento, Sed contra*, ad probandum Angelos eſſe incorporeos, & ad idem vtuntur illo loco multi SS. PP. vt Hilarius 5. *de Trinit. circa finem*. Hieron. *ſuprà cap. 63.* Eſaiæ, Ambroſ. *in 1. ad Hebr.* nec tamen improbabilis eſt expoſitio, quæ dicit, ibi ſumi ſpiritum pro vento, ſeu aëre, ita vt ſit ſenſus qui facit Angelos ſuos veloces quaſi ventum, & miniſtros ſuos quaſi ignem, vbi etiam ſumitur ignis pro igne corporeo: quæ expoſitio placuit S. Thom. *ſuper caput 1. ad Hebr. lect. 3.* vbi inquit, *Angelos ſecundùm quod ſunt nuntij aſſimilari aeri, qui nuntij debent bene recipere, & referre quæ nunciant, ſecundùm verò quod ſunt miniſtri comparantur igni, qui ſummè eſt actiuus, & ſic debent eſſe miniſtri.*

5 Nihilominus ſæpe aliàs Scriptura nominat Angelos ſpiritus abſolutè, & ſine comparatione ad aërem vel ventum, vt ad Hebræos 1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus* Apoc. 1. *Et à ſeptem ſpiritibus qui in conſpectu throni eius ſunt*, Lucæ 11. *Aſſumit alios ſeptem ſpiritus nequiores ſe.* Vbi cùm ſimpliciter, & ſine addito Scriptura loquatur, ſumit illud Verbum ſpiritus in omni proprietate pro ſubſtantia ſpirituali, quia eodem modo vocat Angelos ſpiritus, ſicut Deus, & animæ humanæ ſpiritus dicuntur, vt Ioann. 4. *Spiritus eſt Deus*, & de animabus noſtris Danielis 3. *Benedicite ſpiritus, & animæ iuſtrorum Domino.* Matth. 27. *clamans voce magna emiſit ſpiritum.* Quibus locis ſumitur ſpiritus pro ſubſtantia ſpirituali propriè, aliàs ex iſtis locis non probaretur ſufficienter animam noſtram eſſe ſpiritualem, & independentem à corpore, ſicut diffiniuit Concilium Lateranen. *vbi ſuprà.* 6

Denique quod amplius eſt, ſic videtur intellexiſſe Eccleſia: definit enim *in c. firmiter*, de ſumma Trinitate, *quòd Deus ſimul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtitutam.* Vbi pondero Concilium loqui de ſpirituali creatura pro incorporea, non autem ſumere ſpiritum pro aëre, vel corpore ſubtili, quia condiſtinguitur ſpiritualis creatura contra corporalem, ventus autem, ſeu aër, vel quodcunque aliud corpus ſubtile ſub corporali creatura continetur: ergo ſpiritualis creatura, quæ eſt Angelica, vt ſupponitur in Concilio, non ſumitur pro ſpiritu, qui eſt corpus ſubtile. Vnde multò minùs probari debet, quòd aliqui dixerunt, Angelos ex aëre eſſe factos, cùm Concilium dicat ſpiritualem creaturam, ſiue Angelicam, de nihilo eſſe factam. Et denique pondero loqui Concilium de Angelica, & ſpirituali creatura, non compoſita ex admixtione alicuius corporis, ſed ab omni corporeitate abſoluta, quia condiſtinguit ab illa creaturam humanam vt conſtitutam ex ſpiritu, & corpore: ergo ſupponit quòd illa quam dixerat ſpiritualem, & Angelicam, non eſt conſtituta ex ſpiritu, & corpore, aliàs eſſet ſicut humana creatura: ergo cùm dicatur ſpiritualis creatura, non corporea, erit ſpiritualis purè, non autem compoſita ex ſpiritu, & corpore.

Ex quo colligitur hanc veritatem ita eſſe certam quòd oppoſita plus quàm temeraria eſt, & vel erronea, vel proximè ad hæreſim accedens, eo quòd Concilium videtur omnia illa ſub definitione ſua comprehendere, nec ſolùm obiter tangere. Dicit enim in initio totius clauſulæ ſic. *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur*, &c. quæ verba ad definitionem pertinēt; & ſic quæcunque ſub illa clauſula comprehenduntur, & ad illam pertinent, ſub eadem confeſſione, & definitione comprehendi videntur. Concilium autem ſub iſta clauſula cum eodem tenore verborum ponit ea quæ ſpectant ad Trinitatem perſonarum, & attributa diuina, atque illa quæ pertinent ad creationem rerum ſpiritualium, & temporalium dicendō vnum vniuerſorum principium, creator ſpiritualium, & corporalium, qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam ſpiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam, quæ omnia eodem tenore verborum dicuntur, ac proinde eodem modo videntur ſub illa definitione comprehendi, nec eſt aliquod verbum in tota ſerie textus, propter quod dicamus quædam verba illius clauſulæ definitionem fidei importare, alia verò non.

Cæterùm non eſt omnino certum rem hanc eſſe definitam ab Eccleſia, quia directè intentio Concilij ſolùm eſt definire Deum eſſe vniuerſalem rerum omnium creatorem in initio temporis. Quam vniuerſitatem creaturarum comprehendit Concilium ſub creatura corporali, ſpirituali, & ex his compoſita. Quomodo verò creatura illa quæ ſpiritualis dicitur, ſpiritualis ſit, an per omnimodam ſeparationem à corpore, an cum aliqua corporis incluſione, non videtur pertinere ad directam intentionem Concilij, ſed obiter tangi. Et ſic exiſtimant graues authores rem hanc nondum eſſe definitam ab Eccleſia, vt Cano *lib. 5. de locis c. 5. qu. 4. in fine*, Sixtus Senenſis *lib 5 Bibliot. annotatione* 8. Carranza *annotat. ad. 7. Synodum actione 5.* Suar. *lib. 1. de Angelis c. 6.* Vaſqu. *diſp. 178. c. 2.* & D. *Thom. 2.2. c. 91.* in fine, licèt pro errore damnet eos, qui dicunt ſpiritum non eſſe, non tamen vocat errorē, 7

poſitio

poſitionem eorum, qui dicebant nullum ſpiritum ſine corpore dari, præter Deum. Res tamen ad minus temeraria eſt, vel etiam, vt diximus, erronea, quia Concilium multùm in id ponderat, & eſt iam communis Theologorum ſententia, præter *ſuprà* relatos. Sed quia poſſent aliqui ſubterfugere dicendo Angelos eſſe quidem Spiritus, ſed non alios quàm animas hominum ſeparatas, ideò contra hanc poſitionem.

8 Dicendum eſt ſecundò, de fide eſſe aut ſaltem per euidentem conſequentiam ex principiis fidei deduci, Angelos de quibus loquitur Scriptura, & de quibus loquimur in præſenti non eſſe animas ſeparatas à corporibus humanis; ſed diſtinctas ſubſtantias ſeparatas. Circa hoc videtur erraſſe Philo *in lib. de Gigantibus*, qui Angelos, Genios, & animas non re differre, ſed nominibus dixit. Origenes etiam ſenſit, animas, & Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei, & ab initio æquales fuiſſe creatos, ſed ex diuerſitate meritorum proceſſiſſe, quòd quidam ſpiritus ſint miſſi in corpora, eiſque vniti, alij non. Contra quem videndus eſt S. Thom. 1. *p. q.* 7. *art.* 6. & 2. *contra Gentiles c.* 49. Sed & S. Chryſoſtomus *in* 8. *cap. Matth.* dicit *eſſe perniciosum dogma dicere quòd animæ morientium fiunt Dæmones*; vt refert S. Thom. *opuſc.* 15. *c. vltimo.* Oſtenditur autem per euidentem conſequentiam eſſe contra Scripturam hunc errorem, quia de fide conſtat omnes homines eſſe reſurrecturos, 1. Corinth. 15. *Omnes quidem reſurgemus, ſed non omnes immutabimur*: ergo in vnoquoque homine erit ſua anima, quæ ſeparata fuit per mortem, & ſuum corpus, aliàs non reſurgeret, idem homo numero, qui vixit. Rurſus conſtat quòd reſuſcitatis omnibus hominibus adhuc dabuntur Angeli, & Dæmones: ergo Angeli, & Dæmones aliquæ ſubſtantiæ ſunt præter omnes animas hominum. Erunt quidem Angeli, tum quia *venturus dicitur Chriſtus in maieſtate ſua, & Patris, & Sanctorum Angelorum*, Lucæ 9. ille autem aduentus erit in reſurrectione omnium hominum; tum quia Matth. 21. dicitur quòd *In reſurrectione non nubent neque nubentur, ſed erunt ſicut Angeli in cælo*: ergo Angeli diſtincti erunt ab hominibus, & animabus, etiam poſt reſurrectionem. Similiter Dæmones diuerſi erunt ab hominibus damnatis: nam poſt reſurrectionem dicetur ipſis damnatis, *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius*, Matth. 25. ergo præter homines reſuſcitatos, quibus illa verba dicentur, & conſequẽter præter animas eorum, dantur aliqui ſpiritus, qui ſunt Dæmones.

9 Dicendum eſt tertiò eſſe de fide, vel per euidentem conſequentiam ex principiis fidei deduci Angelicam creaturam eſſe omnium ſupremam inter eas quæ à Deo conditæ ſunt inter ſubſtantias vniuerſi. Nam ſicut dicit Auguſt. 11. *de ciuit. c.* 15. *Angelica creatura omnia cætera, quæ Deus condidit, natura dignitate præcedit.* Conſtat hoc quia Angeli ſunt perfectiores naturâ corporeâ, quia ſunt perfectiores naturâ humanâ, iuxta illud Pſalm. 8. *Minuiſti eum paulò minus ab Angelis* & 2. Petri 2. *Angeli virtute, & fortitudine cùm ſint maiores*: homo autem eſt perfectior omni creatura corporea: ergo ſi Angeli ſunt ſupra homines, ſunt ſupra omnem creaturam corpoream, & conſequenter ſupra omnem creaturâ ſimpliciter, quia omnis creatura vel eſt corporea, vel incorporea, vel ex illis compoſita, vt homo, ſicut dicitur in Concil. Lateran. *in can. firmiter*, de ſumma Trinitate. Minor probat. Nam reſpectu creaturæ corporeæ corruptibilis, & pertinentis ad hæc inferiora, conſtat hominem eſſe ſuperiorem illis, iuxta illud Geneſis 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtrã, vt præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli, & beſtiis, vniuerſeque terræ, omnique reptili, quod mouetur in terra.* Et Pſal. 8. *Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius.* Vnde etiam ſequitur quòd ſit ſuperior corporibus cæleſtibus: tum quia cælum ordinatur ad ſeruiendum homini pro habitatione, vbi erunt corpora ſanctorum poſt reſurrectionem: tum quia Deuteron. 4. dicitur *non eſſe adorandum Solem, & Lunam, & omnia aſtra cæli, quia creata ſunt in miniſterium omnium gentium*, quod vtique miniſterium inferioritatem dicit, quia adorationem, ſeu cultum non admittit. Angeli autem licèt dicantur miſſi in miniſterium, tamen adorati paſſim in Scriptura inueniuntur, ſicut Gen. 18 Abraham adorauit tres Angelos, & Ioſuë 5. Cecidit pronus in terram, & adorauit Angelum: ergo certum eſt Angelos eſſe ſuperiores cælis, & aliis creaturis corporalibus, ac etiã ipſis hominibus: ergo ſunt ſupremi omnium creaturarum.

Quòd ſi dicatur, vnde conſtat nobis de fide 1
quòd ſupra Angelos non ſit aliqua aliã creatura ſimpliciter perfectior, ſicut per gratiam Beata Virgo, & humanitas Chriſti excedunt omnes Angelos.

Reſpon. id conſtare manifeſtè ex definitione citata Concilij Lateran. *c. Firmiter*: ibi enim definitur Deum eſſe principium omnium creaturarum, dicendo, quòd *Eſt vnum omnium vniuerſorum principium, creator omnium viſibilium, & inuiſibilium, ſpiritualium, & corporalium, qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, Angelicam, videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quaſi communem ſpiritu, & corpore conſtitutam.* Ex quo fit argumentum. Concilium numerat in hoc loco omnia genera creaturarum, aliàs non ſufficienter oſtenderet Deum eſſe creatorem omnium, ſi omitteret aliquam creaturam ſupra omnes iſtas; ſic enim non oſtenderetur Deus eſſe creator illius. Sed inter omnes quas hîc numerat, Angelica eſt ſuprema, vt probatum eſt: excedit enim corpoream, & ſimiliter conſtitutam ex corpore, & ſpiritu, qualis eſt homo: ergo eſt ſuprema inter omnes creaturas ſimpliciter. In cuius etiam confirmationem dicitur Iob. 40. Loquendo de Diabolo: *Ipſe eſt principium viarum Dei*, id eſt omnium proceſſionum Dei ad extra primus.

Dicendum eſt quartò, deduci per conſequentiam, magis probabilem, & ferè certam, Angelos 11
non eſſe creatos ante hoc vniuerſum, quantum ad tempus ſuæ creationis, neque extra hoc vniuerſum, ſed in cælo, quantum ad locum. Et quidem non fuiſſe creatos ab æterno, certa fides eſt, cùm nulla creatura fuerit ab æterno, ſed in principio temporis, vt definitur in Concilio Lateran. citato, *Vtramque Deus in initio temporis de nihilo condidit creaturam ſpiritualem, & corporalem Angelicam, & mundanam.* Quando verò creati fuerint Angeli, determinatè, ſupponendo quòd non ſunt ab æterno, an in eodem tempore, quo iſtud vniuerſum, an verò ante creaturam corpoream, non eſt ita certum, quòd oppoſitum ſit reputandum erroneum, vt expreſſè docet S. Thom. *infrà qu.* 61. *art.* 2. præcipuè propter ſententiam S. Gregorij Nazianz. & aliorum Doctorum Græcorum, qui, vt ibi S. Tho. dicit *ad* 1. omnes hoc concorditer ſentiunt, quòd Angeli ſunt ante mundum corporeum creati. Quantò verò anteà fuerint creati, non omnino conſtat inter ipſos. Ex Scriptura autem nõ conſtat determinatè, quòd Angeli fuerint creati ſimul cũ corporibus, ſed ſolùm dicitur Geneſ. 1. quòd *In*

principio fecit Deus cœlum, & terram. Vbi nulla mentiu fit de Angelis ad litteram. Et Eccleſiaſt 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul*: Vbi ly *ſimul* non conſtat omnino quòd ſumatur pro ſimultate temporis, ſed pro ſimultate collectionis in vnum vniuerſum conſtruendum, quaſi in ſimul vel in vnum omnia ſint creata. Si enim velimus ly *ſimul* in toto rigore ſumere pro ſimultate durationis omnimoda, inconueniens eſt, cùm non in eodem puncto temporis, ſed per ſucceſſionem ſeptem dierum ſint omnia creata, vt probabilius eſt ex littera Geneſ. Quare ex præciſa litera Scripturæ non omninò conſtat contrariari illi ſententiam Græcorum in hac parte, ideóque à D. Thom. liberata eſt à nota erroris.

12 Cæterùm dubitant aliqui an in illa definitione Concilij Lateran. deſumpta ex *c. firmiter* ſæpiùs allato ſit certum Angelos non fuiſſe creatos ante mundum corporeum, ita vt oppoſitam ſit de fide, vel ſaltem erroneum, aut temerarium. Aliqui enim quos refert Caietanus *infrà qu. 61 c 3.* dicunt quòd ſi S. Th. recoluiſſet ſensũ huius decretalis quando ſcripſit illum articulum, non dixiſſet ſententiam Græcorum non eſſe reputandam erroneam: nam Concilium docet *Deum ſimul ab initio vtramque condidiſſe creaturam, ſpiritualem, & corpoream, Angelicam videlicet, & mundanam* Ergo contra Concilij mentem, & deciſionem ſuſtinetur ſententia Græcorum. Propter quod P. Suarez *lib. 1. de Angelis c 3. n. 14.* Sentit, quòd licèt non ſit de fide Angelos fuiſſe creatos cũ hoc vniuerſo; ſine temeritate tamen negari non poſſe propter dicta verba Concilij. Et idem ſentit Valentia *hic qu. 12. puncto 2.* & Molina *infra qu. 61. art. 2.* Oppoſitum autem tenet Vaſq *diſp. 224. c. 2.* qui in hoc ſequitur Caietan. *loco cit.* & Sixtum Senenſem, quem ipſe Vaſquez citat, eandemque Vaſquez ſententiam ſequuntur Arrobal, Granados, Alarcõ, & alij. Et mihi videtur ſententia tenenda, quia D. Thom. omnino vidit illam decretalem, imo interpretatus eſt illam *opuſc. 33.* (quod inter opuſcula indubitata S. D. circumfertur.) Vbi explicans verba citata Concilij ſcilicet, quòd *ſimul ab initio temporis*, &c. dicit in illis verbis Concilium duplicem errorem excludere, tum Ariſtotelis, qui poſuit omnia eſſe ab æternu; & ideò ponitur *ab initio temporis*: Tum Origenis, qui poſuit creaturas ſpirituales per ſe fuiſſe creatas à Deo, illis verò peccantibus creaſſe corpora, quaſi vincula quædam quibus ſubſtantiæ ſpirituales alligarentur. Et propterea dicit Concilium, *ſimul vtramque condidiſſe naturam.*

13 Quòd verò admittendo quòd Angeli non fuerint creati ab æterno, an in ſua duratione propria creati ſint, ante tempus tamen corporeum, quòd eſt motus cæli, Concil. non ſe intromiſit. Vnde ly *ab initio temporis* ſolùm ſignificat ab initio creatæ durationis, & non ab æterno Neque enim Concilia ſolent aliquid definire, niſi contra errores determinator: nullus autem error erat in hac ſententia Græcorum, & S. Greg. Nazianz. vt D. Thom. docet; & ideò etiam poſt dictam decretalem rectè ſenſit, nihil contra illam eſſe definitum. Neque obiter Concil explicauit mentem ſuam circa productionem Angelorum ſimul cum vniuerſo, quaſi ex hoc oppoſita ſententia ſit temeraria, ſolùm quia obiter id dixerit Concilium, quia vt temeraria ſit oppoſita ſententia, deberet Concil. expreſſioribus verbis loqui contra prædictam ſententiam, & non illis generalibus, quibus ſolùm ſignificat nõ fuiſſe ſpiritualem creaturam factam ab æterno, quando dicit *ab initio temporis creatam*, vt ponderatum eſt.

14 Nihilominus ſententia Græcorum licèt erroris, aut temeritatis notam non habeat propter dicta; ſaltem taliter quòd certò temeraria ſit, tamen hodie vix aliquid habet probabilitatis, tum quia in contrarium ponderat omnis fere authoritas Doctorum Latinorum; tum quia congruentior eſt locutioni Scripturæ, & deciſioni Concilij, quia licèt non ſit expreſsè locutum contra hanc ſententiam de creatione Angelorum ante corpora, tamen illud Verbum *ab initio temporis* videtur ſumpſiſſe in ſignificatione vſuali, & communi, qua nomen *temporis*, ſumitur pro duratione, & menſura motus cæli. Et Scriptura dicendo quòd omnia creauit ſimul, etiam ly *ſimul*, ſumendum eſt in propria, & rigoroſa ſignificatione quatenus ſignificat coëxiſtentiam durationis, & temporis, etſi non inſtaneã, quaſi eodem inſtanti omnia creata ſint, ſaltem ſimultate temporis non diſcontinoati. Vnde ſimpliciter hæc ſententia conformiùs loquitur ad Scripturam, & Concilium. Tum denique quia conſtat Angelos peccantes cecidiſſe de cælo in infernum, Lucæ 10. *Videbam Sathanam tanquam fulgur de cælo cadentem.* Eſaiæ 14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris?* Apocal. 12. *Draco pugnabat, & Angeli eius, & non valuerunt, neque locus inuentus eſt eorum amplius in cælo* Conſtat autem quòd Dæmones ſtatim poſt creationem ſuam peccauerunt, quia dicitur Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit*: ergo quando Angeli creati ſunt, in cælo creati ſunt, aut certè paulò pòſt in cælo fuerunt, quia de cælo ceciderunt, quando peccauerunt; peccauerunt autem ab initio paulo poſt creationem ſuam: fuerunt ergo creati cum rebus corporeis, quia cælũ ex quo deiecti ſunt, corporeum eſt, & infernus in quem ſunt proiecti, & ignis qui Diabolo paratus eſt, res corporeæ ſunt.

15 Ex hoc autem etiam deducitur, valde probabilis, & ferè certa conſequentia, Angelos fuiſſe creatos in cælo, ſiquidem ceciderunt de cælo, & ceciderunt paulo poſt creationem ſuam: ergo veriſimile eſt in ipſo cælo fuiſſe creatos. Quod etiam ex authoritate Strabi *ſuper illud Gen. 1. In principio creauit Deus cælum, & terram*, probat D. Thom. *infra qu. 61. art. 4.* & ratio id etiam perſuadet, quia Angeli etiam ſunt partes huius vniuerſi, & connexionem habent cum corporibus eius, quia mouent cælos, & ad hæc inferiora ſæpè mittuntur, & corpora aſſumunt vt conſtat ex Scriptura, inconueniens eſt autem dicere, quòd creentur aliqua, quæ pertinent ad hoc vniuerſum ſine cõnexione ad illud, ſed omnino ſeparata, ſiue quoad tempus, ſiue quoad locum: ergo in hoc vniuerſo corporeo conditi ſunt Angeli, ſicut ad gubernandum, & miniſtrandum in illo ordinati ſunt.

16 In quo autem cælo Angeli fuerunt creati, an in ſupremo, cælo, quod eſt empyreum, an in aliis cælis, vel in ſuprema parte aëris, non omnino conſtat ex Scriptura, quæ ſolùm dicit Angelos de cælo cecidiſſe; nomine autem cæli non ſolùm intelligitur cælum ſupremum, ſed etiam alij. Communiter tamen tenetur quod in ſupremo cælo creati ſunt; tum quia ſpirituales ſubſtantiæ excedunt dignitate ſua, omnia corporea, locus autem ſemper dignitati reſpondet, vt patet in ipſis corporibus, quæ quanto ſunt nobiliora, tanto in ſuperiori loco collocantur. Cur ergo hunc ordinem prætermiſiſſet Deus in ſubſtantiis ſpiritualibus reſpectu corporum? tum etiam quia id dicunt S Iſidorus. & Strabus citati a D. Thom *qu. 61. art. 4* Tum denique quia id ſignificarunt in Scriptura, Ezechielis 28. Vbi ſub figura principis Tyri loquitur de primo Angelo ante

ſuum

ſuum lapſum de illo, *In deliciis paradiſi Dei fuiſti, tu Cherub extenſus, & protegens, & poſui te in monte ſancto Dei.* Et infrà. *Et eieci te de monte Dei, & perdidi te, ò Cherub protegens*; ſed Cherub, ſeu Angelus peccans proiectus eſt de cælo, vt conſtat ex præcitatis teſtimoniis Scripturæ: ergo ille mons, & ille paradiſus de quo loquitur Ezechiel eſt cælum; cælum autem quod eſt paradiſus non eſt cælum aëreum, ſed cælum empyreum, in quo erunt omnes Sancti: ergo in illo creati ſunt Angeli. Sentit autem D. Thom. *loco nuper citato ad* 2. propter quandam authoritatem Auguſtin. 3. *ſuper Geneſ. ad litteram cap.* 10. nullum eſſe inconueniens quòd ſuperiores Angeli qui habent virtutem eleuatam, & vniuerſalem ſupra omnia corpora ſint in ſupremo creaturæ corporeæ creati: alij verò habentes virtutes magis particulares ſint creati in inferioribus corporibus.

Difficultates circa corporeïtatem Angelorum enodantur.

17 Explicauimus *ſuprà* quo ſenſu multi ſanctorum Patrum quos ibi retulimus, aſſerant Angelos corporeos eſſe, aut ſaltem id inter opinabilia ponant, aliqui etiam Filios Dei, qui in Scriptura dicuntur generaſſe gigantes ex filiabus hominum, Angelos eſſe dicunt: ſed tamen quòd generauerint propria vi, an ſemine aliunde excepto, non exprimunt, certius tamen eſt filios Dei ibi non intelligi Angelos, ſed veræ religionis ac fidei homines ex progenie Seth deſcendentes; nec enim filij Dei vocari poſſent Dæmones, ſed boni Angeli, boni autem Angeli ex mulieribus non generaſſent, etiam deſumpto aliunde ſemine. Difficultatem etiam facit quod in VII. Synodo, Generali actione 5. cuiuſdam Ioannis Epiſcopi teſtimonium approbatum eſt à ſancta Synodo, dicentis Angelos poſſe depingi, quia corporei ſunt & pictura ipſa imitabiles. Quod vtique de corporeitate vera procedit, nam aliàs fruſtra illa ratio adduceretur ad probandum quòd poſſint depingi pictura verè & propriè corporali, qualis eſt apud nos. Ad quod etiam accumulantur alia motiua, vt quòd Dæmones torqueantur igne corporeo, quod non videtur poſſe intelligi, niſi ipſi aliquod corpus habeant: tum quia aliquibus rebus corporeis fugantur Dæmones, vt fumo iecoris piſcis cuiuſdam, Tobiæ 6. & ſimiliter ad melodiam citharæ Dauid ſpiritus malus recedebat à Saul, 1. Reg. 16.

18 Secundò, eſt difficultas in hac parte circa rationem, qua D. Thom. probauit *in art.* 1. Angelos eſſe incorporeos oppoſito modo, quo probauit *ſuprà quæſt.* 14. Deum eſſe intellectualem, videlicet, quia eſt immaterialis, ſeu incorporeus; hîc autem vice verſa probat Angelos eſſe incorporeos, quia ſunt intellectuales. *Conueniens* (inquit) *eſt dari creaturas intellectuales: ergo incorporeas.* Quòd verò debeant dari creaturæ intellectuales ex eo probat, quia conueniens eſt dari aliquas creaturas, quæ aſſimilentur Deo, non ſolùm quantum ad eſſe, & operari, ſed etiam quantum ad modum operandi, Deus enim cauſat per intellectum, & voluntatem quaſi ex fine præintellecto agens, & ſeipſum mouens: ergo oportet quòd aliquæ creaturæ ſic operentur. Hanc rationem quaſi minus efficacem omittit Vaſquez quia ſolùm quandam congruentiam affert. Ipſe verò probat Angelos eſſe incorporeos, tum ex magna velocitate, qua mouentur, ſicut Iob. 1. dixit Sathan, *Circuiui terram & perambulaui eam:* tum ex eo quòd intrant in humana corpora: & ea penetrant ſine diuiſione, quod non poſſunt facere ſi non eſſent corporei. Inſtatur autem contra rationem D. Thomæ: non enim ſequitur quòd ſi aliqua cauſa producit effectum ſibi ſimilem in eſſe, & in operari, producat etiam effectum ſibi ſimilem, etiam in modo operandi, cùm potiùs cauſa æquiuoca (qualis eſt Deus) ſemper producat effectum ſibi diſſimilem in modo operandi, & eſſendi: & dato quòd producat Deus entitatem ſibi ſimilem in tali modo operandi, ſicut operatur Deus, nempe per intellectum, non ſequitur quòd produxerit Angelos ſeu creaturas purè intellectuales, & incorporeas: ſufficit enim ad hoc vt habeatur iſta perfectio intellectualitatis in vniuerſo, quòd produxerit creaturas intellectuales alicui corpori vnitas, ſicut anima hominis vnitur corpori humano, aut ſicut aliqui exiſtimarunt intelligentias eſſe vnitas corporibus cæleſtibus, vel corporibus aëreis, vel igneis. Ac denique totum hoc ſolùm procedit ex quadam congruentia; quia in his quæ Deus liberè facit, non poteſt adduci ratio ſufficiens ex natura rei, quare hoc vel illud fecerit, ſed ſolùm ex iudicio ſuæ ſapientiæ: productio autem Angelorum eſt omnino libera.

Ad primam, quantum ad difficultatem ex PP. 19
iam *ſuprà* reſpondimus. Ad illud autem teſtimonium ex VII. Synodo, Reſpondetur in primis quòd illud teſtimonium non fuit approbatum à Concilio: ſed Patriarcha Taraſius, poſtquam lectus eſt liber, in quo continebatur illud teſtimonium, ſignificauit Synodo, & dixit quòd *Ille pater oſtendit in illo libro quod & Angelos pingere oporteat quando circumſcribi poſſunt, & vt homines apparuere.* Et Synodus reſpondit: *Etiam domine.* Itaque Synodus non approbat illum librum Epiſcopi Ioannis, vbi illud teſtimonium habetur, ſed ſolùm reſpondet Patriarchæ quòd ita habetur in illo libro, ſicut ipſe dixit. Vnde non oportet quod rationem illam approbauerit quare Angeli deberent depingi, ſcilicet quia ſunt corporei, ſed ſolùm illud teſtimonium acceptauit, quantum ad hoc quod eſt Angelos poſſe depingi, quia circumſcribi poſſunt, & quia apparuerunt in figura humana, quod totum verum eſt: ſed quòd ipſi ſint corporei hoc non approbauit Concilium: ſufficiebat enim pro illo articulo, qui tunc tractabatur in Concilio, nempe de adoratione imaginum, & quòd licitè poſſent depingi imagines Angelorum, quod ita aſſeruiſſet ille Epiſcopus, cuius teſtimonium recitabatur, & quòd Angeli apparuiſſent in forma corporea, licèt in ſe corporei non ſint. Quòd verò etiam admiſerit Concil. rationem ibi inſinuatam, quòd Angeli corporei ſint, non ſolùm in apparentia & in corporibus, quæ aſſumunt, ſed etiam in ſubſtantia ſua, hoc neque Concilium admiſit, neque pertinebat ad ſuum inſtitutum.

Ad ea verò quæ obiiciuntur ex parte pœnæ, 20
Dæmonum, Reſpondetur quòd ſpiritus patiuntur ab igne corporeo, vt inſtrumentum eſt

diuinæ operationis alligantis eos, & cruciantis per illum ignem corpureum: non autem quòd ignis ille ratione ſuæ actiuitatis corporeæ agat in ipſos: alioquin probaretur etiam quod anima humana nuu eſſet ſubſtantia ſpiritualis, quia quando ſeparata eſt, etiam cruciatur igne illo. De modo autem quo ignis ille agit in ſpiritus diuina virtute, dicemus *infrà circa quæſtionem 64.*

21 Ad illud verò quod dicitur de rebus corporeis, quibus Dæmones fugantur. Reſpondetur ex D. Thom *q.6.de potentia art.*10. & *hîc q.*115. *art.*5. quòd huiuſmodi res corporeæ nun operantur in ipſos Dæmones virtute propria, ſed vel virtute diuina, ſeu ſuperioris Angeli, qui poteſt cogere ipſos Dæmones, vel quia ipſi Dæmones alliciuntur rebus corporalibus tanquam ſignis quibuſdam, quia exhibentur eis in ſignum honoris diuini, cuius ſunt cupidi, vt ex D. Auguſt. *ibi* docet 21.*de Ciuit.cap.*6. Quare fumus illius iecoris Tobiæ 6. non fugauit Dæmonem virtute ſua corporea, ſed vt dicitur *cap.*8. quando Tobias protulit partem iecoris, poſuitque eam ſuper carbones viuos, *tunc* (inquit textus) *Raphael Angelus apprehendit Dæmonium, & religauit illud in deſerto ſuperioru Ægypti.* Nun ergo fumus iecoris fugauit Dæmunem, ſed ad poſitionem illius; & fortaſſe propter myſterium quod ſignificabat) virtute ſuperioris Angeli, ſcilicet Raphaëlis, Dæmon ille apprehenſus, & religatus eſt. Illud autem quod dicitur de muſica Dauid, Reſpondetur, quòd ſpiritus ille malus recedebat canente Dauid, & pulſante citharam virtute diuina, vel propter hymnos illos, & pſalmos quos canebat Dauid, qui erant verba ſacra, ad quorum deprecationem virtus diuina fugabat Dæmones: vel etiam diſponebat animam Saülis per muſicam, vt reduceretur ad ſtatum magis pacatum, & ſic excitaretur magis ad Deum, & minùs eſſet diſpoſitus vt ſpiritus malus exagitaret illum; id enim virtute muſicæ fieri poſſe, & propter hoc excogitatum eſſe quòd in omni cultu diuino aliquid conſonantiæ muſicæ exerceatur, vt animna hominis excitetur ad Deum, docet S.Thom. *ſuper Pſalm.* 32. explicans illud verbum *Confitemini Domino in cithara,* &c.

22 Ad ſecundum Reſpond. D. Thom. congruentiſſimam rationem reddidiſſe ex parte ipſius vniuerſi, quod poſtulat eſſe perfectum, & integrum in ſuis partibus, & gradibus, ex quibus conſtat, inter quos præcipuus eſt gradus ſpiritualium ſubſtantiarum. Congruentiæ autem P. Vaſquez nullius momenti ſunt, nec aliquatenus probant ſpiritualitatem Angelorum, quæ efficaciter probari non poteſt, niſi ex operatione per ſe ſpirituali, qualis eſt intellectio. Velocitas autem quantumcumque magna, non probat ſpiritualitatem, quia etiam corpora maxima velocitate moueri poſſunt, vt patet in corpore graui quando multùm ponderoſum eſt, quod incredibili velocitate mouetur, & longè maiori cælum ipſum. nam, vt aſtrologi notant, ſtellæ quæ ſunt in circulo maiori firmamenti tanta celeritate voluuntur, vt in minutæ horæ pertranſeant pluſquam ſeptingenta millia leucarum; quod eſt pluſquam centies circuire totam terram in minuto horæ. Quòd verò intrent Angeli in corpora, dici poteſt id tribui ſubtilitati ſuorum corporum, ſicut aër intrat per poros, vel quia poſſunt adeò ſubtiliter diuidere corpus, vt ad illud intrent quin ſentiantur. Quod autem in vno homine poſſint eſſe multi Dæmones, non probat efficaciter ſpiritualitatem, cùm poſſit ſubtile corpus in minorem locum contrahi, vel in maius extendi. Quare iſtæ congruentiæ Vaſquez valde infirmæ ſunt ad probandum Angelos carere omni corpore, ſed ſolùm probant carere corpore craſſiori, & imperfecto. Ratio autem Diui Thomæ optimè probat incorporeitatem in Angelis ex operatione maximè incorporea, qualis eſt intelligere, cum quo tamen ſtat quòd etiam optimè probauerit Deum eſſe intelligentem, quia eſt immaterialis, & incorporeus, quia ibi proceſſit à priori, hîc à poſteriori, eo quod ex effectibus creatis priùs nobis innoteſcit Deum carere corpore, ſeu eſſe immaterialem, quia eſt primus motor, non motus ab alio; atque adeò carens potentialitate: ergo materialitate. In Angelis verò magis eſt nobis notum quòd intelligatur, eo quòd effectus eorum apud nos ex locutione, & aliis intelligentiæ actibus magis innoteſcunt, & ex intellectualitate rectè probatur ſpiritualitas: quòd verò ita ſint puri ſpiritus quòd nullum corpus informent, ex eo probatur, quia ſunt ſubſtantiæ intellectuales perfectæ, & non ſicut nos. Vnde cùm intellectualitas de ſe abſtrahat à corpore, nec petat illud, ſed potius impediatur per corpus, neceſſe eſt quòd ſi dantur creaturæ intellectuales cum vnione ad corpus, quod imperfectionem in eo genere dicit, dabiles ſint aliquæ creaturæ in illo genere intelligendi perfectæ, atque adeò omni tempore, & corporeo affectu carentes.

Ad inſtantiam verò contra rationem Diui 23
Thomæ qua probat debere dari has creaturas intellectuales, vt dentur aliquæ creaturæ quæ perfectè aſſimilentur Deo in modo operandi, Reſpondetur, optimè ſequi quòd cauſa perfectè aſſimilans ſibi effectum, debet illi communicare ſuum modum eſſendi, & agendi, quantum fuerit poſſibile, ſcilicet cauſa vniuoca ſecundùm eandem ſpeciem atomam: æquiuoca verò ſecundùm analogiam, & proportionem ſimilitudinis quantum ad gradum, non quantum ad ſpeciem, & ſic intra illum gradum debet aſſimilare ſibi effectum modo ſibi poſſibili: tunc autem aſſimilat, quando facit illum non ſolùm exiſtentem, ſed etiam operantem. Modus autem operandi eſt duplex, ſcilicet executiuus tantùm, ſicut qui operantur ſine cognitione: executiuus directiuus, ſicut qui operantur per intellectum qui dirigit, & per potentiam mouentem quæ exequitur. Et hic eſt altior modus aſſimilandi Deo in tantùm quod natura intellectualis dicitur facta ad ſimilitudinem, & imaginem Dei. Sicut ergo non eſt contra analogiam ad Deum cauſantem quòd producatur aliquis effectus non ſolùm exiſtens, ſed etiam operans, ita non eſt contra analogiam Dei ad creaturam, quòd producatur aliqua creatura, quæ ſit ſimilis Deo in operando directiuè, ſeu per intellectum, cum diſtantia tamen infinita in ipſo ordine naturæ.

Ad alteram verò inſtantiam Reſpondetur, 24
quòd D. Thom. *in hoc art.* ſolùm probauit debere dari creaturas ſpirituales, & incorporeas, quæ ſunt Angeli. Quòd verò totaliter, & perfectè ſint ſpirituales

ſpirituales,nec habeant corpora ſibi naturaliter vnita, probat *quæſtione ſequenti, articulo primo,* ex perfecta aſſimilatione ad Deum in gradu intellectuali, eo quòd inconueniens eſt dari naturam intellectualem creatam ſolùm in gradu imperfecto, & deeſſe perfectum gradum in linea intellectuali, quæ tunc eſt perfecta, quando caret omni corpore, quia intelligere ex adiunctione corporis imperficitur, & ex abſtractione ab illo conſtituitur. Hæc autem ratio non probat efficaciter Deum de facto produxiſſe Angelos, ſed ſolùm probat id connaturaliter exigi ad perfectionem vniuerſi, & ad perfectionem lineæ intellectualis. Vnde ſolùm procedit ex ſuppoſitione quòd Dei perfecta ſunt opera, & maximè integrum eſt opos torius vniuerſi.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus careat omni compoſitione materia, & forma.

1 ETſi D.Thom. *in art. 1. huius quæſt* probatum reliquerit dari creaturas ſpirituales omnino incorporeas, quæ ſunt Angeli, quia intellectuales: reſtabat tamen dubium, an iſta entitas ſpiritualis ſit omnino expers omnis compoſitionis ex materia, & forma, ita quòd ſit forma ſimplex ſubſiſtens, an verò detur in eis aliqua materia, ſiue ſimilis noſtræ, ſiue alterius rationis, ſiue corporea, ſiue ſpiritualis: licèt enim apud D. Thom. idem ſit aliquid eſſe corpus, & eſſe compoſitum ex materia, tamen apud alios non eſt idem: nam Auerrhoës ſenſit cælum non eſſe compoſitum ex materia, & forma licèt ſit corpus, quia extenſum eſt, vt videmus, & Auicebron *in lib. fontis vitæ*, quem citat D.Thom. *opuſc. 15. cap. 5. & in hac quæſtione artic. 3.* dixit ſubſtantias ſpirituales, quales ſunt Angeli, eſſe compoſitas ex materia, & forma, vt ratione materiæ conueniant cum natura corporea; & quidam ex Theologis Scholaſticis etiam admittunt dari in Angelis materiam, ex qua componantur, ſed ſpiritualem, & diſtinctam à natura corporali, quod tribuitur Alenſi 2. *p. quæſt.* 20. *membro* 1. *in fine*, & *qu.* 44 *membro* 2. D. Bonnauen. *in* 2. *diſt.* 3. *art.* 1. *qu.* 1. *ad* 2. Aureol. apud Capr. *in* 2. *diſt.* 3. *quæſt.* 1. *circa* 1. *cõcluſ.* & aliis. Quare diſtinctam difficultatem debuit D. Thom. excitare circa corporeïtatem Angelorum, & circa ſimplicitatem, ſeu incompoſitionem ex materia, & forma, ſicut etiam *ſuprà quæſt.* 3. diſputando de Deo primò oſtendit in Deo non eſſe corpus, deinde non eſſe compoſitum ex materia, & forma.

Sententia Diui Thomæ.

Certa nihilominus eſt D.Thom. ſententia, quæ
2 duas continet partes.

Prima, Angeli non ſunt compoſiti ex materia, & forma loquendo de materia corporali, qualis inuenitur apud nos.

Secunda Angeli ex nulla materia ſunt compoſiti, etiamſi fingatur dari materiam ſpiritualem, quæ quantitati ſubiecta non ſit. Illa enim dicitur materia corporea, quæ quantitate afficitur, quia omne quod eſt extenſum, corpus eſt; vnde ſequitur Angelos eſſe formas ſimplices, id eſt, non habentes aliam entitatem quàm formæ, in qua ſubſiſtunt quaſi formæ completæ, & non facientes compoſitionem cum aliqua alia comparte quæ dicitur materia. Probat. D. Thom. hanc ſententiam primò generaliter oſtendendo quòd Angeli ſunt formæ ſimplices, & conſequenter omni materia carent. Secundò diſcurrendo per vtramque materiam, ſiue noſtram corporalem, ſiue alterius rationis ſpiritualem, & ſingulas excludendo.

Primum probat D. Thom. *opuſculo 15. cap.* 18. 3
ex Scriptura, & PP. Ex Scriptura quidem, quia Angeli nominantur virtutes, ſicut dicitur Pſal. 102. *Benedicite Domino omnes Angeli eius, benedicite Domino omnes virtutes eius*: Et Lucæ 21. *Virtutes cælorum commouebantur*; quod de ſanctis Angelis omnes Doctores exponunt. Si autem Angeli eſſent materiales ex quacumque materia, non poſſent dici virtutes, ſed habentes virtutes; virtus enim eſt forma operatiua: nihil autem compoſitum ex forma, & materia dicitur ſua forma, ſicut homo non dicitur ſua humanitas, vel ſua anima, vel ſua virtus: eſſet enim incongrua prædicatio, *homo eſt anima, homo eſt virtus,* ſed eſt habens animam, & habens virtutem: ergo ſi Scriptura Angelos nominat virtutes, ſicut etiam nominat Poteſtates & Principatus, manifeſtum eſt quòd ſentit eos eſſe formas, non autem compoſitos ex materia, & forma, aut loquitur Scriptura in ſenſu improprio, quod ſine vllo fundamento in hac parte diceretur, cùm aliunde nobis non conſtet ex ipſa Scriptura Angelos eſſe compoſitos, vt dicamus impropriè loqui quando illos vocat virtutes.

Ex Patribus hoc idem probat D. Thom. & præcipuè ex D. Dionyſio, qui cæteris abundantiùs Angelorum notitiam nobis tradidit. Eámque doctrinam ex Apoſtolis hauſit, præcipuè ex Paulo, cuius diſcipulus fuit. Inquit ergo S. Dionyſius de Angelis loquens *in 4. cap. de diuinis nominibus*, quòd *Intellectuales ſubſtantiæ ab vniuerſa corruptione, morte, & materia mundæ exiſtunt, & ſicut incorporales, & immateriales intelliguntur.* Vbi non ſolùm excludit Dionyſius corporeïtatem ab Angelis, ſed etiam omnem aliam materiam: tum quia ab vniuerſa materia dicit eſſe immunes: tum quia non ſolùm incorporales, ſed etiam immateriales nominat. Similiter *in 1. cap. de cæleſti Hierarchia, Hierarchias materialibus figuris variis tradidit*, & *in 2. cap. eiuſdem libri*? quærit quare *ſacri Doctores ad corporalem formationem incorporalium, ſcilicet Angelorum venientes, non figurauerunt ea pretioſiſſimis figuris, ſed immaterialibus ſubſtantiis, & deiformibus ſimplicitatibus terrenas figuras impoſuerunt.* Vbi apertè ſupponit, Angelos ita eſſe immate- 4
riales, quòd ſunt ſimplices, & conſequenter omni compoſitione carent. Quod eſt eſſe ſolùm formas, quia non poſſunt Angeli eſſe ſola materia, quia Angeli operatiui ſunt, materia autem ſola non eſt operatiua, ſed receptiua; & ita operatio ſequitur formam. Si ergo Angelus eſt ſimplex, & operatiuus: ergo eſt forma, non materia. Citat enim D. Thomas Auguſtinum 2. *ſuper Geneſim ad litteram*, vbi dicit, quòd *Conditio ſpiritualis, & intellectualis creatura lucis appellatione intimatur, quæ primo die eſt condita, in qua natura intelliguntur omnes ſancti Angeli, atque virtutes.* Et Damaſcenum, qui dicit, quòd *Angelus eſt ſubſtantia intellectualis, & incorporea.* Et ſumit incorporeum pro eo, quòd eſt immateriale: ſubdit enim,

quòd *Incorporeus, & immaterialis dicitur Angelus quoad nos : omne enim comparatum ad Deum craſſum, & materiale inuenitur.* Sentit ergo Damaſc. quòd Angelus caret materia corporea, & quacunque alia materia compoſitiua, qualem nos habemus, quia non ſolùm incorporeum, ſed etiam immaterialem dicit reſpectu noſtri. Quòd autem comparatione ad Deum dicatur materialis, non eſt quia habeat materiam, quæ eſt pars compoſiti, ſed quia non adæquat diuinam ſimplicitatem eo quod eſt compoſitus ex eſſe, & eſſentia, ex natura, & ſubſiſtentia, habétque potentialitatem, & non eſt actus purus, potentialitas autem modum habet materiæ, ſeu materialia ſubiecti reſpectu accidentium.

5 Secundò prob. ſententia D. Thom. excludendo omnem rationẽ materiæ ab Angelis, & primò excludit materiam corporalem, qualis eſt in nobis *in art. 2. huius quæſt. & opuſculo citato* 15. *cap.* 6 *&* 7. Nam ſi in Angelis eſſet materia corporalis, non poſſet eadem pars, ſeu entitas materiæ informari à forma Angelica ſpirituali, & à corporali : ſic enim reſultaret vnum per accidens ex duplici forma, ſpirituali, & corporali, quia haberet duplicem ſpeciem, cùm vnaquæque forma ſuam ſpeciem daret. Quare ſicut anima hominis, quæ ſpiritualis eſt, nullo modo informat materiam cum aliis corporalibus formis conſtituentibus diuerſam ſpeciem, ſed habet ſuam materiam ſegregatam ab illis, ita ſi Angelus componeretur ex materia noſtra, & forma ſpirituali Angelica, non deberet eandem materiam informare, quam aliæ formæ corporales, ſed partem aliquam ſeorſum. Si autem materia illa quæ informaretur forma Angeli, eſſet diuerſa, & ſegregata à materia, quæ eſt ſub forma corporea : ergo etiam erit capax vt diuidatur ab illa parte materiæ, quæ eſt in corpore eo modo quo vna pars materiæ diuiditur ab alia, ſcilicet per quantitatem : nec enim alio modo materia, quæ in nobis eſt, diuiditur & ſegregatur in portiones materiæ, quæ ſunt ſub diuerſis formis, niſi per quantitatem : ergo ſi portio materiæ quæ informatur ab Angelo ſegregata eſt, & diuiſa ab ea quæ informatur formis corporeis ratione quantitatis diuiſa erit, & ſegregata: ergo Angelus, qui eſt compoſitus ex tali materia, actus eſt diuiſus ab aliis corporibus per quantitatem. Et vlteriùs cùm materia ſit eiuſdem rationis cum noſtra, capax erit quantitatis, ſicut noſtra, ſaltem radicaliter : imò ſi actu eſt diuiſa vna pars materiæ ab alia per quantitatem, actu debet habere illam, aliàs non diceretur diuidi per illam: ſi non afficitur illa Sed Angelus, vt oſtenſum eſt *præcedenti artic.* eſt omnino incorporeus cùm ſit ſubſtantia intellectualis perfecta, cùm intellectualitati obſtat corporalitas, redditque minus perfectam ſubſtantiam intellectualem : ergo repugnat etiam quòd Angelus ſit compoſitus ex materia ſimili noſtræ, ſed pro eodem debet reputari, quòd careat corporeïtate, & quòd careat materia, quia non poteſt materia ſecundùm aliquam partem ſui vniri ſpirituali formæ Angeli, niſi ſepararetur per quantitatem ; atque adeò afficiatur illa ; vbi autem eſt quantitas, ibi eſt corpus.

6 Quoad ſecundam verò partem probatur à D. Thoma dupliciter, non poſſe eſſe in Angelo materiam alterius rationis à noſtra, etiamſi fingatur eſſe materia ſpiritualis. Primò ex eius operatione, quæ nullam exigit materiam, & conſequenter neque ſubſtantia Angeli quæ talis operationis radix eſt. Secundò ex impoſſibilitate materiæ ſpiritualis.

Primum oſtenditur, quia operatio propria, intellectualis ſubſtantiæ eſt intelligere : intelligere autem eſt operatio immaterialis, quia perficitur per denudationẽ ſui obiecti à conditionibus materiæ, non ſolùm vt materia dicit corporeïtatem, ſed prout dicit modum recipiendi coarctatum ad formas proprias, id eſt, ad recipiendum formas entitatiuè, & ad componendum vnum tertium ſiue ſubſtantiale, ſiue accidentale, non vt fiat aliud à ſe, vt natura cognoſcens; vt latè oſtendimus *præcedenti tomo circa quæſt.* 14. *diſp.* 16. *a.* 1. Et breuiter patet, quia intellectus recipit ſpecies intentionales modo immateriali, quia nõ recipit illas, ſicut materia recipit formam ad conſtituendam vnam tertiã entitatem, ſed recipit illas repræſentatiuè, ita vt totum quod eſt in obiecto, ſit in intellectu; & ſic intellectus fiat aliud a ſe. Ergo operatio intellectus, tam ex parte obiecti quod poteſt intelligere in vniuerſali, quàm ex parte modi reſpiciendi ſpecies & informationes obiecti repræſentati in illis, immaterialis eſt, quia modus recipiendi informationem obiecti non eſt ſecundùm materiales conditiones, vt *loco citato* explicauimus : & obiectum in vniuerſali abſtrahit à conditionibus indiuidualibus, quæ ſunt materiales conditiones. Ergo ſi operatio intellectualis non exigit materiam, præſertim quando ita perfectè eſt, ſicut in Angelo, neque etiam ſubſtantia eius eam exiget, quia ſubſtantia, ſeu natura eſt radix, & principium operationis : ergo ſi ad operationem illam intelligendi non exigitur materia ; neque ad conſtituendum eius principium in ipſa ratione naturæ ſpiritualis id exigetur. Et ſi fuerit perfecta in ratione intellectuali, & in ſpiritualitate, neque ex illa componi, neque cum illa componere, ſeu illi vniri exiget, ſicut exigit anima noſtra, propter imperfectionem ſuam in intelligendo, & dependentiam in accipiendo obiecta à ſenſibus. Vlteriùs verò deducitur implicatio, & repugnantia ſpiritualis materiæ ex hac parte, & ſiſtendo in hac ratione intelligibilitatis: quia ipſa conditio materiæ primæ, vt ſit in communi ſumptæ, etiamſi abſtrahat à corporea, & ſpirituali, directè opponitur ſpiritualitati: ergo repugnat materiam primam eſſe ſpiritualem. Cõſeq. patet, quia ratio contrahens non debet repugnare, & opponi rationi communi contrahibili cùm ſimul vniantur, & componant. Anteced. verò patet, quia modus materiæ primæ in communi ſumptæ eſt eſſe receptiuam formarum ſtricto, & coarctato modo, ſcilicet faciendo illas ſibi proprias, & componendo aliquod tertium entitatiuum ex eis, ſiue ſubſtantiale, ſiue accidentale: modus verò ſpiritualitatis, prout talis eſt, excedere iſtum modum ſic ſtrictum, & poſſe recipere formas intentionaliter, id eſt cum tanta amplitudine vt faciat alia à ſe, & vniat ſibi res, etiam quæ ſecum non componunt, ſed extra ſe ſunt obiectiuè, & intelligibiliter, quia ſpiritualitas fundat intelligibilitatem : ergo modus ſpiritualitatis pugnat cum modo materiæ primæ.

Alterum principium quod tangit ſpiritualis materiæ impoſſibilitatem vt diſtinctæ à corporali 7
traditur à D. Thom. *in dicto opuſculo* 15. *cap.* 7. cuius vis conſiſtit in hoc, quòd ſi materia illa diſtinguitur à tota materia corporali, neque poteſt in corporibus inueniri, neceſſe eſt quòd ſit ſpiritualis: ergo oportet quòd excedat materiam corporalem non ſolùm ratione diuerſæ potentialitatis ſicut materia cœleſtis excedit ſublunarem in ſententia quod ab illa diſtinguitur ſpecie, ſed etiam ratione maioris abſtractionis, & actualitatis eo quod materia illa non eſt corporea, ſed ſpiritualis (vt poni-

tur)

tur:(ergo abſtrahit ab omni ratione corporea,& excedit illam, ſiue ſit forma,ſiue materia,quia entitas ſpiritualis altioris ordinis eſt quam corporalis: ergo quælibet ſubſtantia ſpiritualis, vt ſpiritualis ſit, deputari debet ab omni eo quod corporeum eſt,& altoris ac perfectioris ordinis eſſe,ſed forma corporea eſt actus,& non pura potentia, ſicut materia:ergo ſi exceditur à materia ſpirituali,quia ſpiritualis ſubſtantia eſt, oportet quòd illa materia actualior ſit,ſeu magis habeat de actu quàm quælibet forma corporea. Si autem non eſt pura potentia,ſed habet in ſe actualitatem, quatenus eſt perfectior quacumque entitate corporali,ſiue forma ſiue materia:ergo non poteſt eſſe materia ſubſtantialis conſtituens cum forma compoſitum ſubſtantiale per ſe, quia de ratione formæ ſubſtantialis componentis ſubſtantialiter, & per ſe vnum,eſt quòd det primum eſſe, quia ſi dat eſſe ſubſtantiale,illud debet eſſe primum, quia illud dicitur ſubſtantiale, quod ſubſtat aliis, & eſt fundamentum cæterorum,& conſequenter eſt primum:ergo materia cum qua componit forma ſubſtantialis dando primum eſſe,neceſſe eſt quòd ſit pura potentia, & nullum habeat actum,aliàs ſi habet illum, forma illi adueniens non dat primum eſſe, ſiquidem ſuperuenit materiæ habenti actum, & eſſe. Et hoc currit in quacumque materia ſiue ſpirituali ſiue corporea hoc ipſo quod eſt materia ordinata ad componendum cum forma vnum ens ſubſtantiale, & per ſe, accipiendo primum eſſe ab ipſa forma.

Solùm reſponderi poteſt, vel quòd non eſt neceſſe quòd materia prima careat omni actu, ſaltem entitatiuo, licèt careat eſſe formali. Vnde ex hoc non conuincitur,quòd non poſſit dari materia ſpiritualis eo quòd non ſit pura potentia,& ſit excellentior omni actu corporeo: Semper enim manet in pura potentia ad formas ſpirituales, licèt comparatione ad genus corporeum ſit ſuperior,& actualior illo, ſicut cælum in ratione corporis incorruptibilis eſt excellentius homine, licèt ſimpliciter ſit inferius,ſcil.in eſſe viuentis. Vel ſecundò dicetur quòd materia illa ſpiritualis non eſt actus ſpiritualis, ſed in potentia ſicut materia noſtra non eſt actu corpus, ſed in potentia, quia ſuſceptiua eſt formæ corporeæ; & tamen cùm hoc ſtat quòd ſit perfectior materia, & altior quàm corporea, quia dicit ordinem ad formam altiorem, ſcilicet ad ſpiritualem,& modo altiori,quàm noſtra,ſicut in opinione S.Thom.materia cæli eſt nobilior ſublunari, non quia ſit in ſe entitas actualis perfectior, ſed quia dicit ordinem, & capacitatem ad perfectiorem formam, & ſub modo perfectiori,ſcilicet modo incorruptibili.

8 Sed contra primam reſponſionem optimis inſtari poteſt ex generali doctrina à nobis tradita *in 1. Phyſic.* & *in 1. de generat.*& aliis locis,quòd materia prima neceſſariò debet carere omni actu entitatiuo, ſi caret omni actu formali,eo quòd actus entitatiuus,qui eſt exiſtentia,nullo modo conuenire poteſt,niſi mediante formali:tum quia forma eſt actus primus,& exiſtentia vltimus in ordine entitatiuo, cùm ſit vltimum quod intendit agens, & tunc ceſſat actio, quando ponitur exiſtentia,& terminus in facto eſſe:tum quia exiſtentia non habet determinatam ſpeciem niſi ratione formæ ad quã ſequitur, quæ eſt prima ratio ſpecificandi, vndè perinde eſt ponere actum entitatiuum ſine forma ac ponere exiſtentiam ſine ſpecie à parte rei:materia enim ex ſe nullam habet ſpeciem in actu determinatam,quia nullam habet formam,quæ eſt ratio & principium cuiuſcumque ſpecificationis, ſed ſolùm eſt capax cuiuſcũque ſpeciei, ſicut cuiuſcumque formæ. Sed dato quòd materia prima habeat ex ſe actum entitatiuum, fortiùs inſtauratur noſtrum argumentum,quia in tali caſu materia ſpiritualis haberet actum entitatiuum ſpiritualem:ſed actus entitatiuus, ſeu eſſe ſpirituale excedit quodcumque eſſe, & quamcumque exiſtentiam corporalem,ſiue ſit formæ,ſiue materiæ, quia ſuperioris ordinis eſt: ergo ipſa materia ſpiritualis quæ tam perfectum eſſe habet ex ſe, etiam ex ſe ſuperat in actualitate omnem formam corpoream: quod autem eſt entitas actualior quàm forma quæuis corporea,non poteſt eſſe pura potentia in ratione ſubſtantiæ, ſicut requiritur ad rationem materiæ ſubſtantialiter componentis,quia tunc non ſolùm excedit actũ entitatiuum, ſed etiam formalem,nempe formas corporeas:ergo non ſolùm eſt actus entitatiuus, ſed pluſquam formalis, quod eſt contra rationem materiæ quæ in genere ſubſtantiæ debet eſſe pura potentia, ſaltem excludendo omnem actum, & perfectionem formalem. Et licèt formæ corporeæ poſſint eſſe in alio genere nobiliores, ſcil. in informando, tamen ad excluſionem materiæ ſufficit quòd in generæ ſubſtantiæ non ſit pura potentia.

Contra ſecundam autem reſponſionem inſtatur, 9
quia licèt vna materia poſſit differre ab alia per ordinem ad formam extrinſecam, quam reſpicit, & penes modum diuerſum recipiendi, tamen ſemper in ſe debet ſupponi quòd ſit pura potentia in genere ſubſtantiali, eo quòd poteſt componere cum forma ſubſtantiali recipiendo ab ipſa primum eſſe ſimpliciter; hoc autem non conſequitur ſi ſemel ponimus dari materiam ſpiritualem, quia licèt intelligi poſſit quòd in comparatione ad formas ſpirituales ſit in potentia vel imperfectior illis,tamẽ comparatione ad naturam corpoream neceſſariò debet habere maiorem perfectionem quàm illa, quia eleuatur ſupra omnem ordinem naturæ corporeæ,& abſtrahit ab omni imperfectione corporalis naturæ:ergo hoc non poteſt intelligi,niſi habeat actualitatem entitatiuam, & ſubſtantialem, qua excedat actualitatem naturæ corporeæ, quia per ſolam puram potentiam non poſſet habere perfectionem ſupra totam actualitatem ordinis corporei:perfectio enim ſequitur ad actualitatem, non ad potentialitatem in entibus: ſicut etiam videmus quod intellectus poſſibilis noſtræ animæ, licèt ſit in pura potentia intelligibili ad omnes formas intelligibiles,tamen quia ſpiritualis entitas eſt, excedit in perfectione omnes formas corporeas,& habet actualitatem perfectiorẽ illis: ergo ſimiliter materia ſpiritualis licèt eſſet in potentia ad formas ſpirituales, tamen in ſe deberet habere actualitatem ſuperantem omnem actualitatem corpoream, & conſequenter in genere ſubſtantiæ deberet habere aliquem actum; & ſic non poſſet componere cum forma ſubſtantiali accipiendo ab ipſa primum eſſe ſimpliciter in genere ſubſtantiæ.

Vnde patet,non eſſe ſimile de materia cæleſti, & ſublunari, quia materia cæleſtis etiamſi ſpecie diſtinguatur à ſublunari, tamen cùm corporea ſit non eſt neceſſe quòd habeat eleuationem ſecundum actualitatem ſupra formas corporeas, ſed quòd maneat in pura potentia, ſolúmque diſtinguatur à materia ſublunari per ordinem ad diuerſam formam quam recipere poteſt, & diuerſum modum recipiendi illam quàm materia ſublunaris, ſcilicet modo incorruptibili: materia autem ſpiritualis ſi daretur, ex vi ſuæ ſpiritualitatis non ſolùm eleuaretur ſupra materiam corporalem, ſed etiam ſupra formas corporales, vt oſtenſum eſt,

quod

quod non poſſet eſſe, manendo in pura potentia ſubſtantiali, ſed retinendo actualitatem, etiam formalem, ſcil. ſupra illas formas.

Soluuntur argumenta.

10 Primò arguitur ad probandum dari in Angelis materiam phyſicam ſimilem noſtræ: quia ſubſtantia Angeli, etiam in ratione ſubſtantiæ, aliquam habet compoſitionem, alioquin ſi omni compoſitione careret in genere ſubſtantiæ æquaretur ſimplicitati diuinæ, quantum ad id quod ſubſtantiæ eſt, ſed materia non eſt aliud quàm potentia ſubſtantialis pertinens ad compoſitionem: ergo ſi in genere ſubſtantiæ admittunt potentialitatem, etiã admittunt rationem materiæ. Vnde remota materia non apparet quomodo diſtinguatur Angelus à Creatore, & ab eius ſimplicitate, ſi nulla duplicitas inuenitur in ſubſtantia Angeli tanquam partes eius, ſed totum quod ſubſtãtia eſt, ſimplex eſt. Nec poterit eſſe medium inter purum actum, & puram potẽtiam, niſi participet vtroque extremo, ſed purus actus eſt Deus, & pura potentia eſt materia: ergo Angelus, qui eſt medium inter illa de vtroque debet participare, & ſic aliquid debet habere de materia.

Confir. quia Angelus eſt compoſitus ex genere, & differentia, cùm ſit in prædicamento ſubſtantiæ, & per varias ſpecies diſtinguatur: ſed genus ſumitur à materia, & differentia à forma, & non ſumitur à materia, quæ eſt ſubiectum accidẽtium, ſed quæ eſt ſubiectum formarum ſubſtantialium, quia genus ſubſtantiale eſt, & ſic à materia ſubſtantiali debet ſumi: ergo in Angelis datur materia ſubſtantialis, & ſimilis noſtræ, qua per eam conuenit vniuocè in genere cum ſubſtantia corporea. Nec ſufficit dicere quòd conueniunt in materia metaphyſica, non phyſica: nam materia metaphyſica eſt ipſum genus: ergo ſi hæc ſumitur à materia metaphyſica, idem erit dicere quòd genus ſumitur à materia, ac dicere quòd genus ſumitur ex genere.

Secundò confirmatur ex illo dicto Auguſt 12. *confeſſionum cap* 21. quòd *Deus fecit materiam cõmunem viſibilium, & inuiſibilium*: nomine autem inuiſibilium intelligũtur Angeli. Et ſimiliter Boëtius *in* 1. *de Trinit.* dicit, quòd *forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt*: ſed Angelus eſt ſubiectum multorum accidentium: ergo non eſt forma ſimplex: ergo aliquid compoſitum ex materia, & forma.

Reſpondetur, quòd Angelus in genere ſubſtantiæ aliquam habet compoſitionem, non quidẽ ex partibus ſubſtantialibus, quia eſt ſola forma ſubſiſtens, ſed ex ipſa forma, & ſubſiſtentia, ex ſubſtantia, & eſſe, quod etiam pertinet ad compoſitionẽ ſubſtantialem, & intra genus ſubſtantiæ, quia ſubſiſtentia licèt non ſit pars compoſitiua ſubſtãtiæ, eſt tamen terminus, & ſimiliter ipſa exiſtentia. Et hæc etiam vocatur compoſitio metaphyſica in quantum diſtinguitur à partibus phyſicis, & ſic natura ſubſtantialis dicitur materia metaphyſica reſpectu ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ, id eſt, res terminabilis ab illis. Et præterea etiam in genere ſubſtantiæ habet potentialitatem, quatenus eſt ſubiectum accidentium: nam eſſe ſubiectum pertinet ad ſubſtantiam, caret tamen ſubiecto ſuſceptiuo formæ ſubſtantialis, non tamen ex hoc æquatur ſimplicitati diuinæ, etiam in genere ſubſtantiæ, quia ſubſtantia diuina nec ad partes, nec ad ſubſiſtentiam, nec ad exiſtentiam, nec ad accidentia, vel operationes eſt in potentia, & ſic eſt actus purus, etiam in genere ſubſtantiali: materia autem dicitur potentia ſubſtantialis, non quomodocumque, ſed in ordine ad componendum cum forma ſubſtantiale tanquam cum parte, & principio ſpecificationis, cum quo componit ipſam naturam ſeu ſpeciem. Potentia autem ad recipiendum exiſtentiam & ſubſiſtentiam, qui ſunt termini ſubſtantiales, etiam ſubſtantialis potentia eſt. Vnde vt diſtinguatur ſimplicitas Angeli à ſimplicitate ſubſtantiæ diuinæ, non indiget habere partes duplicatas, nec materiam compoſitiuam naturæ, ſed ſufficit habere ſubſtãtiam, quæ non ſit ipſum eſſe, ſed ſit in potentia ad eſſe, & ad ſubſiſtere, vt benè tradit D. Th. *opuſc.* 15. *c.* 8. *ſolutione ad* 4.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd, vt oſtendimus *in Logica q.* 4. genus non ſumitur à materia phyſica, quæ eſt altera pars compoſiti, ſed ab ipſo toto, quatenus in eo inuenitur aliquid de potentia, & aliquid de actu determinante, & contrahente hanc potẽtiam. Nec dicimus genus ſumi à materia metaphyſica, quæ eſt ipſummet genus, ſed ab ipſomet toto, quatenus habet rationem potentialitatis reſpectu alicuius gradus, ſeu prædicati contrahentis: ad quod etiam conducit ipſa potentialitas ſubſtantiæ ad ſuũ eſſe, & ad ſuum ſubſiſtere, quia quod eſt in potentia ad exiſtentiam, & ſubſiſtentiam poteſt concipi ſine indiuiduatione, & conſequẽnter in abſtracto. Et vlteriùs in ipſa ratione abſtracta poteſt concipi aliquid, quod eſt commune cum multis, & quod eſt propriũ iſtius. Et illud commune dicitur potentiale, & genericũ, & loco materiæ habetur. Vnde non ſumitur genus à ſeipſo, quando dicitur ſumi à materia metaphyſica, quia ſumitur à potentialitate alicuius naturæ, ſecundùm quam conuenitur cum pluribus. Quæ potentialitas etiam vocatur materia metaphyſica, quia non eſt potentialitas ad componendum cum forma ſubſtantiali, quæ eſt materia phyſica, ſed eſt potentialitas vnius prædicati ad aliud, vel ipſius naturæ ad eſſe, vel ad ſubſiſtere. Conſtat autem quòd in accidentibus datur genus, & differentia intra ſuam propriam quidditatem, & lineam, & tamen in ſua quidditate non componũtur ex materia, licèt accidens dicat ordinem ad ſubiectum vt ad cauſam materialem, non ergo genus ſumitur ſemper ex materia phyſica.

Ad ſecundam confirmationem, bene reſpondet D. Thom *q.* 1. *de ſpiritualibus creaturis art.* 1. *ad* 4. quòd Augu. in illo loco non intendit dicere quòd ſit eadem materia numero, viſibilium, & inuiſibilium, ſed quòd etiam in ſpiritualibus poteſt intelligi aliquid informe quod nomine materiæ appelletur Non autem dicit quòd Deus fecit materiam communem viſibilium, & inuiſibilium, ſed quòd terra inuiſibilis, & incompoſita, & tenebræ ſuper faciem abyſſi poteſt intelligi quòd hoc totũ quod cælum, & terra appellatum eſt, adhuc informis, & tenebroſa materia erat, vnde fieret cælum intelligibile, & terra, ſcilic. omnis natura corporea, quod non eſt dicere vtramque naturam, ſcilicet corpoream, & ſpiritualem eſſe factam ex eadem materia, ſed quod poteſt intelligi, & appellari informis, & tenebroſa materia quatenus vtraque ſub ſtatu alicuius informitatis, & potentialitatis poteſt intelligi. Ad authoritatem autem Boëtij reſpondet ibi D. Thom. *ad* 1. quòd forma ſimplex, quæ non eſt ſubiectum, intelligitur de forma ſimplici, non ſolùm quæ caret materia componente, ſed etiam quæ caret potentialitate, & eſt actus purus. Reliquæ autem formæ quæ habent aliquid potentialitatis, non dicuntur formæ ſimplices omnino, ſaltẽ metaphyſicè. Et hoc modo Angeli poſſunt ſuſci-

pere

pere accidentia, quia ſunt formæ, cum potentialitate ad recipienda accidentia.

12 Secundò arguitur ad probandum quòd Angeli debeant conſtare aliqua materia, ſaltem materiali. Nam nulla eſt implicatio, quòd detur talis materia: Nam ſi aliqua eſſet, maximè quia impedit rationem intellectualitatis, hoc autem non currit in præſenti, quia materia quæ impedit intellectualitatem eſt materia cum conditionibus corporeis: illa autem materia ſpiritualis careret iſtis conditionibus, quia ſpiritualis eſt. Ex parte autem ipſius materiæ, & ex parte ordinis ipſius ad formam, non eſt repugnantia iſtius materiæ ſpiritualis, quia valde probabilis eſt ſententia D. Thomæ, quia dicit materiam cæleſtem ſpecie diſtingui à ſublunari, & illa ſpecifica diſtinctio eſt ex diuerſo ordine ipſius materiæ ad ſuam formam: ergo etiam repugnabit ex parte materiæ, & ordinis eius ad formam dari materiam propriam, & peculiarem in ordine ſpirituali, quæ dicetur materia ſpiritualis, quia ſolùm ſpiritualium formarum ſuſceptiua erit. Quòd ſi ſemel ponatur non implicare hanc materiam ſpiritualem, non eſt cur negetur Angelis; nec enim nobis conſtat non eſſe productam talem materiam. Et conuenientius eſt ſic ponere, eo quod ſubſtantia Angeli ponitur in prædicamento; principia autem prædicamenti ſubſtantiæ ſunt materia, & forma, vt ſumitur ex Boëtio *in commento prædicamentorum*, vbi dicit, quòd Ariſtot. in prædicamento ſubſtantiæ, relictis extremis, ſcilicet materia, & forma, agit de medio, ſcilicet de compoſito, per quod dat intelligere, quod ſola ſubſtantia compoſita, eſt in prædicamento: ergo Angelus qui eſt in prædicamento, non eſt forma ſimplex.

Confirmatur ex eo quod dicit Ariſtot. 8. *Metaphyſ.* quem citat D. Thom. *q. de ſpiritualibus creat. art. 1. in argum. 5.* quòd ſi qua ſubſtantia eſt ſine materia, ſtatim eſt ens, & vnum, & non eſt ex alia cauſa, vt ſit ens, & vnum: ergo idem eſt eſſe ſine materia, & eſſe ſine cauſa ſuæ entitatis. Angelus autem habet cauſam ſuæ entitatis: ergo habet materiam, non corporalem: ergo ſpiritualem.

Et ſecundò confirmari poteſt ex illo communi axiomate, quòd actus & potentia ſunt in eodem genere; ſed in genere ſpirituali datur actus, ſeu forma ſubſtantialis: ergo etiam dabitur potentia ſubſtantialis in eodem genere, & hæc eſt materia.

Reſpondetur: implicationem materiæ ſpiritualis iam à nobis eſſe traditam, tum ex eo quod impedit intellectualitatem, ſaltem in ſe, quam non deberet impedire, ſi ſpiritualis eſt; tum quia ſuperaret omnem actum formalem corporeum, vt explicauimus: licet enim ad intelligibilitatem non conducat quæcumque materia, nec etiam materia ipſa corporalis impediet intellectualitatem ex parte formæ, quæ ſibi vnitetur, ſicut non impeditur intellectualitas noſtræ animæ ex eo, quòd vniatur materiæ corporali, tamen materia non ſolùm impedit intellectualitatem, quia corporea eſt, ſed quia modo entitatiuo recipit formas, id eſt in ordine ad componendum vnum tertium, & non modo intelligibili, id eſt ad repræſentandum in ſe, & transformandum repræſentatiuè obiecta. Vnde materia quæcumque, etiam ſpiritualis, ſi daretur, recipit formas coarctando illas ad ſe, & ad proprium eſſe quod opponitur, ſeu impedit modum recipiendi intelligibiliter, qui petit amplitudinem ad recipiendum non ſolùm formas proprias, ſed etiam alienas, vt latè ex D Thoma expendimus *præcedenti tomo diſp. 16. art. 1.* Vnde cùm materia ſpiritualis ſi daretur, etiam hoc modo entitatiuo reciperet formas, & non ſolùm modo intelligibili, licèt non excluderet formam intellectualem, tamen in ſeipſa impediret ſpiritualitatem, quia ſpiritualitas eſt ratio intelligibilitatis, & quòd non eſt ſeipſo intelligibile, aut intellectuale, non eſt ſeipſo, & in ſubſtantia ſpirituale: modus autem recipiendi intelligibiliter, & proprius ſpiritualitatis, eſt oppoſitus modo recipiendi materiæ primæ, vt *ſupra* ponderauimus eſt, quia materia prima ſolùm recipit formas entitatiuè ad componendum cum illis aliquam tertiam entitatem, modus verò recipiendi ſpiritualiter, & intelligibiliter eſt recipere alia à ſe, & non ad componendum, neque coarctando formas ad ſe; non ergo poteſt eſſe modus ſic oppoſitus materiæ primæ, ei conuenire.

Ad id quod dicitur de repugnantia iſtius materiæ ex parte ordinis eius ad formam, dicimus ex parte huius ordinis non repugnare quòd dentur materiæ ſpecie diuerſæ. Repugnare autem quòd aliqua materia ſit pura potentia in genere ſubſtantiali, & ſit eleuata, & perfectior omni actualitate corporali: ſic enim non poteſt manere pura potentia in genere ſubſtantiæ, cùm iſta perfectio non poſſit conuenire niſi ratione actualitatis formalis, vel pluſquam formalis, quia excedit formas corporeas. 13

Ad conuenientias verò quæ afferuntur pro hac materia ſtatuenda. Reſpondetur nullas eſſe: conſtat enim non eſſe productam talem materiam ex rationibus *ſuprà* allatis ex D. Thom. & fatemur ſubſtantiam Angeli poni in prædicamento. Negamus autem quòd de ratione ſubſtantiæ, quæ eſt genus, ſit eſſe compoſitam ex materia, & forma, nec id intendit Boëtius, vt rectè explicat D. Thom. *qu. 1. de ſpiritualibus creat. art. 1. ad 23.* cùm ſubſtantia prædicamentalis ſit de conſideratione Metaphyſici, non Phyſici, qui conſiderat materiam; & ſic ſenſus Boëtij eſt, quòd Philoſophus relicta ſubſtantia incompleta, quæ ſunt extrema, & partes componentes, vt materia, & forma, & agit ſolùm in prædicamentis de ſubſtantia totali, & completa, qualis eſt compoſita ex materia, & forma. Non tamen ex hoc deducitur quòd ſubſtantia ſpiritualis completa, etiamſi careat materia, non ſit in prædicamento, cùm genus non ſumatur à materia phyſica, vt explicatum eſt, & conſtat in accidentibus.

Ad primam confir. Reſpondetur, illud dictum Philoſophi explicari à D. Thom. *citato loco de ſpiritualibus creat. ad 5.* quòd ſubſtantia, quæ non habet materiam, ſtatim eſt ens, & non eſt ei alia cauſa, vt ſit ens, id eſt alia cauſa formalis, non autem cauſa efficiens, quia ſeipſo eſt forma, non tamen à ſe eſt ens; & ſic Angeli carentes materia habent cauſam efficientem à qua ſint, non formalem in ſe receptam, quia per ſe formæ ſunt, habent tamen cauſam efficientem, & influentem ſibi eſſe.

Ad ſecundam confirm. dicitur, illud axioma procedere de actu receptibili in aliqua potentia, non autem de actu completo, & ſubſiſtenti, cui non debet correſpondere materia, ſeu potentia ſuſceptiua. Et ſic non ſequitur dari materiam ſpiritualem, quia datur actus ſubſtantialis ſpiritualis, cùm hic actus ſit completus, & ſubſiſtens. An verò ſemper potentia, & actus ſint in eodem genere, & quomodo illud axioma intelligendum ſit, explicuimus *in lib. Phyſicorum, & de generat.* quod intelligitur de potentia per ſe ordinata ad actum; & ad quem dicit eſſentialem ordinem. Vel etiam quòd in quocumque genere inuenitur potentia, & actus, non tamen intelligitur quòd ſi in aliquo genere eſt actus totalis, & completus debeat in eo

genere

genere inueniri potentia quæ ſit materia componens & recipiens talem actum.

ARTICVLVS III.

Vtrum repugnet dari plures Angelos ſolo numero differentes?

1 DVplex in hac parte poteſt eſſe difficultas.

Prima & principalis eſt, ſuppoſito quòd in Angelis nulla datur materia neque corporea, neque ſpiritualis, ſed ſint formæ ſubſiſtentes, vtrum habeant in ſe principium multiplicationis indiuidualis, an verò careant illo, hoc ipſo quòd careant omni materia. Quæ controuerſia non ſolùm reſpicit id quod naturaliter eſſe poteſt, ſed etiam id quod de potentia abſoluta, quia ſi caret natura Angelica principio multiplicationis, non ſolùm ex natura rei, ſed etiam de potentia abſoluta, non poterunt multiplicari, quia principium multiplicationis debet conuenire rei, quæ multiplicatur per ſua intrinſeca, eo quòd indiuiduatio eſt prædicatum intrinſecum ipſius indiuidui, & conſequenter multiplicatio eius per principia intrinſeca fieri debet, & ita principium indiuiduationis, & multiplicationis indiuiduorum non poteſt per extrinſecum principium ſuppleri, & ab extrinſeco aduenire. Quare idem eſt inquirere vtrum natura Angelica careat principio multiplicationis indiuidualis in ſua intrinſeca ſubſtantia, atque inquirere an poſſit de quacumque potentia dari multiplicatio indiuidualis Angelorum intra eandem ſpeciem.

Secunda difficultas eſt ex ſuppoſitione quòd natura Angelica non careat principio multiplicationis indiuidualis, eo quod tale principium non ſumatur à materia, an ſaltem propter intrinſecum finem non expediat, quod de facto multiplicentur intra eandem ſpeciem: ſicut Sol, & Luna ſunt indiuidua habentia materiam, quæ eſt principium multiplicationis indiuidualis, & tamen de facto multiplicata non ſunt, quia non conuenit ex fine extrinſeco vniuerſi, in quo non bene coaptarentur plures Soles habendo vniuerſalem influentiam, quam iſte modò habet in hæc inferiora. Neque etiam conducit ad finem proprium ipſius naturæ Solis, quia cùm ſit incorruptibilis, non indiget multiplicatione indiuiduorum ad conſeruandam ſpeciem, propter quem finem multiplicantur indiuidua in iſtis inferioribus. Eodem modo poteſt inquiri, etiam dato quòd natura Angelica non careat principio multiplicationis indiuidualis, intrinſeco, an ſaltem propter incorruptibilitatem naturæ Angelicæ, & propter ordinem vniuerſi non dentur de facto multi Angeli eiuſdem ſpeciei, quod in eo caſu ſolùm reducetur ad coniecturas aliquas, quia præcipua ratio reducitur ad voluntatem Dei, de qua nobis conſtare non poteſt, niſi per eius reuelationem. Priùs ergo tractanda nobis eſt prior controuerſia. Deinde aliquid circa ſecundam diſquiremus.

Implicatio multiplicationis indiuidualis naturæ Angelicæ.

a Duplex ergo circa priorem controuerſiam, ſententia verſatur. Prima negat implicare contradictionem. Secunda affirmat. Quarum ſententiarum præcipua fundamenta conſiſtunt in reddenda, vel expugnanda implicatione.

Primam ſententiam, ſcilicet non implicare, tenent Scotus *in 2. diſt. 3. qu. 7.* Durandus *ibi quæſt. 3.* D. Bonau. *in 2. diſt. 9. qu. 1. art. 1.* Vaſqu. *in præſenti diſp. 181. c. 3.* Alarcon *tract. 6. de Angelis diſp. 1. c. 7.* Suarez *in Metaph. diſp. 5. ſect. 2. num. 28.* & *lib. 1. de Angelis cap. 15.* & probabilem cenſent Capreolus *in 2. diſt. 3. qu. 1.* Bannez *ſuper hanc quæſt. 50. art. 4. dub. 2.* Ferrar. *2. contra Gent. c. 93.* Bubalus *in præſenti quæſito 1. difficultat. 3. §. 1.* aliique Thomiſtæ.

Secundam verò ſententiam ſequuntur communiter Thomiſtæ, Capreol. *loco cit. ad 2. arg. Durandi contra 2. concl.* dicitque eſſe de mente D. Thom. Caietan. *de ente, & eſſentia cap. 5. quæſt. 9.* Herbeus *in 2. diſt. 3. qu. 1. art. 2.* Nazarius *in hac q. 50. art. 4. controu. 2.* Granados *controu. 7. generali, tract. 1. diſp. 4. n. 9.* Collegium Carmel. *tract. 7. de Angelis diſp. 1. dub. 7.* aliique plures.

De mente S. D. dubitatum etiam eſt in hac parte, quia *in opuſc. 16. §. vlt.* dicit contra Auerrhoïſtas, quòd *valde ruditer argumentantur ad oſtendendum quod Deus non poſſit facere quod ſint multi intellectus eiuſdem ſpeciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim* (inquit S. D.) *quod non eſſet de natura intellectus quòd multiplicaretur, non propter hoc oportet quòd intellectum multiplicari includeret contradictionem: nihil enim prohibet aliquid non habere in ſua natura cauſam alicuius, quod tamen habet illud ex alia cauſa, ſicut graue habet ex ſua natura quod non ſit ſurſum, tamen graue eſſe ſurſum non includit contradictionem, ſed graue eſſe ſurſum ſecundùm ſuam naturam contradictionem includeret. Sic ergo intellectus ſi naturaliter eſſet vnus omnium, quia non haberet naturalem cauſam multiplicationis, poſſet tamen ſortiri multiplicationem ex ſupernaturali cauſa. Nec eſſet implicatio contradictionis.* Quem locum ita ponderat Pater Suarez vt velit iuxta ſententiam D. Thom. non ſolùm eſſe falſum, ſed etiam valde rude, & improbabile dicere, quòd implicet Angelos multiplicari in eadem ſpecie.

3 Ex alia parte obſtat non ſolùm expreſſa authoritas D. Thom. Sed quod multò ponderoſius eſt, eius ratio, quæ ſi aliquid probat, impoſſibilitatem huius multiplicationis ſimpliciter, & in ordine ad potentiam abſolutam probat. Et ita rectè dixit Scotus *vbi ſuprà*, quòd ſi ſequamur rationem D. Th. tenendum eſt Angelos non poſſe ſolùm numero differre. Authoritas expreſſa D. Thom. eſt *in q. de ſpiritualibus creaturis art. 8.* vbi inquit quòd *ſi Angelus eſt forma ſimplex abſtracta à materia, impoſſibile eſt etiam fingere quod ſint plures Angeli vnius ſpeciei.* Et *in hac 1. p. q. 65. art. 7.* dicit, *non poſſe Angelos, & animas eſſe eiuſdem ſpeciei, quia cùm Angeli non ſint compoſiti ex materia, & forma, ſed ſint formæ ſubſiſtentes, manifeſtum eſt quòd neceſſe erit in eis eſſe diuerſitatem in ſpecie: non enim poteſt intelligi quòd aliqua forma ſeparata ſit, niſi vna vnius ſpeciei, ſicut ſi eſſet albedo ſeparata, non poſſet eſſe niſi vna tantū.* Et *qu. 76. ſequenti art. 2. ad 1.* ponens D. Thom. differentiam inter animas rationales, & Angelos, inquit, quòd *licet anima intellectiua non habeat materiam ex qua ſit, ſicut nec Angelus, tamen eſt forma materiæ alicuius, quod Angelo non conuenit; & ideò ſecundùm diuiſionem materiæ ſunt multæ animæ vnius ſpeciei: multi autem Angeli vnius ſpeciei omnino eſſe non poſſunt.*

4 In quibus auctoritatibus in primis pondero D. Thom. agere ex propoſito, & ſpecialiter de multiplicatione Angelorum; & ita magis eſt accipienda mens eius ex iſtis locis, vbi ex profeſſo id tractat, quàm ex vno illo loco *opuſc. 16.* Vbi non agit ſpecialiter de Angelis, ſed de natura intellectuali in communi, ſeu potius de intellectu qui conuenit hominibus, quem Auerrhoïſtæ dicebant eſſe vnum pro

pro omnibus, & ita vnum, quod implicaret multiplicari ex vi ipſius naturæ intellectus, quod omninò falſum eſt, cùm ex præciſa natura intellectus id non repugnet. In iſtis autem locis à nobis citatis non procedit D. Thom. ex eo quòd Angeli ſint formæ intellectuales, ſed quia ſunt formæ ſeparatæ ſubſiſtentes, & carentes omni materia, & ordine ad illam. Vnde ponit exemplum, etiam in forma non intellectuali, dummodo ſeparata ſubſiſtat, vt ſi albedo ex natura ſua eſſet ſeparata: procedit ergo in iſtis locis *in opuſculo* 16. ex diuerſis principiis; ibi ex ſola ratione intellectus, hîc ex ratione formæ ſeparatæ ſubſiſtentis, & carentis omni materia: ergo potiùs iudicandum eſt de mente S. D. quoad multiplicationem numeralem Angelorum ex iſtis locis, quàm ex illo opuſculo.

5 Secundò pondero in locis allegatis D. Thomam vti verbis ſignificantibus impoſſibilitatem ſimpliciter circa multiplicationem numericam Angelorum: dicit enim quòd *Omnino non poſſunt eſſe vnius ſpeciei: quod non poteſt intelligi quod aliqua forma ſeparata ſit niſi vna vnius ſpeciei, quod impoſſibile eſt etiam fingere quod plures Angeli ſint vnius ſpeciei.* Quod autem neque intelligi, nec fingi poteſt, quomodo dicetur eſſe poſſibile, etiam de potentia abſoluta, quia quod ſic eſt poſſibile intelligi poteſt? Denique rationes D. Thom. quibus *in hac q. 50. art. 4. & in 2. contra Gent. c. 93. & in 2. diſt. 3. q. 1. art. 3.* probat non poſſe eſſe plures Angelos eiuſdem ſpeciei, ita ab intrinſeco procedunt, quòd vel nihil probant, vel probant omnino implicare talem multiplicationem numeralem, quas rationes ſtatim expendemus.

6 Priùs tamen oportet reſpondere ad locum allegatum *ex opuſc. 16. cit.* in quo loco ſupponendū eſt expreſsè agere D. Th. non de multiplicatione Angelorum, quatenus ſunt formæ irreceptibiles, ſed de ſubſtantia intellectuali, qualis eſt anima rationalis, reſpectu cuius ponebant Auerrhoïſtæ non poſſe multiplicari intellectum, ſed eſſe ſeparatum, & vnum, & nullo modo multiplicari poſſe, quia in ſe materialis forma non eſt: formam autem immaterialem dicebant non poſſe multiplicari etiam per ordinem ad materiam, ſed hoc implicare contradictionem, quia habere materiam dicebant requiri ad multiplicationem materialem. Ad quod D. Th. dicit quod ſubſtantiæ ſeparatæ ſunt indiuiduæ, & ſingulares, non autem indiuiduati ex materia, ſed ex hoc ipſo quod non ſint natæ in alio eſſe, & per conſequens nec participari à multis. *Ex quo*, inquit, *ſequitur, quòd ſit aliqua forma nata eſt participari ab aliquo, ita quòd ſit actus alicuius materiæ, illa poteſt indiuiduari, & multiplicari per comparationem ad materiam. Oſtenſum eſt autem quòd intellectus eſt virtus animæ, quæ eſt actus corporis. in multis igitur corporibus ſunt multæ animæ.* Ita D. Th. Ex quo patet intentum illius in prædicto loco eſſe, quod non repugnat intellectualem naturam ex eo quod intellectualis eſt multiplicari, dummodo dicat ordinem ad materiam. De Angelis autem nihil ibi tractat, quia repugnantia multiplicationis eorum non oritur ex natura intellectuali, quia immaterialis, & incorporea eſt, ſed quia omnino ſeparata, & irreceptibilis, ita quòd neque materiam includat, nec ordinem dicat ad materiam, quæ ratio currit in quacumque forma, etiam ſi intellectualis non ſit, vt ſi albedo eſſet ſeparata ex natura ſua.

7 Sed maius dubium eſt, quia dicit D. Tho. quòd *dato quod non eſſet natura intellectus, quòd multiplicaretur, non propter hoc oporteret quod multiplicari intellectum includat implicationem, quia licèt ex ſua natura cauſam multiplicationis non haberet, haberet tamen illam ex alia cauſa; & ſic ſi intellectus naturaliter eſſet vnus omnium, quia non haberet naturalem cauſam multiplicationis, poſſet tamen ſortiri multiplicationem ex ſupernaturali cauſa, nec eſſet implicatio contradictionis.* Ergo ſentit D. Th. quòd etiam Angeli licèt in ſua natura non habeant cauſam multiplicationis, ſupernaturaliter tamen eam poſſunt habere, quia eadem conſequentia eſt hîc, & ibi.

Reſpon. D. Th. in his verbis præcipuè intendere reprobare illam conſequentiam, & formam argumentandi, quòd ſi aliquid ex natura ſua repugnat alicui, etiam contradictionem implicet, & ſupernaturaliter repugnet. Quam conſequentiam meritò D. Th. rudem argumentationem vocat. Et expreſsè ibi inquit, *ſe id notare, ut hæc argumentandi forma ad alia extendatur: ſic enim*, inquit, *poſſemus concludere quòd Deus non poteſt facere, quòd mortui reſurgant, quia id ex natura ſua non habent.* Signum ergo eſt quod præcipuum intentum D. Th. eſt illam formam argumentandi reprobare: ſic enim etiam in Angelis non valet, quòd ſi ex natura ſua non poſſunt multiplicari, id repugnet etiam ex potentia abſoluta Dei. Si enim in hoc præciſè fundaretur noſtra ſententia, ruditer, & improbabiliter argumentaremur. Cæterùm ex alio fundamento & principio, ſcilicet ex carentia omnis materiæ, & ordinis ad illam, non negat D. Tho. *in illo loco* id repugnare etiam ſupernaturaliter, ſicut affirmat *in aliis locis* à nobis *citatis*. Et ad vim illius conſequentiæ D. Tho. dicit quòd etiamſi ex natura ſua intellectus non eſſet multiplicabilis numero, poſſet tamen ex cauſa ſupernaturali multiplicari. ergo licèt Angeli careant materia, quæ ſecundùm naturam eſt principium multiplicationis indiuidualis, non infertur quòd ſupernaturaliter ex alia cauſa multiplicari non poſſint. Reſpondetur, non eſſe ſimilem conſequentiam, ſicut neque iſta eſt ſimilis; Sol naturaliter non poteſt multiplicari indiuidualiter, quia incorruptibilis natura id non petit: ergo non poteſt multiplicari ſupernaturaliter, quia retinet materiam: quæ eſt capax diuiſionis, & multiplicationis, ſaltem ſupernaturaliter, quando ex aliquo fine extrinſeco naturali id non poteſt. Quare oportet bene perpendere vim conſequentiæ S. D. vt in verbis eius *ſuprà* relatis videri poteſt: ſolùm enim dicit non eſſe bonam conſequentiam, quòd ſi non eſt de natura intellectus multiplicari: ergo implicat contradictionem multiplicari, ſi non habet cauſam naturalem mutiplicationis: ergo ex cauſa ſupernaturali non poteſt multiplicari. Has conſequentias negat D. Tho. & verè negandæ ſunt. At verò Angelus, & quælibet forma quæ nec eſt in materia, nec dicit ordinem ad materiam non ex eo eſt immultiplicabilis quia non habet cauſam naturalem multiplicationis, nec ex eo quòd intellectualis eſt quomodocumque, ſed ex eo quòd ab omni materia, & ab ordine ad materiam forma ſeparata eſt. Eſſe autem ſic ſeparatam ſiue ſit forma intellectualis, ſiue non, ſolùm eſt non habere cauſam naturalem multiplicationis, ſed repugnare eius quidditati, vt ſtatim oſtendemus. Bona autem conſequentia eſt, repugnat quidditati multiplicatio: ergo nec ſupernaturaliter dari poteſt.

Ratio implicationis.

Vnica ratione perpetuò vtitur D. Thom. ad affirmádum, quòd eſt impoſſibile Angelos multiplicari numero, quæ ex hoc ipſo quòd vnica eſt, & ſemper affertur à D. Th. magni ponderis cenſeri debet: demonſtrator enim non multiplicat media, vt inquit Ariſt. 8

Ratio ergo D. Th. talis eſt; Angeli ſunt formæ ſimplices carentes materia, ſiue ex qua componan-

tur, ſiue quam informent, & ad quam ordinentur: ergo carent omni principio diſtinctionis numericæ, & ſolùm habent principium diſtinctionis ſpecificæ. Addo aliam conſequentiam ex illa priori conceſſa euidenter deductam: Sed ſi carent omni principio diſtinctionis numericæ ex natura ſua, & propria quidditate, repugnat illis ab extrinſeco conuenire aliquod principium multiplicationis numericæ, id eſt, aliquam materiam vel ordinem ad materiam, ſeu aliquod principium materialis diuiſionis, niſi deſtruatur eorum natura, & propria quidditas: ergo impoſſibile eſt ſtante natura Angelica, & eius prædicatis intrinſecis dari plures Angelos ſolo numero differentes. His duabus conſequentiis tota iſta implicatio pendet, in quibus ſolæ duæ propoſitiones probandæ à nobis ſunt.

Prima eſt illa conſequentia primi enthymematis: nam antecedens ſcilicet Angelos carere omni materia, & omni ordine ad materiam, fusè à nobis probatum eſt *art. præced.* nec in eo diſſenſio nobis eſt cum oppoſita ſententia, ſed in illo etiam nobiſcum conueniunt. Quòd verò difficultatem facit eſt illa conſequentia: ergo carent omni principio diſtinctionis numericæ.

Secunda propoſitio eſt illud antecedens ſecundi enthymematis: repugnat Angelis adiungi aliunde principium multiplicationis numericæ. His enim probatis, reliqua per ſe ſunt manifeſta.

9 Circa primam propoſitionem eſt aduertendum quòd D. Thomas non probat eam hîc, ſed ſupponit, quia pertinet eius probatio ad controuerſiam de principio indiuiduationis, de qua nos egimus *in libris de generatione quæſt.* 9. Eam tamen propoſitionem deſumpſit S. Thomas ex Philoſopho, qui 12. *Metaph. cap.* 18. *textu* 49. loquens de vnitate numerica primi principij, qui eſt Deus, ſic inquit; *Quæcunque numero ſunt multa materiam habent: vna enim, & eadem ratio multorum, vt hominis, Socrates verò vnus; ipſum verò quid erat eſſe primum, non habet materiam, cùm actus ſit: vnum ergo, tum ratione, tum numero.* Itaque Philoſophus vnitatem numericam, & indiuiſibilem in plura numero deſumpſit ex carentia materiæ, & ſic D. Th. ſolùm vſus eſt principiis Peripateticis, & ex lumine naturali petitis ad inueſtigandum principium multiplicationis numericæ, & ſtando in illis conuincit ratio D. Thom. quòd etiam in Angelis non datur principium diuiſionis numericæ, quia datur carentia omnis materiæ, & ordinis ad illam. Quàm verò conſtans ſit Ariſtoteles in hac ſententia, quòd materia ſit principium diuiſionis numericæ, conſtat: nam etiam 5. *Metaph. textu* 12. dicit, quòd *Numero ſunt vnum, quorum materia vna.* Et *in pluribus aliis locis* id docet. Ne verò explicentur de rebus corporeis; ideò principaliter argumentum deducimus ex *loco citato* 12. *Metaph.* vbi loquitur de principio qui eſt Deus, quem Ariſtoteles incorporeum, & immaterialem admiſit, & tamen dixit eſſe vnum numero, & non plures, quia caret materia.

10 Ex hoc verò ſic conficitur argumentum Philoſophi: lumine naturali agnouerunt dari vnum Deum, non ſolùm in ſpecie, ſed etiam numero, quia hoc pertinet ad plenam cognitionem dignitatis eius: ſi enim plures Deos agnoſcerent, non attingerent veram diuinitatem: ergo ratio, qua peruenerunt lumine naturali ad cognoſcendam Deum eſſe vnum, & immultiplicabilem, etiam numero, omnino admittenda eſt: ſed hæc ratio eſt ob carentiam materiæ, & ordinis ad materiam: ergo carentia materiæ eſt principium omnimodæ indiuiſibilitatis materiæ.

Primum antecedens eſt certum, & conſtat ex Apoſtolo ad Romanos 1. Vbi inquit, quòd *Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita vt ſint inexcuſabiles, quia cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, & mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & ſerpentium.* Ergo conſtat ex Apoſt. cognouiſſe Philoſophos veram diuinitatem Dei, & conſequenter vnitatem eius, quia ſi non cognouiſſent vt vnum, neque cognouiſſent vt verum. Sed Ariſtoteles qui præcipuè de Deo cognouit, & inueſtigauit; deduxit eſſe vnum numero, quia caret materia, quæ eſt principium diuiſionis numericæ: ergo eius conſequentia admittenda eſt. Ergo ſimiliter bene deduxit D. Thom. quòd ſi Angeli carent materia, & ordine ad materiam, etiam carent principio diuiſionis numericæ, illiſque repugnat; aut ſi iſta conſequentia in Angelis non tenet, eneruatur principium quo in doctrina Peripatetica, & in ſolidiori Philoſophia naturali probatur vnitas numerica veri Dei, ſine quo vera eius diuinitas non eſſet cognita à Philoſophis, quod tamen eſt contra Apoſtolum.

Premit hoc argumentum nimis auctores qui 11
viam Ariſtotelis, ſcholámque eius ſequuntur. Et quidem Scotus interpretatur Philoſophum, quòd nomine materiæ intelligit non materiam primam, ſed differentiam numericam, quam vocat hæcceïtatem, quæ materialiter ſe habet reſpectu ſpecificæ naturæ, quam contrahit. Alij, vt Vaſq. 2. *tomo* 1. *partis diſp.* 181. *cap.* 1. ingenuè fatentur Ariſtotelem loqui de materia prima, ſed Ariſtot. omittit, nec eius locum interpretatur, ſed interponit argumentum aliud ad probandum quòd diſtinctio numerica ſit per diuiſionem continui, ſeu quantitatis; cui reſpondet, id intelligi in his quæ diſtinguuntur numero quantitatiuè, ſed non de multiplicatione numerica ſubſtantiali. Sed quid hoc ad locum Ariſtotelis. Alij, vt P. Suarez *lib.* 1. *de Angelis, c.* 15. & *diſp. Metaph. ſect.* 2. *à n* 23. dicunt formas iſtas indiuiduari ſeipſis entitatiuè. Sed ad iſtum locum Ariſt. *ex* 12. *Metaph.* nihil reſpondet, ſed ſolùm ad varia loca, quæ ſumuntur *ex* 7. *Metaph.* & 3. *de anima*, in quibus modò non facimus vim.

Quare authores iſti tacitè, vel clarè Ariſtotelem 12
relinquunt in hac parte; & ſic ſolùm oportet probare quòd Ariſtoteles per materiam non intelligit hæcceïtatem, ſed materiam illam, quæ eſt pars compoſiti, & reddit naturam materialem, & corpoream. Contra alios authores, quòd ſubſtantiæ non multiplicantur numero ſolùm ratione entitatis ſine alio principio materiali, quòd ſit ratio talis multiplicationis. Et primum patet manifeſtè, quia ſi Philoſophus nomine materiæ intelligit hæcceïtatem, petit principium, & non probat intentum: dicit enim, quòd ideò Deus eſt vnus numerò tantùm, quia non habet materiam. Si ergo nomine materiæ intelligit hæcceïtatem, ſenſus eſt; ideò Deus eſt vnus numero, & non plures, quia non habet hæcceïtates, ſeu differentias indiuiduales. Sed hoc ipſum eſt probandum, quia de hoc eſt difficultas, quare non ſint in Deo plures differentiæ indiuiduales: ergo petit principium. Et ſecundò confirmatur, quia Philoſophus probat non habere Deum materiam, quia eſt actus, ſeu forma pura, & incorporea: ergo id intelligit per materiam, per cuius carentiam redditur Deus incorporeus, ſeu ſpiritualis, & forma pura, ſed non redditur ſpiritualis, & incorporeus per carentiam hæcceitatis: nam per carentiam huius dicetur aliquid vniuerſale, non incorporeum, vel ſpirituale, neque actus purus: ergo Philoſophus

loſophus loquitur de vera materia ſubſtantiali, per cuius carentiam res dicitur incorporea, & vera potentialitate, per cuius carentiam dicitur actus purus ſeu ſpiritualis.

13 Contra alios autem authores probatur non poſſe aliquid multiplicari numericè ratione ſuæ entitatis quomodocunque conſideratæ, ſed ratione alicuius principij materialis, quod niſi conueniat tali entitati, non poterit multiplicari indiuidualiter, retinendo eandem ſpeciem, & differendo ſubſtantialiter, ſeu entitatiuè. Etenim differentiæ indiuiduales, & indiuidualiter multiplicantes taliter ſe habent, quòd ſine qualibet illius determinatè ſumpta ſaluatur ſpecies, ſeu quidditas ſpecifica alicuius ſubſtantiæ, & tamen ipſa diuiſio & multiplicatio ſubſtantialis eſt, ſicut Petrus, & Paulus differunt tanquam duæ ſubſtantiæ realiter distinctæ, & tamen non ſpecificè diuerſæ: ergo oportet pro principio, & radice huius diſtinctionis accipere aliquid quod in ſe ſubſtantiale ſit, diuidâtque ſubſtantias realiter; & tamen eius diuiſio materialiter, & per accidens ſe habeat ad ſpeciem, ita vt ſine tali multiplicatione, & diuiſione in quolibet indiuiduo poſſit ſaluari ſpecifica natura, nec requiratur quodlibet determinatum indiuiduum inquantum tale ad ſaluandam rationem ſpecificam; atque adeò non ſit differentia indiuidualis conſtitutiua diuerſæ naturæ, ſed eiuſdem multiplicatiua materialiter, & non quantum ad ſpeciem: in hoc enim diſtinguuntur differentiæ indiuiduales à ſpecificis, quòd etſi poſſit ſine qualibet illarum ſaluari genus, & quantum ad hoc dicantur generi accidere, tamen conſtituunt intrinſecè quidditatem, & naturam ſpecificam in ratione quidditatis, & naturæ tanquam vltimæ differentiæ eſſentiales facientes formaliter, & quidditatiuè differre naturam, ideóque debent prouenire ab ipſa entitate rei ſecundùm rationem aliquam formalem, vt formalis eſt. Indiuiduales autem differentiæ ſi multiplicantur in aliqua natura, oportet quòd ita conueniant entitati, quòd entitatiuè quidem, & ſubſtantialiter illam diuidant, & multiplicent, non tamen conſtituant naturam in ipſa ratione quidditatiua, & formali, quia differentia ſpeciei atomæ eſt vltima in genere quidditatiuo, & eſſentialis, cuius manifeſtum ſignum eſt, quia duo indiuidua non differunt quidditatiuè, & eſſentialiter, licèt diuerſæ ſubſtantiæ ſint: ergo neceſſe eſt quòd faciant differentiam materialem in ipſo genere ſubſtantiæ. Vnde in natura ſpecifica habent ſe indiuidua ſicut partes integrales in vno ſuppoſito, quæ ſunt quidem ſubſtantiales, tamen multiplicatio earum non requiritur per ſe ad ipſam quidditatem totius: & ideò diuerſa indiuidua reſultant per diuiſionem partium integralium, quod eſt ſignum ita multiplicari indiuidua, & diuidere ipſam naturam ſpecificam, ſicut partes integrales ſe habent ad ipſam ſubſtantiam totius, & ſicut partes integrales non multiplicantur ſine materia, ita neque indiuidua ſine diuiſione materiali. Malè ergo dicitur quòd quælibet entitas ſeipſa indiuiduatur, & multiplicatur, non aſſignando aliud principium pro multiplicatione, quàm ipſam entitatem ſecundùm ſe, quia in entitate, & datur principium conſtituendi, ac diſtinguendi formaliter, ſeu ſpecificè ab aliis ſpeciebus, & datur principium multiplicandi ſubſtantiam ſine diſtinctione, & diuiſione ſpecifica. Et hæc duplex diſtinctio non poteſt ab eiſdem principiis prouenire, quia principia conſtitutiua ſpeciei, quæ nos dicimus formalia, quia forma eſt quæ dat ſpeciem rei, ità diſtinguunt ſubſtantiam, quòd diuidunt quidditatem ſpecificè, & entitatiuè. At verò principia indiuidualia ita multiplicant ſubſtantiam, quòd non diſtinguunt quidditatiuè, & ſpecificè ipſam naturam, neque formam in ratione, & officio formæ, quod eſt dare ſpeciem, ſed ſolùm diuidunt naturam materialiter: ergo debent tales differentiæ indiuiduales ſumi penes principia materialia, ſeu ordinem ad materiam, non per formam ſecundùm quod exercet officium formæ, & ſpecificationis.

Totus hic diſcurſus applicatur ſpeciebus Angelicis oſtendendo quòd principia multiplicationis 14
indiuidualis illis repugnent, quia principium indiuidualis multiplicationis non poteſt eſſe ſola entitas rei conſiderata ſecundùm ſe, ſed iuxta munus, & officium, quod facit diuiſio indiuidualis, vt diſtinguitur à diuiſione ſpecifica, quia videlicet ita diuidit ſubſtantiam ſubſtantialiter, quòd non formaliter & quidditatiuè, ſeu ſpecificè: ergo non ſufficit ad hoc forma, ſeu principium formale vt exercet munus & officium formæ, quod eſt ſpecificare, & formaliter conſtituere ac diſtinguere, ſed debet eſſe entitas, ſeu forma, non vt exercet officium formæ, ſed per ordinem ad materiam, vel ratione alicuius materialis principij diſtinguitur: diuiſio enim materiæ ſic diſtinguit ſubſtantiam quòd non diuidit ſpeciem ſpecificè. Sed natura Angelica non ſolùm excludit materiam, & principia materialia ſubſtantialia à ſua compoſitione, ſed etiam à ſua connotatione, quia neque componitur ex materia, nec eſt forma receptibilis in illa, aut dicens aliquem ordinem ad illam, quia quicunque ordo ad materiam, eſt tanquam ad recipientem: ergo debet eſſe ordo alicuius rei receptibilis: ergo formæ omninò irreceptibilis, ſicut ſunt Angeli, carentes omni ordine ad materiam: ergo carent omni principio multiplicandi materialiter ſubſtantiam, & non ſpecificè: quia remoto omni ordine ad materiam ſolùm reſtat forma in ratione, & officio formæ, hoc eſt in ratione ſpecificandi, & formalizandi: hoc enim eſt munus formæ, ſcil. dare ſpeciem rei. Et non poteſt intelligi quòd forma ſub hoc reſpectu, & conſideratione formæ & ſine vllo ordine ad materiale principium diuidatur, & non ſpecificè & formaliter.

Circa ſecundam propoſitionem, ſcil. quòd repugnet Angelis adiungi ab extrinſeco aliud principium, quod non ſit materia, per quod fiat multiplicatio indiuidualis, *infra circa ſolutionem ſecundi argumenti*, oſtendemus id repugnare.

Soluuntur argumenta.

Primò obiicies fundamentum oppoſitæ ſen- 15
tentiæ. Ab eadem entitate, ſeu forma prouenit gradus genericus, ſpecificus, & indiuidualis, ſiquidem iſti gradus metaphyſici non diſtinguuntur realiter, ſed ſunt idem à parte rei in eodem ſubiecto: ergo proueniunt ab eadem forma, & principio: ergo non indiget indiuidualis multiplicatio diſtincto principio à ſpecifico, ita vt ſumatur diſtinctio numerica à materia, quæ eſt altera pars compoſiti, ſed in qualibet re ſimpliciſſima hæc tria inueniuntur, genus, ſpecies, & indiuiduum, ita quòd vnum prædicatur de alio: non minus enim genus prædicatur de ſpecie, quàm ſpecies de indiuiduo: ergo ab eadem forma à qua ſumitur genus, & ſpecies, ſumitur etiam indiuiduatio. Et

curſus, ſicut genus, vt multiplicetur ſecundùm ſpeciem, non eſt neceſſe diſtingui ſecundùm rem principium generis, & ſpeciei, ſeu diſtinctionis ſpecificæ, nec etiam oportebit quòd diſtinguatur ſecundùm rem principium multiplicationis indiuidui à forma, ſeu entitate à qua ſumitur ſpecies & eius multiplicatio.

Hanc obiectionem ponit P. Vaſq. *vbi ſuprà*, tanquam fundamentum ſuæ ſententiæ, intendens quòd tam in ſubſtantiis ſimplicibus, quàm compoſitis non debet eſſe principium indiuiduationis diſtinctum ab ipſa ſpecie. Nihilominus reſpondetur verum eſſe quod ab eadem entitate totali ſumitur ratio generis, ſpeciei, & indiuidui, ſed non ſecundùm eundem reſpectum, & ordinem, nec ſecundùm eaſdem formalitates, vel conditiones, quia ad hoc vt ſit principium gradus generici, vel ſpecifici, ſufficit forma ſecundùm officium formæ, ſeu formalem rationem magis, vel minus contractè, ſeu determinatè accepta; atque adeò ſecundùm ſtatum magis potentialem, & indifferentem quod pertinet ad rationem generis, vel magis determinatum, & actualem, quod pertinet ad rationem ſpeciei, quia tam genus quàm ſpecies conſtituunt ac diuidunt quidditatiuè, eorúmque variatio, additio, vel multiplicatio variat eſſentiam quidditatiuè. Ad gradum verò indiuidualem requiritur forma, non ſecundùm officium formæ, qui eſt modus conſtituendi formaliter ſpecificè; ſic enim repugnat quòd multiplicatio formæ, ſecundùm hoc munus, & officium formæ, poſſit eſſe radix, & principium, ſeu ratio diſtinguendi aliquam ſubſtantiam formaliter, & ſpecificè, ſed ſubſtantialiter, & indiuidualiter, cùm ſub iſta formalitate, & conſideratione forma ſolùm exerceat illud quod eſt formæ, & ſpecificationis. Oportet ergo quòd ſi forma indiuiduatur, extrahatur ab iſta conſideratione formalizandi, & ſpecificandi, quod eſt proprium munus formæ, & accipiatur ſecundùm ordinem ad materiam, vel ſecundùm conditiones diuiſibilitatis ſubſtantialis penes principia materialia, eo quòd principium, ſeu ratio multiplicationis indiuidualis, intrinſecè, & per ſe requirit illas duas conditiones *ſuprà* poſitas, ſcilicet quòd ſit ratio multiplicandi ſubſtantialiter, & non formaliter ſeu ſpecificè, quòd ſolùm inuenitur in principio ſubſtantiali, quatenus eſt capax plurium partium, quæ in eodem toto coniunctæ integrant ipſum ſubſtantialiter, & tamen ſine aliqua illarum poteſt ſaluari natura illa, vt homo ſine brachio, vel ſine manu: diuiſæ autem conſtituunt diuerſa indiuidua, ſeu ſuppoſita, quæ eſſentialem quidditatem ſpeciei non variant, licèt ſubſtantialiter multiplicent; quare illæ naturæ, quæ puræ formæ ſunt, ita quòd omni ordine ad materiam carent, carent etiam omni principio multiplicandi indiuiduationem, & per hoc ſolùm quòd ſunt irreceptibiles, & incommunicabiles in ſe vnicam ſuam indiuiduationem accipiunt.

16 Quapropter ad argumentum in forma dicimus, quòd ab eadem entitate ſumitur gradus ſpecificus, & numericus, diſtinguo; ab eadem entitate ſub eodem reſpectu & conſideratione, nego; ſub diuerſo, transeat; & ſic ab eadem entitate, vt induit reſpectum ad materiam ſubſtantialem, vel ad conditiones materialis principij, ſumitur gradus indiuiduus, & multiplicatio eius: ab eadem autem entitate ſecundùm reſpectum, & munus rationis formalis ſumitur gradus ſpecificus, vel genericus prout forma habet rationem, vel munus ſpecificandi & formalizandi magis, vel minus determinatè, quia proprium munus formæ eſt determinare, & actuare, & conſequenter diſtinguere eſſentiam diuerſa actuatione & determinatione eſſentiali, ſicut proprium munus eſt materiæ diuiſionem partium facere ſecundùm diuerſam incommunicabilitatem, quia de ſe eſt vltimum ſubiectum vlterius incommunicabile, quæ diuerſitas, & diſtinctio per modum incommunicabilitatis propria eſt indiuiduorum, quæ dicunt gradum vltimum, & incommunicabilem.

Nec obſtat quòd à materia ſumitur genus, & ſic non poterit ab eo ſumi indiuiduatio: dicitur enim quòd genus non ſumitur à materia phyſica, ſumendo materiam pro altera parte compoſiti, ſed pro eo quod magis potentiale, & indeterminatum eſt in ipſa natura, ſeu forma. Et dato quòd ſumeretur à materia, non tamen ſub eadem conſideratione qua indiuiduatio, vel multiplicatio eius. Genus ſumitur à materia vt aliquid potentiale eſt ad plures formas, & formaliter determinabilis. Indiuiduatio à materia, vt vltimum ſubiectum incommunicabile. Multiplicatio ab ea, vt diuiſibilis eſt ſubſtantialiter per partes, & non ſpecificè.

Secundò dicitur ad maiorem explicationem huius quòd ab eadem entitate, & forma ſumitur gradus ſpecificus, & indiuidualis, diſtinguo; gradus indiuidualis, cuius eſt capax talis natura, concedo; gradus indiuidualis, vt multiplicati per varia indiuidua, nego: hæc enim multiplicatio, & diſtinctio exigit præter entitatem indiuiduandam, principium aliquod, & radicem in natura, ratione cuius ſit multiplicabilis in ſubſtantia, & non in ſpecie. Itaque in natura Angelica indiuiduatio datur, ſed vnica, non multiplicata, & hæc indiuiduatio ſumitur ab eadem entitate, ſeu forma quatenus irreceptibilis eſt, & incommunicabilis alicui materiæ, quia forma completa eſt, & ſubſiſtens. Et ſic ex eodem principio formali, non quatenus multiplicabilis eſt formaliter, ſed quatenus incommunicabilis, & irreceptibilis eſt in ſe redditur vltimatè indiuiduatus. Cæterùm multiplicatio indiuiduationis non poteſt habere pro principio id quod eſt ratio formalis ſpecificationis, ſed ſub diuerſis reſpectibus, & conſiderationibus entitas aliqua eſt multiplicabilis ſpecificè, & numericè. Itaque aliud eſt dicere, in eodem indiuiduo, ſeu ſubiecto ſumitur ab eadem entitate gradus ſpecificus, & indiuidualis, aliud verò, quod ab eodem principio ſumatur multiplicatio indiuidualis, & ſpecifica. Hoc ſecundum eſt manifeſta implicatio, & non poteſt verificari in aliqua natura, ſiue ſpirituali, ſiue corporea, cùm petant oppoſitas conditiones iſti duo modi multiplicandi. Primum verò etiam in Angelis inuenitur. Sed quia ille gradus indiuidualis ſumitur à forma vt irreceptibilis, & incommunicabilis eſt materiæ, & iſta incommunicabilitas non eſt alicuius rei habentis partes materiæ, quarum diuiſio non multiplicat ſpecificam naturam, ſed alicuius formæ omnino ſeparatæ, quæ ſi diuiditur, & formaliter multiplicabitur; inde eſt quòd principium indiuiduationis in Angelo caret omni ratione multiplicationis in indiuiduo, licèt in ſe indiuiduum ſit.

Secundò arguitur. Etiam dato quòd principium 17
multiplicationis indiuidualis ſit diſtinctum à principio multiplicationis ſpecificæ, adhuc inuenitur in Angelis principium talis multiplicationis indiuidualis: ergo non eſt quod negetur illis, ſaltem de potentia abſoluta, licèt de facto in illis non ſit propter aliquos fines extrinſecos, ſicut non ſunt plu-

res

res Soles, & plures Lunæ. Antecedens probatur.

Primò quia poſſunt plures hæcceïtates poni in natura Angelica, & eum diuerſis hæcceïtatibus à Deo produci, & tunc multiplicabuntur indiuidualiter ſine alio principio, ſeu radice, quia ipſamet hæcceïtas eſt formaliter conſtitutiua indiuidui, & plures hæcceïtates plurium indiuiduorum.

Secundò, quia natura Angelica licet nõ habeat materiam ex qua componatur ſubſtantialiter, habet tamen cauſam materialem ſuſceptiuam accidentium: accidentia autem ſunt proprietates indiuiduales, vt patet in proprietatibus quas aſſignat Porphyrius *in cap. de ſpecie*, & in rebus corporeis per ipſam quantitatem ſignatur materia, & diuiditur ad diſtinguenda plura indiuidua: ergo non repugnat naturam Angelicam etiam ſignari diuerſis proprietatibus indiuidualibus; atque adeò multiplicari indiuidualiter. Patet conſequentia, quia poſſunt in Angelo eſſe plura accidentia numero diſtincta, vt plures actus intellectus, plures motus, aut vbi, & diuerſæ aliæ qualitates, quæ à Deo poni poſſunt in eſſentia Angeli: ergo in ordine ad iſta accidentia poteſt ſignari natura Angeli, & diuidi indiuidualiter per ipſam naturam, vt ſuſceptiua eſt diuerſorum accidentium.

Tertiò natura Angelica eſt capax ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ, quæ poſſunt ab ea tolli, vt ſi perſona diuina aſſumeret naturam Angelicam, & iterum poteſt reſultare alia ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas ſi dimitteretur à perſona diuina: ergo eſt capax illa natura diuerſarum perſonalitatum numero diſtinctarum, quarum vna ſuccedat alteri. Cur ergo non erit capax plurium indiuiduationum; ſiquidem eſt capax diuerſæ ſubſiſtentiæ, vt eſt terminus indiuiduationis ſubſtantialis.

Reſpond. negando antecedens.

18 Ad primam probationem Reſp. quòd diuerſæ hæcceïtates nõ ſunt aliud, quàm plures indiuiduationes, ſeu plures differentiæ indiuiduales ſubſtantiales: iſtæ autem non poſſunt conuenire alicui naturæ, niſi ratione alicuius principij, ex quo habeant multiplicari, & conuenire tali naturæ, ſicut differentiæ ſpecificæ, & genericæ ex aliquo principio ſumuntur. Non eſt ergo dubium, quin ſi plures hæcceïtates conuenirent alicui naturæ, & inuenirentur in Angelo, multiplicaretur numericè: hoc enim non eſt aliud quàm dicere quòd ſi haberet plures indiuiduationes, ſeu plures differentias indiuiduales, multiplicaretur indiuidualiter. Sed quia argumentũ non oſtendit quòd tale principium detur in Angelo, ideò negamus ſuppoſitũ, nempe quòd dentur plures hæcceitates, aut dari poſſint, ſuppoſito quòd non habet principiũ, vnde illæ reſultent, ſicut ſi homo haberet hinnibilitatem, eſſet ſicut equus, & ſi haberet alas, eſſet auis, tamen habere iſta repugnat ſibi, & ſi in eodem Angelo eſſent plures differentiæ ſpecificæ, idem Angelus differret ſpecie, ſed eſt impoſſibile quòd idem Angelus id habeat. Sic hæcceitates plurificatæ repugnant Angelo, quas tamen ſi haberet, plurificaretur.

19 Inſtabis: Cur repugnat Deum ſupernaturaliter, ſeu de potentia abſoluta alio modo multiplicare indiuiduationem in Angelo, quàm per iſtam diuiſionem materiæ, & ſic ſine illa per plures hæcceitates multiplicare Angelum?

Reſpondetur, quòd vt benè *in hac parte* notat Vaſquez *vbi ſuprà*, ſi in aliqua ſpecie multiplicantur indiuidua id non poſſet eſſe per aliquod principium extrinſecum, & ſupernaturaliter ſuperueniens, eo quòd indiuiduatio in ſubſtantiis eſt gradus intrinſecus, & ſubſtantialis, & ſic intrinſecum principium poſtulat, & ſubſtantiale. Nihil autem ſubſtantiale addi poteſt ab extrinſeco, & ſupernaturaliter, ſiquidem vnum indiuiduum intrinſeca, & ſubſtantiali diſtinctione ab alio differre debet: ergo non eſt poſſibile quòd id fiat ſine aliquo ſubſtantiali principio, & tali quòd poſſit diſtinguere ſubſtantiam entitatiuè, ſeu ſubſtantialiter, & materialiter, non diſtinguendo ſpeciem formaliter, & ita non poteſt eſſe principium formale, neque ipſa forma ſecundum officium formæ: ergo ſolùm pototeſt eſſe ſecũdùm principium materiale, ſeu per ordinem ad illud, quia modus huius diuiſionis eſt proprius materiæ ſecundùm habitudinem ad partes quibus diuiſibilis eſt. Nihil autem tale poteſt aduenire naturæ per ſupernaturale principiũ, quia non poteſt ſupernaturalis additio ſubſtantiam materialem Angelo præbere, vel ſubſtãtiale principium mutare.

Ad ſecundam probationem Reſpond. ſubſtantiam Angelicam eſſe capacem diuerſorum accidentium ſiue ſpecie, ſiue numero diſtinctorum pertinentium ad idem ſubiectum, non tamen diuidentium illud, & indiuidualiter multiplicantium; 20
non enim accidentia, ſeu proprietates indiuiduales ſunt principia multiplicandi indiuidua, ſiquidẽ multiplicatio indiuidualis ſubſtantialis eſt, & non poteſt pro principio, & radice habere accidentia: ſed illæ accidentales proprietates ſunt effectus conſequuti, vel conditiones requiſitæ ad indiuiduationem, vnde præſupponunt principium ſubſtantiale, quod habeat capacitatem, & radicem diſtinguendi ſubſtantiam entitatiuè, & non ſpecificè, quod non conuenit formali principio, vt formale eſt, nec ſubſtantiæ ipſi, vt materiale ſuſceptiuum eſt accidentium, niſi aliquid amplius habeas, ſcilicet partes quæ per talia accidentia ſignari, & diuidi poſſunt, ſicut materia prima habet partes diuiſibiles, & ſic quantitate ſignari poſſunt. Et ex talibus partibus ſic diuiſis reſultare poſſunt diuerſa illa accidentia, & proprietates indiuiduales, ita quòd tota ſubſtãtialis diſtinctio indiuiduorum reducatur per ſe ad diuerſum principium ſubſtantiale; accidentia autem, & proprietates etiam quibus deſignatur iſta indiuiduatio ſolùm ſe habent vt conditiones requiſitæ, vel concomitantes ad talem indiuiduationem, vel multiplicationem. Vnde cùm in Angelis proprietates illæ, ſeu accidentia non ſupponant in ſubſtantia habilitatem, ſeu capacitatem vt diuidi poſſit entitatiuè materialiter, & non formaliter ſpecificè, conſequenter plurium accidentium receptio non eſt ſignatura, & diuiſio plurium indiuiduorum ſubſtantialiter: nec enim quælibet receptio diuerſorum accidentium cõſtituit, aut deſignat diuerſa indiuidua ſubſtantialia, cùm conſtet idem ſubiectum, ſine vlla diuiſione ſui, ſuſceptiuum eſſe plurium accidentium. Iſta ergo pluralitas præciſè ex eo quòd recipiatur in ſubſtantia, non importat, neque facit diſtinctionem, & multiplicationem indiuidualem, niſi addatur principium materiale, quod ſit partibile ſubſtantialiter, & tunc diuerſa accidentia, ſeu proprietates deſignabunt, non conſtituent illa plura indiuidua.

Ad tertiam prob. dicitur quòd ſubſtantia Angeli 21
eſt capax plurium perſonalitatum ſuccedentiũ in eadem natura, diſtinguo; reſpectu eiuſdem indiuidui, concedo; reſpectu diuerſorum, nego. Itaque eadem ſubſtantia, ſeu natura indiuidualis habet in ſe principium habendi ſubſiſtentiam, tanquam terminum, taliter quòd ſi ille terminus tollatur, reſultat alius pertinens ad idem indiuiduum, quia naſcitur ab iiſdem principiis indiuidualibus

dualibus. Vnde talis multiplicatio ſubſiſtentiarum non infert multiplicationem indiuiduorum, quia ſunt ſubſiſtẽtiæ eiuſdem indiuiduationis, quarum vna ſubrogatur in locum alterius vt pertinens ad idem indiuiduum, ſicut reſultat frigus in aqua tanquam pertinens ad eandem aquam, & ab eadem linea, ſi auferretur punctus terminans, reſultaret alius; vnde talis Angelus à quo pluries reſultaret perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia, non eſſet diuerſa perſona, ſed eadẽ, quia illæ plures perſonalitates non cenſentur diuerſæ in officio conſtituendi perſonam, licèt entitatiuè diuerſæ ſint, quia ſuccedunt, & oriuntur ex eiſdem principiis indiuidualibus. Subſiſtẽtiæ autem quæ conſtituerent diuerſas perſonas, etiam multiplicarẽt diuerſa indiuidua, quia orirentur ex diuerſis principiis indiuidualibus. Et talis multiplicatio ſubſiſtentiarum cum reſpectu ad diuerſa principia indiuidualia, & vt conſtituentes diuerſas perſonas repugnant Angelo.

Diuerſæ autem ſubſiſtentiæ cum reſpectu ad eadem principia indiuidualia, & non conſtituentes diuerſas perſonas, ſed ſibi ſuccedentes in officio, & munere conſtituendi eandem perſonam, non repugnant Angelo, quia ſic pertinent ad idem indiuiduum. Et ex eadem ratione apparet, quòd ſubſiſtentia vt ſubſiſtentia, non multiplicat indiuidua, quia non eſt principium indiuiduationis, ſed terminus. Vnde niſi ſupponat diuerſum principium indiuiduandi, per ſe ſolùm non multiplicat indiuidua. Et ſic videmus, quòd eadem ſubſiſtentia diuina poteſt plures naturas ſpecie aut numero diuerſas aſſumere, nec tamen facit vnam indiuiduam naturam ex omnibus illis, & è conuerſo plures ſubſiſtentiæ eandem naturam poſſunt aſſumere, nec tamen plurificant illam: ergo ex ſubſiſtentiis non ſumitur multiplicatio indiuiduorum. Et ex eadem doctrina ſoluitur fundamentum Durandi *in 2. diſt. 3. q. 3.* probantis poſſe Deum multiplicare Angelos, quia poteſt multiplicare actiones annihilando modò Angelum, & poſteà producendo; ſed dico quòd iſta multiplicatio eſt circa eundem Angelum producendum, & reproducendum, non circa diſtinctos numeraliter diuerſos, ſicut circa idem numero corpus Chriſti verſatur actio generatiua in Incarnatione, & tranſubſtãtiatiua in Euchariſtia. De exiſtẽtia verò dicimus quòd illa non reſultat ex propriis principiis naturæ, ſed à Deo datur, & recipitur in natura, & ideò hæc multiplicari poteſt toties quoties Deus voluerit annihilare, & reproducere eundem numero Angelum. Nõ tamen multiplicatio exiſtentiarum multiplicat indiuidua ſed ſupponit ex principiis ſubſtantialibus multiplicata, ſi talis multiplicatio poſſibilis eſt.

22 Tertiò arguitur: In Angelo inuenitur vera indiuiduatio, & tamen non habet materiam: ergo materia non eſt eſſentialiter principium indiuiduationis in Angelo: ergo neque multiplicationis. Patet conſequentia, quia ideò in rebus corporalibus multiplicatio fit per materiam, quia etiam indiuiduatio fit per illam, & ſicut materia eſt principiũ indiuiduationis, ita & multiplicationis: ergo è cõuerſo ſi in Angelis non eſt principium indiuiduationis, ſed aliquid loco illius indiuiduat, etiam aliquid loco illius multiplicabit, & ſic non eſt cur negetur Angelo principium multiplicationis abſque materia, ſicut neque illi negatur principium indiuiduationis abſque illa.

Confirm. quia anima intellectiua eſt forma ſpiritualis carens in ſe omni materia, & corporeïtate, & tamen multiplicatur indiuidualiter: ergo etiam forma ſpiritualis completa qualis eſt Angelus. Nec poteſt dici, quòd anima multiplicatur propter ordinem ad materiam quam informare poteſt, quo ordine caret Angelus: contra enim eſt, quia materia eſt extrinſeca ipſi animæ, & ordo ad illam non poteſt indiuiduare ſubſtantialiter, quia indiuiduatio ſubſtantialis non eſt per ordinem ad alterum, ſed per ordinem ad ſe, cùm ipſa anima res ſubſtantialis ſit, & ad ſe dicatur. Ergo indiuiduatio illa, & multiplicatio non ſumitur per ordinem ad materiam, ſed antecedenter ad illam: idem ergo erit in Angelo.

Reſpondetur quòd indiuiduatio ſine multiplicatione naturæ non exigit materiam, neque materiale principium, neq; ordinem ad illud, ſed ſufficit formam ipſam eſſe completam, & irreceptibilem, ſeu non dicere ordinem ad aliquid in quo recipiatur, ſed in ſe manere: hoc enim ipſo habet in ſe vim indiuiduandi, quia habet vim conſtituẽdi gradum vlteriùs incommunicabilem, & ſic ſolùm prædicabilem de vno, quod eſt ipſamet ratio indiuiduationis; quòd totum patet in Deo, qui habet indiuiduationem, & ſingularitatem ſine aliqua materia, vel ordine ad illam, & ſine aliqua capacitate multiplicationis. At verò ad indiuiduationem multiplicabilem numericè non ſufficit incommunicabilitas naturæ, ſeu formæ, ſed requiritur materia diuiſibilis, ſeu ordo ad illam, quia requiritur principium fundans diuiſionem ſubſtantiæ ſine diuiſione, & diſtinctione ſpeciei formali. Tale autem principium non eſt ſola incommunicabilitas formæ, ſed debet eſſe aliqua ſubſtantia ſeu principium ſubſtantiale diuiſibile tali modo. Forma autem ſi incommunicabilis eſt, non eſt diuiſibilis in quantum incommunicabilis, & ſic non eſt diuiſibilis materialiter. Solùm ergo erit diuiſibilis in vi formæ, & modo formali, quod eſt ſpecificè eſſe diuiſibilem. Remota ergo materia, & omni ordine ad materiã manet remotum omne principium diuiſionis numeralis, non ſpecificæ, & cõſequenter non dabitur in Angelo principium talis multiplicationis indiuidualis, licèt detur principium indiuiduandi ſine materia. Quare in rebus corporeis non ideò materia eſt principium multiplicationis, quia eſt principium indiuiduationis quomodocumque, ſed quia eſt principium indiuiduationis, & diuiſibilitatis materialis, quæ eſt diuiſibilitas ſubſtantialis ſine diuiſione, & diſtinctione formali. Indiuiduatio enim abſolutè ſufficienter fit per principium incommunicabilitatis in aliqua ſubſtantia etiam ſi ſit in ipſa forma, quia hoc ipſo quòd eſt incommunicabilis, conſtituit gradum indiuiduum. Multiplicatio autem plus petit quàm incommunicabilitatem, ſcilicet diuiſionem tali modo factam. 23

Ad confir. Reſpondetur ſolutione ibi data.

Ad replicam dicitur quòd ordo formæ ad materiam non eſt relatio prædicamentalis, ſed tranſcendentalis, pertinétque ad ipſum genus ſubſtantiæ incompletæ, & licèt ſubſtantia dicatur ad ſe, tamen ſubſtantia incompleta, & partialis non eſt purè ad ſe completè, & determinatiuè, ſicut ſubſtantia completa, ſed dicit ordinem ad aliam partem, & ad totum, etiamſi ſubſtantialis pars ſit. Vnde anima quæ eſt ſubſtantia incompleta, ipſa ſua natura ſubſtantiali non eſt omnino ad ſe, ſed ad alterum cui coaptatur, & coordinatur, non vt relatio prædicamentalis, ſed vt pars, & ideò poteſt indiuiduari per ordinem ad corpus, cuius eſt forma ſubſtantialis, & conſequenter multiplicata materia multiplicabitur etiam anima, inquantum forma illius eſt quod totum non currit in Angelo.

Angeli non eſſent de facto multiplicati numero, etiamſi multiplicatio eorum eſſet poſſibilis.

Et ſuppoſitione oppoſitæ ſententiæ quam huc-
24 vſque defendimus, reſtat difficultas, an illâ datâ de facto darentur plures Angeli numero diſtincti. Quæ quæſtio ſolùm poteſt reduci in tali caſu ad voluntatem Dei, de qua nobis certò conſtare non poteſt niſi per reuelationem. Vnde dicit Damaſc. *lib.2.de fide c.3.* loquens de Angelis, *Æquales natura inter ſe, an diſpares ſint haud quaquam compertum habemus, ſolus illa ſcit qui eos creauit Deus.* Et Auguſt. *lib. contra Priſcillinniſtas cap. vltimo. Eſſe Angelos*, inquit, *Principatus, & Virtutes libenter me ſcire fateor, quid autem ſint, & qualiter ſint, aut quomodo diſtinguantur, prorſus ignoro.* Quare in hac parte ſolùm proponemus coniecturas, quæ pro vtraque parte ſe offerunt, vt lector eligat quas firmiores eſſe iudicauerit, licèt nobis probabiliores, & firmiores videantur illæ, quæ partem negatiuam ſuadent. Et obiter etiam ſoluemus aliqua Patrum teſtimonia, quæ obiici poſſent contra ſententiam *ſuprà* poſitam de impoſſibilitate multiplicationis Angelorum in eadem ſpecie, quia ſi aliquid probant, etiam probarent de facto dari.

25 Igitur pro hac parte negatiua quod non eſſent plures Angeli numero de facto, etiam ſi eſſent poſſibiles, ſumitur coniectura in primis ex ſimilitudine corporum cæleſtium; videmus enim quòd licèt corpora cæleſtia vt Sol, & Luna, poſſent multiplicari numero, quia materia, & quantitate non carent, de facto tamen vnus Sol, & vna Luna datur, & quælibet ſphæra cæleſtis cum ſuo planeta, vel aſtris, diuerſæ ſpeciei eſt, & vnicus tantùm planeta in qualibet ſphæra, ſicut vnus Sol in ſua; & in firmamento licèt ſint plures ſtellæ, quæ videntur ſolo numero diſtingui; tamen verius eſt ſtellas eſſe partes eiuſdem cæli denſiores, non autem globos illi affixos, vt nunc ſuppono ex Philoſophia. Hoc autem ideò eſt, quia illa corpora ſunt incorruptibilia: ergo nō indiget quælibet ſpecies illorum multiplicatione indiuiduali, quæ ad hoc præcipuè ordinatur iuxta finem naturalem, vt ſpecies conſeruetur, quòd ſufficienter fit in vnico indiuiduo, quando natura eſt incorruptibilis, & illi indiuiduo datur tota, & vniuerſalis virtus illius ſpeciei, vt Soli; ergo à fortiori ſufficiet vnicum indiuiduum in qualibet ſpecie Angelica, quia incorruptibiles ſunt multo nobilius quàm cæli, licèt aliàs non repugnaret eos multiplicari.

26 Secundò deducitur, & explicatur ampliùs iſta coniectura, quia cùm natura ſemper ſtudeat paucitati, & breuitati, numquam inducit pluralitatē indiuiduorum, niſi propter bonum ſpeciei, quia ſcilicet ad eius conſeruationem neceſſe eſt multiplicari indiuidua, quod quidem non currit in rebus corruptibilibus. Sed præſertim in Angelis, in quibus quodlibet indiuiduum petit totam ſuam perfectionem habere à principio, nec eam per ſucceſſiones & mutationes acquirit tranſeundo de imperfecto ad perfectum: ergo quodlibet indiuiduum petit totā perfectionem debitam ſpeciei, & ſi alterum indiuiduum daretur, eandem prorſus perfectionem haberet, quam aliud: ſi enim quodlibet indiuiduum haberet diuerſas perfectiones, quàm aliud, vnus haberet plura, & alter minus, & ille qui haberet minus, eſſet capax habendi maiorem, cùm eſſet eiuſdem ſpeciei cum alio; & ſic eiuſdem perfectionis capax; ergo eſſet minus perfectum, & capax maioris perfectionis: ergo in Angelis dabile eſſet quod procederent de imperfecto ad perfectum in perfectionibus ſuæ naturæ acquirendis. Vnde conſequenter peterent diſcurſum qui fundatur in natura intellectuali, procedente de imperfecto ad perfectum, & non habente ſtatim à principio omnem ſuam perfectionem, quod totum eſt contrarium naturæ Angelicæ: ergo etiam conformius eſt naturæ ſuæ, quòd vnum tantùm indiuiduum datur in qualibet ſpecie, quod totam perfectionem habet ſuæ naturæ debitam, & ſi aliud daretur, non adderet nouam perfectionem, ſed omnino eſſet ſimilis alteri, & ſic ſuperflueret.

Denique perfectior ordo videtur ſi multiplica- 27
tio Angelorum fiat per diuerſas ſpecies, ſiquidem ſi omnes Angeli, qui nunc ſunt, ſpecie differunt, maxima erit perfectionum varietas: quilibet enim addit ſuper alterum diuerſam perfectionem ſpecificam, quæ non tanta eſſet, ſi multi eorū ſolo numero differrent, maior quippe eſt ſi illi qui plures ſunt numero, etiam ſpecie differrent. Ad quod etiam videtur facere authoritas illa S. Dionyſij *in 5. cap. de cæleſti Hierarch.* vbi inquit: *Enunciant ſanctorum voluminum traditiones, ſuperiores ſubſtantias eſſe graduum inter ſe celſitudine differentes.* Differentia autem gradualis ad minus ſignificat differentiam ſpecificam: nam plura indiuidua ſolo numero differentia non differunt inter ſe diuerſis gradibus, ſeu graduum celſitudine.

Pro oppoſita ſententia aliquas coniecturas affert 28
P. Suarez, *lib. 1. de Ang cap 15.* & P. Vaſquez, *hic diſp. 18. cap. 3.* In primis ducuntur authoritate aliquorum Patrum, qui tamen vix aliud dicunt, quàm quòd Angeli ſunt vnius naturæ, vel eſſentiæ, quod de natura intellectuali generica ſufficienter intelligitur, nec cogunt intelligi de natura vna ſpecie atoma. Sic Loquuntur Nazianzenus *oratione in laudem virginitatis*, vbi de Angelis loquens loquitur, *Idem quiſque ſibi, natura eſt omnibus vna.* S. Baſilius *lib. 3. contra Eunomium, Angeli omnes vt appellationis vnius, ſic eiuſdem ſunt naturæ inter ſe.* Anſelmus *lib. 2. cur Deus homo cap 21. Omnes Angeli ſunt vnius naturæ.* S. Gregorius Niſſenus *lib. de creatione hominis cap. 18.* Vbi dicit, *Infinita Angelorum millia conſiſtere in eadem eſſentia.* S. Auguſt. *in enchirid. cap. 29.* inquit, *non fuiſſe eandem rationem reparationis in Angelis ſicut in homine, eo quod non tota Angelorum natura corruerit.* Quæ auctoritates non cogunt nos intelligere de natura ſpecifica atoma; ſed de natura generica. Auguſt. tamen in illa auctoritate non dicit quòd tota natura Angelorum non corruerit, ſed quòd tota multitudo Angelorum, quod multo minùs vrget. Niſſenus autē *in illo cap. 18.* nihil tale dicit, ſed *cap. 17.* inquit, quòd *Angeli ad infinita prope millia ſunt diffuſi, & vna natura, & multi eſſe numero poſſunt.* Vbi ly *multi numero*, non eſt idem quod ſolo numero differentes, ſed multitudinem magnam habentes ſiue ſpecie differant, ſiue non. Et ſimilia verba habet idem ſanctus *oratione 4. in Cant. circa finem.*

Difficilius poteſt obiici Athanaſius *in quæſtioni-*
29 *bus ad Antiochum, quæſt. 8.* dicentis: *Vna, & eadem eſt eſſentia Angelorum, ſicut & hominum.* Et iterum, *Sicut Angeli vnius ſpeciei ſunt, ita credimus de noſtra natura.* Conſtat autem noſtram naturam eſſe eiuſdem ſpeciei atomæ. Et Damaſc. *lib. 2. inſtitut. cap. 7.* inquit, *eas quæ ſola indiuidua continent ſpecies infimas vocari, cuiuſmodi ſunt Angeli, homo, & equus.* ergo ſentit non omnes Angelos ſpecie differre. Sed Reſpondetur D. Athanaſium ſumere eſſentiam Angelorum genericè prout eſt vna in ratione intellectualis, & ſpiritualis ſine vllo corpore, ſicque condiſtinguitur à natura

hominum, quæ non eſt purè ſpiritualis. Et comparatur, atque condiſtinguitur ſpecies ſubalterna Angelorum cum ſpecie infima hominum, non autem ſpecies infima Angeli, eo quòd ſpecies illa ſubalterna Angelorum in modo eſſendi comparatur, & diſtinguitur à ſpecie hominum tanquam vnum extremum propter vnum modum eſſendi ſpiritualiter ſiue corpore. Vel etiam poteſt dici ſecundùm ſolutionem quam aſſignat D. Thom. *quæſt. de ſpiritual. creat. art. 8. ad* 5. ſoluens auctoritatem Auguſt. *ſuprà* allatam, quòd ſancti quando comparant naturam Angelorum cum natura humana, non conſiderant eorum diſtinctionem ſecundùm eſſe naturæ, ſed ſecundùm ordinem quem habent ad beatitudinem, in quo omnes ſunt eiuſdem rationis. Aliàs verò loquens Athanaſius de diſtinctione iſtorum in genere naturæ *in tractatu quodam ad illa verba Matthæi: Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*, inquit, quòd *Homines qui ſimiles ſunt inter ſe homouſij, hoc eſt eiuſdem ſubſtantiæ cenſeri debent, Angeli quoque inter ſe generis ratione, & eiuſdem naturæ.* Vbi ſolùm genericam rationem communem illis tribuit, & ex hoc loco explicandus eſt locus in argumento allatus. Damaſcen. autem affert inter exempla ſpeciei infimæ Angelum, ſicut hominem, & equum, & bene, quia in Angelis datur ſpecies infima; ſed quòd illa ſpecies habeat plura indiuidua, Damaſcenus ibi non dicit: licèt loquendo de aliis ſpeciebus, vt homine, & equo, & generaliter de ſpecie infima dicat, quòd eſt illa quæ ſola indiuidua continet, quia de ſe ſpecies indiuidua multa poteſt continere; non tamen in omni ſpecie neceſſe eſt quòd plura dentur.

30 Secunda coniectura eſt quia multitudo indiuiduorum pertinet etiam ad perfectionem vniuerſi.

Tertia quia ad politicam gubernationem principis pertinet; quòd ſint in omni ordine, ſeu gradu plures perſonæ.

Quarta id etiam pertinet ad ordinem amicitiæ vt habeant ſimiles in eadem ſpecie.

Quinta quia inueniũtur plures beati eiuſdẽ gloriæ in eodem gradu: ergo, & plures Angeli in eadem ſpecie. Denique quia aliàs ſi in qualibet ſpecie non eſſent plures Angeli, ſequeretur quòd plures ſpecies totaliter damnarentur, quod videtur incongruum diuinæ pietati.

Reſpondetur has omnes coniecturas parùm probare: illa enim ſecunda non tenet in rebus incorruptibilibus, in quibus multitudo indiuidualis non conducit ad ordinem vniuerſi, vt patet in Sole, & Luna.

Ad tertiam dicitur quòd cæleſtis politia, & amicitia ſufficienter ſaluatur in diuerſis ſpeciebus Angelorum, quia eſt politia incorruptibilium ſubſtantiarum, quarum quælibet ſua perfectione implet totam ſpeciem, neque exigit plura indiuidua eiuſdem ſpeciei. Et ſicut Angeli, & animæ ſeparatæ vnam politiam conſtituunt, licèt inter ſe anima, & Angelus ſpecie differant, ita & plures Angeli inter ſe. Vnde ſoluitur.

Quarta coniectura quia ordo amicitiæ ſolùm requirit communicationem intellectualem, ſiue naturæ ipſæ ſpecie animæ differant, ſiue non, cùm ſit amicitia ſubſtantiarum incorruptibilium, quæ non exigunt ex ſe multiplicationem indiuidualẽ, præſertim cùm omnes ordinentur ad eundem finem beatitudinis, in quo conuenient eodem modo, poſſuntque habere communicationem eiuſdem rationis inter ſe, & cum hominibus.

Ad quintam dicitur quòd Beati ſiue habeant æqualem viſionem, ſiue inæqualem, tamen illa viſio eiuſdem ſpeciei eſt in omnibus, ſiue Angelis, ſiue hominibus. Vnde ex hoc non poteſt fieri argumentum ad diſtinctionem, quam habent in genere naturæ.

Ad vltimam dicitur quòd ſicut non eſt inconueniens quòd tota aliqua ſpecies integrè beatificetur in quolibet Angelo beatitudinem conſequente, ita non debet reputari inconueniens quòd tota aliqua ſpecies damnetur: recompenſatur enim integra damnatio aliquarum ſpecierum, integra aliarum beatificatione.

Tandem circa hunc articulum inquiri poteſt de 31
numero Angelorum, ſeu multitudine, ſiue diſtinguantur ſpecificè, ſiue numericè, an videlicet multudo eorum excedat multitudinem rerum corporearum. De qua re certum eſt ſecundum ſacros Doctores numerum Angelorum excedere rerum materialium numerum: nam iuxta antiquos Philoſophos intelligentiæ, ſeu ſubſtantiæ ſeparatæ multiplicantur iuxta numerum aliquarum rerum ſenſibilium: ſicut Plato, qui ſubſtantias ſeparatas ponebat eſſe ideas rerum ſenſibilium, & conſequenter eſſe tot quot ſpecies ſenſibiles. Ariſtoteles autem poſuit intelligentias ſeparatas iuxta numerum primorum motuum, qui ſunt in orbibus cæleſtibus, vt patet *in* 12. *Metaph. c.* 10. *&* 8 quem ſecutus eſt Rabbi Moyſes quantum ad numerum ſubſtantiarum purè ſpiritualium; ſed tamen addit multò plures numerari Angelos in Scriptura, quia ibi dicuntur Angeli etiam homines diuina nunciantes, vt omittam Algazalem inter cuius errores refertur *in* 2 *p. Directorij Inquiſitorum qu.* 4. quod dixerit tantùm eſſe decem Angelos. Et alios hæreticos refert D. Thom *in* 2 *diſt.* 10. *quæſt.* 1. *art.* 5: qui dixerunt ſolùm eſſe vnicum Angelum, qui varia miniſteria exercet; & ideò multorum nomine nominatur.

Apud ſacros autem Doctores conſtat numerum 32
Angelorum eſſe in maxima multitudine, quia dicitur Danielis 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.* Et Diuus Dionyſius *cap.* 9. *cæleſt. Hierarch.* quòd *Beati exercitus ſupernarum mentium excedunt infirmam, & conſtrictam noſtrorum materialium numerorum commenſurationem*; & *cap.* 14. dicit, quòd *Tranſcendit multitudo Angelorum omnem materialem multitudinem.* Et D. Thom. *in hac quæſt* 50. *art.* 3. inquit, *Rationabile eſſe quòd ſubſtantiæ immateriales excedant ſecundùm multitudinem ſubſtantias materiales incomparabiliter.* Et idem affirmat *infrà qu.* 112. *artic.* 4. *ad* 2. & 2. *contra Gentiles cap* 92. & videri poteſt D. Gregor. *lib.* 17. *Moral. cap.* 9. & D. Hieronymus *in capite* 7. *Danielis*, & ſcholaſtici communiter hoc ſequuntur. Et D Thom communiter vtitur illa comparatione, quòd ſicut corpora quantò ſuperiora ſunt, tantò amplius in quantitate excedunt inferiora, ita vt reſpectu ſupremi cæli totus globus terræ ſit inſtar puncti: ita ſuperiora entia, quæ ſunt ſubſtantiæ ſpirituales, debent ſecundum multitudinem excedere omnes res materiales, & corporeas. Et Caietanus *ſuper hunc art.* 3 *quæſt* 50. intelligit de mente S. Thom. quòd multitudo Angelorum non excedat numerum indiuidualem omniũ corporum, v.g. omnes arenas maris, & lapillos, & puluerem terræ, & omnia grana frumentorum, &c. quia hoc videtur magna abſurditas; ſed quod excedunt incomparabiliter omnes ſpecies rerũ corporearum, quod expreſſit S. Thom. *quæſt.* 6 *de potentia art.* 6. dicens quòd *Excedunt omnes ſpecies materialium.* Numerum ergo ſpecierum excedunt incomparabiliter, non tamen perueniunt ad hoc vt excedant numerum omnium indiuiduorum totius

rei

rei corporeæ. Quantum autem exceedant numerum ſpecierũ, cùm dicitur quod incomparabiliter excedant omnes naturas, ſeu ſpecies materiales, quis hominum poterit cognoſcere? cum ſit proprium Dei id quod dicitur Eſaiæ 40. *Qui educit in numero militiam eorum* (Angelorum) *& omnes ex nomine vocat.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli ſint per naturam incorruptibiles.

1 DVo in hac parte ſunt extra omnem controuerſiam.

Primum eſt Angelos naturâ ſuâ eſſe phyſicè incorruptibiles, & immortales reſpectu cuiuſcumque agentis creati, & ſumendo ly *corruptibile* prout oppoitur generabili: ſicut enim corruptio opponitur generationi, ita & corruptibile opponitur generabili. Vnde ſicut Angelus nullo modo eſt generabilis, quia caret materia, ita nullo modo eſt corruptibilis corruptione phyſica, quæ eſt per ſeparationem formæ à materia. Vnde cùm nullum agens creatum operari poſſit niſi ex materia, quia nullus poteſt creare ex nihilo, vt *diſp. praced.* oſtenſum eſt, manifeſtum eſt quòd ſicut Angelus caret corruptione phyſica, & materiali, ita in ſuo eſſe eſt independens ab omni agente creato. Vnde ſicut definitur in Concilio Later. ſub Leone X. *ſeſt.* 8. animam rationalem eſſe immortalem natura ſua, ita à ſimili certum eſſe debet Angelos eſſe immortales natura ſua per reſpectum ad quamcumque potentiam agentis creati.

2 Secundò. Certum eſt Angelos eſſe annihilabiles à Deo, ſicut ſunt creabiles, & ita per eandem extrinſecam potentiam, qua ſunt creabiles à Deo, ſunt etiã annihilabiles, ita quòd ſicut beneficio Dei creati ſunt, ita eodẽ beneficio conſeruantur in eſſe, quod beneficium cùm liberum ſit, poteſt Deus ſubtrahere cùm velit, ideóque gratiâ Dei creatoris dicuntur naturaliter permanere. Vnde nulla creatura eſt quæ poſſit dici abſolutè immortalis, id eſt, independens in ſuo eſſe à beneficio creatoris, ſed *ſolus Deus habet immortalitatẽ*, vt dicitur 1. ad Timot. 2. Qua ratione etiam multi ſancti dicunt Angelos eſſe immortales gratia, & non natura, non quod ly *gratia* pertineat ad donum ſupernaturale, quo ordinamur ad beatitudinem, ſed ly *gratia* ſumitur per dono creationis, quod etiam gratuitum beneficium eſt; & ſic nulla creatura datur, cuius naturæ repugnet deſinere eſſe: ſed omnis natura creata ſicut eſt capax exiſtendi per beneficium Creatoris & liberam voluntatem Dei, iuxta illud Sapientiæ 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes, aut quod à te vocatum non eſſet, conſeruaretur?* ita eſt capax deſinendi eſſe, ſi Deus velit ſuſpendere concurſum.

3 Punctus ergo difficultatis ſolùm reducitur ad hoc, an hæc capacitas, qua Angeli ſunt annihilabiles à Deo conſtituat illos natura ſua corruptibiles, non quidem phyſica corruptione per ſeparationem formæ à materia, cuius capaces non ſunt, ſi ppoſito quòd ſunt formæ ſimplices; ſed corruptione annihilatiua per ordinem ad omnipotentiam Dei, ita quòd non ſolùm ab extrinſeco per potentiam Dei dicantur annilabiles, ſed etiam ex natura ſua intrinſeca corruptibiles dicantur, quaſi corruptionem annihilationis potiùs ex natura ſua petentes, quàm continentiam in eſſe; ſolùm autem incorruptibiles gratia Dei conſeruantis eos in eſſe.

In quo puncto P. Vaſq. *hic diſp.* 182. *c.* 2. tenet Angelos natura ſua non poſſe dici immortales, & incorruptibiles, ſed gratia Dei, ſi ſumatur corruptibile, & mortale relatè ad potentiam Dei, à qua conſeruatur, & ſine qua deſinere poteſt, & corrumpi. Si verò ſumatur relatè ad potentiam creatam, natura ſua immortales & incorruptibiles ſunt. At verò D. Tho. *in hoc art.* 5. abſolutè docet Angelum per naturam ſuam eſſe incorruptibilem, & immortalem, ita quòd in ſe caret omni principio corruptionis, & ſolùm poteſt corrumpi per potentiam Dei extrinſecam, quæ poteſt ſubtrahere ſuam conſeruationem, & idem affirmat *ſuprà q.* 9. *art.* 2. & 2. *contra Gent. c.* 30. Caiet. & Ferrar. ad iſta loca D. Th. & eius expoſitores. Collegium Carmel. *tract.* 7. *de Angelis diſp.* 1. *dub.* 8. Nauarrete 3. *tomo controu.* 41. Suar. *lib.* 1. *de Angelis cap.* 9. & 10. qui affirmat annihilationem Angeli ita eſſe miraculoſam, ſicut ſi igni negetur concurſus ad calefaciendum.

Et licèt iſta quæſtio, & diſſidium ſententiarum multùm habeat de modo loquendi, tamen ſi aliquid difficultatis habet, in hoc ſolo puncto conſtat, vtrum Angelus ſecundùm ſuam naturam ita recipiat exiſtentiam per influxum Dei, quòd ex natura ſua, & connaturalitate ad eſſe illud petat ex ſuppoſitione quòd creatus eſt, & fieret illi violentia, eſſétque ſuprà leges naturæ, & miraculoſum annihilare Angelum, ſicut ignis ſuppoſita ſua productione, & exiſtentia, connaturaliter petit concurſum Dei ad calefaciendum, ita quòd eſſet miraculum illum denegare igni, quia pertinet hoc ad legem naturæ, licèt beneficio Dei tota natura habeat influxum ipſius quoad eſſe, & concurſum quoad agere. Et ſicut ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & conſequenter ad concurſum Dei requiſitum ad calefaciendum, licèt Deus liberè illum conferat, poſsitque ſuſpendere, ita oportet videre vtrum Angelus inclinetur naturaliter ad ipſum eſſe perpetuũ, & ad influxum Dei quo ſibi confertur, licèt Deus liberè illum det, poſsitque tollere, ſi velit. 4

Sit concluſio: Angeli etiam hoc modo ſunt incorruptibiles natura ſua, & ſolùm dicuntur annihilabiles per potentiam Dei extrinſecam, quatenus liberè præbet concurſum, neque eſt alligatus legibus naturæ ad conſeruandum eſſe, non tamen in Angelo eſt naturalis ordo ad deſitionem, ſed potiùs naturalis inclinatio, & ordo eius eſt ad exiſtendum, ſuppoſita eius creatione, licèt totum hoc habeant ex libera voluntate, & beneficio Dei, non ſupperaddito naturæ, & ipſi improportionato, ſed iuxta eorum naturam, & propottinatum illi, non tamen debito. Hæc concluſio directè eſt contra intentionem ſententiæ Vaſquez, qui ex hoc quòd Angeli beneficio creationis, & gratuita voluntate Dei habent eſſe, collegit quòd non per naturam ſuam, ſed per gratiam Dei habent incorruptibilitatem, ſeu perpetuitatem eſſendi, loquendo de Angelis per ordinem ad potentiam Dei, qua poſſunt annihilari, non per ordinem ad agentia, à quibus non poſſunt corrumpi. Sed tamen etiam D. Th. hanc mentem Vaſqu. præuidit *inf. q.* 105. *art.* 4. vbi oſtendit nihil ex rebus creatis annihilari à Deo, quia hoc neque pertinet ad curſum naturalem rerum, neque ad miraculorum. Non ad naturalem, quia res ſi ſunt immateriales, non eſt in eis potentia ad non eſſe, ſi verò ſunt materiales, ſaltẽ ratione materiæ ſunt incorruptibiles, quia materia non corrumpitur. Ratione verò miraculi non annihilatur aliquid à Deo, quia non pertinet hoc ad manifeſtationem gratiæ in ordine ad quam ſolùm fiunt miracula. Sentit ergo quòd annihilatio, ſi fiat, non eſt iuxta naturam rerum, quia eſt in rebus potentia ad non eſſe: ſpecialiter autem ponit ipſum fundamentum Vaſq. *q.* 5. *de potentia art.* 3. *arg.* 12. quia ſcil. *Res incorruptibiles dependent à voluntate Dei: ergo non ſunt ſimpliciter neceſſaria, ſed liberè cauſantur à Deo: ex quo dicto videtur ſequi quòd* 5

nihil

nihil ſit in creaturis ſimpliciter incorruptibile, ſed quòd omnia ſint corruptibilia, quod eſt inconueniens. Et reſpondet S D. *Ad 12. dicendum quòd licèt creatura incorruptibiles ex Dei voluntate dependeant, qua poteſt eis eſſe præbere, & non præbere, conſequuntur tamen ex diuina voluntate abſolutam neceſſitatem eſſendi, in quantum in tali natura cauſantur, in qua non ſit poßibilitas ad non eſſe, talia enim ſunt cuncta creata, qualia Deus eſſe ea voluit, vt Hilarius dicit lib. de Synodis.* Et *ſolutione ad 9.* diſtinguit de his quæ ſunt incorruptibilia per naturam, vel per gratiam, quia in illis, inquit, quæ ſunt per naturam incorruptibilia, non præintelligitur potentia ad non eſſe, quæ tollatur per aliquid à Deo receptum, ſed in illis quæ ſunt incorruptibilia per gratiam ſubeſt poſſibilitas ad non eſſe in ipſa natura, quæ tamen totaliter reprimitur ex virtute Dei.

6 Ex quo ſumitur fundamentum huius ſententiæ, tum à priori, tum à poſteriori. A priori quidem, quia tunc aliquid habetur per gratiam vt diſtinguitur à natura quando eſt ſuper principia ipſius naturæ, & ſupra exigentia ipſius naturæ, licet etiam ipſa natura creata, ſit quoddam beneficium liberè collatum à Deo, quod tamen ſimpliciter non dicitur gratia; quia licèt totum quod natura eſt ex Dei participatione, & deriuatione ſit, tamen quia ipſamet voluntas Dei dat quibuſdam naturis neceſſitatem, & exigentiam alicuius rei, aliis verò contingentiam, non dicitur facere gratiam, & beneficium condiſtinctum à natura in eo quòd ei datur iuxta exigentiam, & neceſſitatem talis naturæ, ſicut non eſt gratia quòd Sol oriatur, & illuminet, vel quòd ignis calefaciat, quia licèt totum hoc ex libera Dei emanatione dependeat, tamen quia fit iuxta exigentiam, & proportionem naturæ, non dicitur fieri ex gratia ſuperaddita naturæ. Tunc autem dicitur Deus præbere neceſſitatem naturæ, & non ex gratia ſuperaddita aliquid illi conferre, quando facit naturam ſine potentia, vel inclinatione ad oppoſitum, ſed ſolùm cum ordine ad vnum, licèt hoc vnum Deus ipſe poſſit tollere, ſi velit, ſed quòd non tollat, non eſt gratia ſuperaddita naturæ, ſed in ipſamet naturæ largitione continetur, quæ ſolùm generaliſſimo modo dicitur gratia, non gratia vt diſtinguitur à natura, de qua ſolùm loquimur in præſenti, quando diſputamus vtrum Angeli ſint incorruptibiles per naturam, vel per gratiam, id eſt, per gratiam, vt condiſtinctam à natura, & ſuperadditam illi.

7 Quòd autem natura Angeli ita ſit creata ex voluntate libera Dei, quòd tamen non habeat potentiam, & inclinationem ad non eſſe, ſed ſolùm vt *locis cit.* dicit S. Thom. ex eo conſtat, quia in Angelo non eſt potentia ad aliquam formam, per quam tollatur ſuum eſſe quod habet à Deo per creationem: ergo neque habet naturam aliquam inclinantem ad non eſſe. Patet conſequentia, quia nulla inclinatio, & potentia poteſt eſſe primò, & per ſe ad non eſſe, quia eſſet inclinatio ad nihil, & conſequenter eſſet nulla inclinatio, ſed omnis inclinatio, vel potentia ad non eſſe eſt ſecundariò, quatenus eſt ad aliquam formam, ex qua non eſſe alterius ſequitur, vel quia habet potentiam deficientem, quæ modo defectibili tendit ad aliquod eſſe. Reſpectu autem ipſius eſſe quod natura Angeli per creationem recipit à Deo, potentiam, & inclinationem habet determinatam, quia vnumquodque propendit in ſuum eſſe, & in ſuam conſeruationem, & hoc ex Deo habet: ergo ſi à Deo non recipit potentiam ad aliquam formam tollentem ſuum eſſe, nec inclinationem immediatè, & per ſe ad non eſſe, ſed inclinationem ad ipſum eſſe, conſequens eſt, quòd Angelus non indiget aliqua gratia ſuperaddita ipſi naturæ ad hoc, quòd incorruptibilis ſit, ſed ſolùm ipſa naturæ largitione, quæ etiam largo modo poteſt dici gratia, ſed non diſtincta à natura: homines autem quando reddentur incorruptibiles in reſurrectione, id erit per gratiam ſuperadditam naturæ, quia id natura hominis ex ſuis principiis non petit. Condiſtinguenda eſt ergo incorruptibilitas corporis glorioſi ab immortalitate Angeli, quòd illud ex gratia, hic ex natura (licèt beneficio Dei accepta) incorruptibilis ſit.

8 A poſteriori autem deducitur ratio, quia igni vel Soli non dicitur fieri gratia per hoc quòd detur ſibi concurſus ad calefaciendum, vel illuminandum, quia hoc eſt debitum naturæ ex vi ſuæ primæ creationis, licèt liberè conferatur à Deo, etiam ſuppoſita creatione, ſed totum hoc pertinet ad gratiam creationis, quæ non eſt ſimpliciter gratia, quia non eſt diſtincta, & ſuperaddita naturæ, & ſic non appellatur à Patribus ſimpliciter gratia, ſed gratia creationis. Sed ſuppoſita creatione Angeli, & aliarum rerum incorruptibilium ſimiliter non requiritur gratia ſuperaddita naturæ, vt conſeruetur in eſſe magis quam requiratur concurſus igni, ad comburendum, ſed ſufficit gratia indiſtincta à collatione naturæ, & primæ creationis: ergo Angeli non ſunt per gratiam incorruptibiles, ſed per naturam, licèt à Dei voluntate productam, ſicut ignis non eſt calefactiuus per gratiam (id eſſet magnum abſurdum) ſed per naturam, licèt totum hoc ex libero Dei concurſu, & beneficio pendeat. Nobis autẽ ſufficit contra Vaſq. probare quòd Angelus ita ſit incorruptibilis per naturam, & non per gratiam, ſicut ignis eſt calefactiuus per naturam, & non per gratiam. Minor prob. quia prima creatio Angeli non fuit gratia ſuperaddita naturæ, ſed fuit ſolùm gratia creationis, qua producta eſt natura. Conſeruatio autem in eſſe non eſt aliud quàm continuo primæ creationis: ergo non eſt alia gratia, & beneficium à gratia creationis: continuatio enim iſta non fit contra aliquam naturam, ſeu formam, quæ petat non continuari talem gratiam primæ creationis, nec contra potentiam aliquam, quæ ſit in ipſa natura Angeli ad oppoſitum, ſed iuxta inclinationem ipſius naturæ ad ſuum eſſe, quia non eſt minor quàm ad ſuum operari, ſed multo intimior, quia vnaquæque res naturaliter inclinatur ad conſeruandum ſuum eſſe, multò magis quàm ad operari, quia operari ſequitur eſſe; ſed ignis habet ex vi ſuæ primæ creationis inclinationem naturalem ad ſuum operari; & ideò concurſus ei debitus ad calefaciendum non eſt gratia ſuperaddita naturæ, & dono creationis, ergo ſi inclinatio naturæ Angeli ad ſuum eſſe quod habet à Deo, non eſt minor quàm inclinatio ignis ad ſuum operari quod etiam habet ex concurſu Dei, cur dicemus non eſſe iſtam conſeruationem naturalem, & non ex gratia ſuperaddita naturæ, ſicut illa operatio ignis, & concurſus ad illam eſt naturalis, & non gratuitus?

9 Ex dictis autem conuelluntur fundamenta oppoſitæ ſententiæ. Nam primò fundatur in hoc quòd aliqui Patres ſimpliciter affirmant conſeruationem rei exiſtentis, etiam Angeli, eſſe ex gratia Dei, non ex natura rerum, quia ſcilicet gratiam à Deo ſortiti ſunt, qui immortalitatem eis largitur, & incorruptibilitatem: ergo denegatio conſeruationis Angelo non eſt ei violenta, neque contra naturam, & ſic conſeruatio gratuita erit, & non naturalis. Antecedens paſsim aſſeritur à Patribus, & videri poteſt Cyrillus Alexand. *lib 4. Theſauri cap. 2.* Damaſc. *libro 2. de fide capite 3.* Sophron. *in epiſtola relata in*

VI. Synod. act. 51. & recepta *act.* 13. Conſequentia verò patet, quia in ſenſu Patrum id quod naturæ debetur, non vocatur ſimpliciter gratia, ſed gratia creationis; ergo ſi ſimpliciter dicunt Angelos habere immortalitatem ex gratia, & non per naturam non cenſent eſſe gratiam quæ pertineat ad donum creationis.

Secundò; Quoniam Angelus nunc exiſtens non petit naturaliter durationem craſtinam, neque potentia actiua, neque paſſiua, non actiua, quia non ſe conſeruat: non paſſiua, quia Angelus hodie exiſtens non recipit actionem perſeuerantem cras, quia eſt eadem actio exiſtens hodie, & cras, & quòd duret cras, ſolùm eſt intrinſeca denominatio. quia iam extitit hodie, & non producitur de nouo cras: ergo non eſt debita illa actio craſtina Angelo, ſed ex mera Dei voluntate illam habet, ſicut & hodiernam, nec recipit illam quæ cras erit in actione, qua conſeruatur hodie: ergo non inclinat ad talem conſeruationem craſtinam ſecundùm exiſtentiam quam habet ſua natura. Eſſentia autem Angeli remota exiſtentia, tantùm eſt eſſentia ſecundùm prædicata quidditatiua, & ſecundùm eſſe poſſibile: hoc autem nullam inclinationem habet ad exiſtentiam magis, quàm ad non exiſtentiam, alioquin fieret violentia rebus poſſibilibus, quæ non accipiunt eſſe: ergo Angelo nulla fit violentia, ex eo quod annihiletur: ergo quòd non annihiletur gratia Dei eſt.

Confirmatur, quia antecedenter ad omnipotentiam Dei dicitur res aliqua poſſibilis ex non repugnantia, vt ſit, non potentia phyſica, & receptiua, ſed logica, & obiectiua: ergo ſimiliter dicetur Angelus corruptibilis ex non repugnantia natiua, & intrinſeca quam habet, vt non ſit.

10 Ad primam Reſp. Patres loqui de gratia largè accepta pro dono creationis, quando dicunt res omnes, etiam Angelos per gratiam Dei conſeruari, & permanere in eſſe, id eſt ex voluntate Dei per quam ſunt omnia, iuxta illud Apocal. 4. *Tu creaſti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt.* Non autem loquuntur de gratia diſtincta à dono creationis, cùm reuerà per donum creationis acceperint eſſe, & id quod naturæ eſt, non aliquid ſuperadditum naturæ. Et licèt donum creationis non vocetur à Patribus ſimpliciter gratia, quando agunt de gratia ad ſalutem requiſita contra Pelagium, tamen quando non agunt contra ipſum, ſed de eo quod eſt in re, ſimpliciter vocant donum creationis beneficium, & gratiam Dei, quia verè ſic eſt.

Ad ſecundam dicitur, quòd Angelus non habet durationem craſtinam, neque heſternam propriè loquendo, quia non menſuratur præterito, & futuro quod pertinet ad tempus, ſed æuo quod eſt ſupra tempus, & non habet præteritum, neque futurum; & ſic iuxta naturam ſuam ſuppoſita creatione petit hanc durationem continuatam, & perſeuerantem per modum æui, non potentia actiua, qua ſe conſeruet in eſſe, ſed potentia paſſiua, qua recipit conſeruationem. Et cùm inſtatur, quòd Angelus exiſtens non recipit conſeruationem craſtinam, quia non eſt diſtincta ab exiſtentia, & conſeruatione hodierna. Reſpondetur quòd non recipit illam de nouo, ſed recipit continuationem eius, & ad iſtam continuationem inclinatur ex natura ſua, ſicut quælibet res inclinatur ad ſui conſeruationem, quæ non eſt inclinatio ad recipiendum de nouo, ſed ad continuandum eſſe iam receptum, & ad non habendum contrarium. Inclinatio autem naturalis non ſolùm eſt ad recipiendum aliquid de nouo, ſed etiam ad quieſcendum in recepto, ſicut res quæ acquiſiuit ſuum finem, quieſcit in illo. Et D. Thom. *ſupra quæſt.* 19. *art.* 1. dicit, quòd *Qualibet res hanc habet habitudinem ad ſuam formam naturalem, vt quando non habet ipſam, tendat in eam, & quando habet, quieſcat in ea.* Nec tamen Deus violentiam inferret Angelo per annihilationem, nec cuicunque rei naturali tollendo ab illa eſſe, quia Deo, vt primo principio omnia obediunt, & nihil illi reſiſtit ſiue efficiendo, ſiue tollendo ab eis; & ſic propriè nō fit violentia à Deo, quia licèt faciat contra inclinationem propriam naturalem, non tamen contra vniuerſalem naturæ ad obediendum creatori, quando operatur vt primum principium omnium, ſicut nec aquæ fit violentia aſcendendo ad replendum vacuum, licèt ſit contra inclinationem particularem eius, quia in hoc ſeruit vniuerſali bono naturæ ad quod magis inclinatur; & quandiu fit aliquid iuxta inclinationem ſaltem vniuerſalem, non fit violentia.

Ad Conf. Reſp. in Angelo eſſe non repugnantiam ad annihilationem, non per intrinſecam potentiam inclinantem ad non eſſe, ſed per dependentiam à voluntate Dei à qua omnis natura accipit eſſe non neceſſitate, ſed voluntate eius. Et ita pertinebit incorruptibilitas Angeli ad gratiam Dei, quæ eſt donum creationis, non ad aliquam gratiam ſuperadditam naturæ, & dono creationis.

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca.

SVMMA LITTERÆ.

TRactat hîc D.Thom. ſecundam comparationem Angelorum ad res corporales, ſcilicet non tanquam ad aliquid à ſe aſſumptum, ſicut corpora in quibus apparent, ſed vt aliquid cui aſſiſtunt, vel in quo exiſtunt per modum loci.

Tractat autem de loco Angeli per tres articulos.

In 1. inquirit vtrum Angelus ſit in loco, & reſoluit eſſe in loco, non tamen eo modo, quo corpus, ſed æquiuocè cum illo, quia corpus eſt in loco per contactum quantitatis, quo commenſuratur loco; Angelus verò per contactum ſeu applicationem virtutis; nec enim in Angelis eſt quantitas molis, ſed virtutis.

In 2. art. inquirit vtrum Angelus poſſit eſſe in pluribus locis? & Reſpondet quòd ſolùm poteſt eſſe in vno loco, cui applicatur ſua virtus, non vbique, neque in pluribus ſimul, quia cùm ſit virtus finita, non poteſt niſi ad aliquid finitum, & determinatum applicari, & illud determinatum cui applicatur, correſpondet ei tanquam vnus locus ſiue ſit punctum, ſiue ſit aliquid diuiſibile.

In 3. inquirit, an è conuerſo plures Angeli poſſint eſſe in eodem loco? & Reſpondet non poſſe, quia ſunt in loco per applicationem virtutis tanquam motores ſeu continentes locum, non contenti à loco: continent autem locum tanquam perfectæ virtutes, cùm Angeli ſint ſupremæ cauſæ creatæ in vniuerſo: ergo eodem modo repugnabit eſſe plures Angelos in eodem loco, ſicut plures cauſas perfectas, & adæquatas reſpectu eiuſdem effectus, vel paſſi. Non poteſt autem idem effectus procedere à duplici cauſa totali, & perfecta: ergo neque plures Angeli habere rationem exiſtendi in eodem loco formali, id eſt in eodem vt operatum, & contentum ab illis.

QVÆSTIO LIII.

De motu locali Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.

SEQVITVR tertia comparatio Angelorum ad rem corpoream tanquam ad rem motam. Agendo enim de loco Angeli, oportebat agere de motu, quo & loca mutant, & ſe mouent, & corpora.

Inquirit autem tria. In 1. artic. an poſſit Angelus moueri localiter? & Reſpondet poſſe: modum autem mouendi dicit proportionari debere modo exiſtendi in loco: ſicut enim eſt in loco per contactum virtutis, ita & mouetur penes diuerſos contactus ſuæ virtutis ad loca: vnde non habent diuiſibilitatem ex parte Angeli, ſed ex parte locorum, quæ tangit, qui contactus ſi ſint continui ex parte locorum dicetur continuo moueri in loco, ſi verò ſint diſcreti, ita vt totus locus ſimul deſeratur, & alius acquiratur, dicetur motus diſcretus.

In art. 2. inquirit vtrum Angelus moueatur tranſeundo per medium? Reſpondet, quòd ſi mouetur motu continuo, impoſſibile eſt quòd tranſeat ad extremum niſi per medium: ſi verò mouetur motu diſcreto, poteſt moueri de vno ad aliud non tranſeundo per medium, quia non alligatur legibus loci, & commenſurationi illius, cùm non contineatur à loco, ſed contineat illum.

In 3. art. inquirit, an motus Angeli ſit in inſtanti? & Reſpondet non poſſe, ſiue moueatur motu diſcreto, ſiue continuo, eo quòd in vno nunc, ſeu in vno inſtanti non poteſt eſſe motus, ſi toto tempore ante quieuit mobile, ſed oportet quòd nunc aliter ſe habeat quàm ante, ſi verè mouetur. Vbi autem ſunt plura nunc, eſt tempus, ſiue diſcretum, ſi illa plura inſtantia non continueutur partibus intermediis, ſiue continuum, ſi continuentur: ergo omnis motus Angeli in inſtanti non eſt.

DISPVTATIO XX.

De loco, & motu Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quæ ſit in Angelo ratio exiſtendi in loco.

1 DVPLEX in Philoſophia ſolet diſtingui locus, alter intrinſecus rei locatæ, qui abuſiuè dicitur locus, propriè autem eſt vbi; alter extrinſecus, qui eſt ipſum corpus, ſeu ſuperficies extrema, cui aſſiſtit locatum in aliquo ſpatio, & ex tali coëxiſtentia ad illud corpus à quo circundatur reſultat in locato ille modus, qui dicitur vbi, qui eſt ipſa præſentia formalis, qua res adſtat ipſi corpori locanti in tali ſpatio, & circumdatur, ſeu vbicatur ab illo in tali diſtantia.

Quare tria concurrunt ad hoc quod aliquid ſit in loco. Primum eſt ipſum ſubiectum, ſeu ſubſtantia rei quæ ponitur in loco. Secundum eſt ratio illa per quam res tangit locum, cui aſtat, ſeu ab illo vbicatur, & coniungitur illi in aliqua diſtantia, ſicut corpora ratione quantitatis replent, & tangunt locum, quatenus illi commenſurantur. Tertium eſt ipſa præſentia, ſeu vbi, quod eſt modus quidam reſultans in re locata ex eo quod aſtat loco, & coniungitur in tali diſtantia illi. Et hic modus, ſeu vbi; vel præſentia, eſt id quod acquiritur, vel deperditur per motum: non enim per motum localem acquiritur ſubiectum, ſeu ſubſtantia quæ eſt in loco, nec quantitas, ſeu ratio tangendi locum, ſiue ſit quantitas molis, ſiue virtutis: hæc enim per motum localem non variatur, ſed id quod acquiritur, vel perditur per motum eſt præſentia ipſa, & vbi.

2 In præſenti non eſt difficultas de primo, ſcilicet de ſubiecto exiſtente in loco: nullus enim dubitat ſubſtantiam Angeli præſentem fieri loco, vel abſentem, tanquam ſubiectum, ſeu res quæ eſt in loco, vel mouetur aut remouetur à loco, non autem ſola operatio vel effectus Angeli dicitur eſſe in loco, aut Angelus ratione illius, ita quòd ſua ſubſtantia abſtrahat à loco, id eſt loco præſens non ſit. De hoc dubium eſſe non poteſt: verè enim ſubſtantia Angeli mouetur de loco ad locum, vt *infrà* oſtendemus tractantes de ipſo motu Angeli. Et eſt expreſſa ſententia S.Thom. quia, vt docet 3 *p. qu.* 52. *art.* 2. anima Chriſti Domini deſcendit ad Limbum Patrum per ſuam realem præſentiam, & ſubſtantiam; ad infernum autem damnatorum per ſuos effectus, aliàs non verè deſcenderet, ſi ſecundùm ſuam ſubſtantiam eò non accederet. Vnde Durandus non bene audit, qui auſus eſt negare animam Chriſti ad inferos deſcendiſſe ſecundum ſuam realem ſubſtantiam, ſed ſecundùm effectus tantùm, quem latè impugnat Caietan. *loco cit.* 3. *p.* & *ibidem* Suarez *diſp.* 43. *ſect.* 2. & nos diximus *in lib. de anima qu.* 12. *art. vlt.* Sic enim ſemper intellectum eſt ab Eccleſia illud verbum Symboli de vero, & proprio deſcenſu ad inferos; ſecundùm ſubſtantiam animæ, non verò quòd anima Chriſti dicatur manſiſſe in terra, & ſolùm deſcendiſſe ad inferos metaphoricè, quia ibi effectum aliquem operata eſt: hac enim ratione poſſet etiam dici quòd tunc non ſolùm deſcendit ad inferos, ſed etiam quòd aſcendit ad cælos in illo triduo, vel quod iuerit ad paradiſum terreſtrem, vel in Hieruſalem, aut ad alia loca, in quibus operabatur anima Chriſti in illo triduo aliquos effectus, ſicut in inferno. Dicitur ergo ſpecialiter deſcendiſſe ad infernum, quia ibi præſentiam ſuam poſuit. Eodem autem genere motus mouetur Angelus, quo anima ſeparata; & multò meliùs, quia perfectior ſubſtantia eſt, & actiuior quàm anima, & ſic per motum poteſt ſubſtantiam ſuam mouere mutando locum, & præſentiam quam habet, quia vt dicit S.Thom. *loco citato* 3. *p. art.* 1. *ad* 3. *Anima Chriſti deſcendit ad inferos eo genere motus quo Angeli mouentur, vt in* 1. *p. dictum eſt.* Sentit ergo quòd mouentur Angeli, & conſequenter exiſtunt in loco, vel mutant illum applicando illi præſentiam ſuam, & ſubſtantiam. Et in hoc ſenſu non controuertitur iſta quæſtio: imò in hoc ſenſu videtur damnata oppoſita ſententia, quæ aſſerit ſubſtantiam Angeli non eſſe in loco, aut non mutare locum, quæ non eſt D.Thomæ, inter articulos quoſdam Pariſienſes, quos refert Henricus *quodlibet.* 2. *qu.* 9. & ex eo Suarez *lib.* 4. *de Angelis c.* 4.

Secundò, non eſt difficultas, aliquam præſen- 3
tiam, ſeu modum dari quem acquirat Angelus in loco, quia mouetur intrinſecè in ſua ſubſtantia, & non ſolùm ſecundùm aliquem effectum extrinſecum, ipſa ſubſtantia immobili permanente, de qua præſentia, ſeu modo, plura dicemus *art.* 4. agentes de motu Angeli: conuincitur enim dari iſtum modum, ſeu præſentiam intrinſecam in Angelo, quia præſentia Angeli ad locum eſt mutabilis; quæcumque illa ſit, & per motum localem Angeli acquiritur aliqua præſentia, & amittitur alia, quia duæ præſentiæ ſimul in eodem loco inueniri non poſſunt, & multò minus eadem præſentia pro duobus locis: ergo modus præſentiæ per modum termini motus, quo formaliter Angelus in ſe denominatur præſens, nullo modo negari poteſt. Quæ præſentia ſuperaddita eſt ipſi ſubſtantiæ Angeli, & rationi formali quia contactum habet ad locum, ſicut anima noſtra præter rationem formalem informandi corpus, quæ eſt ratio cauſæ formalis, habet rationem præſentiæ ſeu vnionis ad corpus, & mediante illo ad locum corporis. In Angelo autem clarè apparet quod ſubſtantia, & virtus Angeli manet eadem, præſentia autem mutatur per motum, ſicut in corporibus perditur, & acquiritur *vbi* modificans ipſum corpus, permanente eadem ſubſtantia, & quantitate, quæ eſt ratio contactus corporei. Nec dici poteſt quòd hoc *vbi*, ſeu præſentia eſt in loco intrinſecè, & in Angelo extrinſecè, quia locus non mouetur, ſed Angelus: ergo ſi intrinſecè mouetur intrinſecè habet mutatum eſſe; ergo & præſentiam. Hæc enim acquiritur per motum localem. Eſt autem illa præſentia in ſe ſpiritualis ex parte ſubiecti, & terminatiuè diuiſibilis ex parte rei quam tangit, vt *in fine articuli* dicemus, quia iſta præſentia, non eſt commenſurationis ad corpus, ſed continentiæ, & ſuperioritatis ad ipſum. Vnde ex parte ſua ſpiritualis, & ſuperior eſſe debet, & conſequenter indiuiſibilis, in ſubiecto in quo eſt, ſcil. in Angelo, ex parte autem effectuum, & termini attacti poteſt eſſe diuiſibilis.

Quare qui dicunt Angelum eſſe in loco per *vbi*, 4
ſeu per modum præſentiæ ſuperadditum ſubſtantiæ, verum dicunt, nec contra ſententiam D. Thom. nam etiam D. Thom. admittit *vbi* Angelicum, quod vocat diffinitiuum, *opuſc.* 48. *tract. de vbi, cap.* 1. vt *infrà* latiùs videbimus. Multi autem difficul-

tates iſtas confundunt,& exiſtimant illos, qui dicunt Angelum exiſtere in loco per operationem, ſeu contactum virtutis, negare quòd Angelus ſit in loco per *vbi* intrinſecum: quod etiam illis videtur tribuere P. Suarez *lib. 4. de Angelis, cap.* 2. Sed nihil minus illi dicunt; ſicut enim qui dicit corpora eſſe in loco per quantitatem, non negat eſſe per *vbi* intrinſecum, quia quantitas eſt ratio formalis contactus rei ad corpus immediatum à quo ambitur, vel locatur; ita qui dicit Angelum eſſe in loco per quantitatem virtualem, quæ tangit rem ſibi immediatam, non per commenſurationem quantitatis ad quantitatem, ſed per virtutem operantem, non negat præſentiam formalem, quæ motu ipſo acquiritur, vel deperditur, licèt ipſa virtus non perdatur, aut acquiratur, ſicut quantitas in corporibus non acquiritur, vel amittitur per motum localem, ſed ſolùm ipſa præſentia localis, ſeu *vbi*, quod acquiritur per motum, & reſultat ex poſitione in tali ſpatio, & circumſcriptione corporis ambientis. In Angelis autem non poteſt reſultare ex circumſcriptione corporis adiacentis, in cuius ſpatio ponitur præſens, ſed oportet inquirere aliam rationem formalem, quæ ſit fundamentum illius *vbi*, ſeu præſentiæ quam motu ſuo Angelus acquirit vel amittit, quidquid illud ſit.

Reducitur ergo punctus difficultatis ad aſſignandum fundamentum huius *vbi*, ſed præſentiæ localis in Angelo, & rationem formalem habendi contactum cum corporibus; ex modo enim quo Angelus contactum poteſt habere cum corpore, dependet modus habendi præſentiam localem ad ipſa corpora, & conſequenter acquirendi præſentiam localem in ipſo corpore, quia hæc ex contactu naſcitur: cùm enim Angelus ſit ſubſtantia indiuiſibilis, & tamen poſſit tangere rem diuiſibilem corpoream, & eius ſpatio correſpondere, difficile apparet modum huius præſentiæ, & fundamentum eius aſſignare: licèt enim anima noſtra ſpiritualis ſit, & corpori quantitatiuo vniri poſſit, tamen non correſpondet ſpatio immediatè per ſeipſam, ſed mediante corpore ſibi vnito; & ſimiliter etiam corpus Chriſti Sacramentatum non correſpondet loco, & ſpatio, niſi mediantibus ſpeciebus accidentium, quibus colligatur, & ſub quibus continetur. Angelus autem cùm ſit ſpiritus, non vnitus corpori, valde difficilè percipitur quomodo poſſit immediatè correſpondere corpori, ita quòd in ſe ſit modo indiuiſibili: & tamen correſpondeat rei diuiſibili.

Variæ ſententiæ.

Mirum eſt, quantum in hac parte authores inter ſe diſconueniant: principales tamen ſententiæ ad quatuor præcipuas reducuntur.

5 Prima affirmat, Angelum eſſe in loco ratione ſuæ ſubſtantiæ, & per ſuam voluntatem, quia voluntas eſt cauſa effectiua qua Angelus ponitur in loco, ſubſtantia autem ratio formalis, nec alia forma quærenda eſt, qua redditur præſens loco, ſicut quantitas in corporibus per ſeipſam eſt in loco immediatè: ſubſtantia autem Angeli per ſeipſam habet id quod quantitas in corporibus. Hæc eſt ſententia Scoti *in 2. diſt. 2. qu. 6.* Bonau. Gabr. Gregorij, & aliorum. Omitto opinionem Durandi qui *in 1. diſt. 37. qu. 1. circa 2. part. diſt.* tenet quòd Angelus eſt præſens omni corpori quod poteſt mouere, non quidem per ſuam ſubſtantiam vel operationem, ſed per ordinem ad illa, ita quòd illud quod eſt ſituatio in corporibus, eſt ordo in Angelis. Moueri autem Angelum dicit, non per ſuam ſubſtantiam, & per ſuos effectus, ſeu quoad manifeſtationem, quod fit per operationem Angeli circa locum, vt inquit *ibidem q. 2.*

Secunda ſententia eſt quòd Angeli exiſtunt in loco per contactum virtutis, id eſt per virtutem ſuam vt operantem circa corpus. Quæ ſententia communis eſt inter Thomiſtas, vt fundatur in D. Thom. qui id ita affirmat *in hac qu. 52. art. 1.* & *locis poſteà citandis*. Sed diuiduntur in ea explicanda Authores, quia aliqui dicunt Angelum eſſe in loco per ipſam formalem operationem, qua operantur in corpore, vt Ferrar. *3. contra Gent. cap. 68.* Ægidius, & alij, qui videntur ipſum *vbi*, ſeu præſentiam Angeli ponere non pertinentem ad ordinem eſſendi, ſed ad ordinem operandi, ac proinde non diſtingui formaliter ab ipſa operatione, ſeu contactu virtutis, vt exiſtimant Carmelitani Salmanticenſes *tract. 7. de Angelis diſp. 2. dub. 5. aſſert.* 2. Alij verò dicunt Angelum eſſe in loco per aliquid antecedens operationem, & ad inſtar operationis ſe habens, ſcilicet per applicationem virtutis ſuæ ad inchoandam operationem ex aliquo corpore. Ita attribuitur Caiet. *in præſenti qu. 52. art. 1.* (de cuius tamen mente ſtatim dicam) Capreolo, Argentinæ, & aliis pluribus, quos citant P. Suarez & Vaſquez ſtatim citandi.

Tertia ſententia eſt quòd Angeli ſunt in loco per aliquam formam ſibi ſuperadditam antecedenter ad eorum operationem, quæ immediatè recipitur in ipſa ſubſtantia, quæ forma non eſt aliud quàm modus, ſeu præſentia, aut vbi Angelicum, quod eſt ſibi formalis ratio exiſtendi in loco, nec aliam aſſignat rationem formalem, quæ ſit fundamentum huius præſentiæ, ſeu *vbi*, & formalis ratio contactus, in quo valde ab ipſo differimus. Hoc autem *vbi*, ſeu præſentia eſt modus quidam intrinſecus cum connotatione, ſeu dependentia ad ſpatium determinatum diuiſibile, licèt ex parte ſubiecti indiuiſibilis ſit; & ita variato ſpatio quod connotat tanquam terminum, variatur iſte modus, ſeu præſentia intrinſeca, & hoc fit ad voluntatem Angeli. Et quia connotat, ſeu reſpicit determinatum ſpatium, dicitur præſentia diffinitiua, id eſt determinata ad tale ſpatium, & conſequenter poteſt ratione talis determinatæ præſentiæ habere propinquitatem, & diſtantiam, etiam ſine interuentu corporum quibus coëxiſtunt. Ita Pater Suarez *lib. 4. de Angelis c. 2. & 3.* & *c. 7. & 8.* & anteà eam explicuerat *in Metaph. diſp. 51. ſect. 3. & 4.* Eadémque eſt ſententia Molinæ *ſuper hanc qu. 52. art. 1. diſp. 1. memb. 5.* Arrubal. *diſp. 154. c. 3.* Granados *tract. 9. diſp. 3. ſect. 2.* & aliorum recentiorum.

Quarta ſententia eſt Angelum non poſſe eſſe præſentem in ſpatio niſi mediante aliquo corpore cui vniatur. Et in hoc conuenit cum anima rationali, quæ etiam non poteſt eſſe præſens loco, & ſpatio niſi mediante corpore cui vnitur. Neque corpus Chriſti Sacramentatum eſt præſens ſpatio, niſi mediantibus ſpeciebus quantitatiuis, quibus vnitur. Ita Angelus non redditur præſens loco per ſeipſum immediatè, ſed mediante vnione eius ad corpus. Sed quia iſta vnio Angeli non eſt informatiua ſicut anima, nec Sacramentalis, ſicut corporis Chriſti ad ſpecies, reſtat quòd ſit vnio operatiua, quatenus Angelus per operationem aliquam circa corpus producit modum quendam ſpiritualem in ſeipſo, per quem vnitur corpori, cui ſic vnitus redditur præſens loco, vbi eſt corpus. Ita P. Vaſquez *hic diſp. 188. c. 7. & 195. c. 4.* quem latiſſimè impugnat Suarez *vbi ſuprà c. 6.* & ſententiam Vaſquez ſequitur Alarcon *tract. 6. de Angelis diſp. 6. cap. 5. & 6.* qui cùm in *c.* 2. retuliſſet ſententiam Thomiſtarum,

ſtatum, qui dicunt Angelum eſſe in loco per operationem tranſeuntem, & contactum virtutis, in eámque efferatus falſam eſſe cenſeret, imò riſu quodam exciperet eorum reſponſionem, qui dicunt operari Angelos in aliquibus corporibus aliquas qualitates occultas, remiſſior tamē factus *in c. 5.* docet operationem iſtam trāſeuntem in corpus, vel applicationem virtutis, quam Philoſophi, & Theologi antiquiores poſuerunt pro præſentia Angelorum ad locum, venerandam, & ſequendam eſſe ſentit, quia ſic conducit ad opinionem P. Vaſquez, non vt Angelus per operationem, vel applicationem virtutis habeat rationem contactus, vt dicunt Thomiſtæ, ſed vt Angelus per talem operationem producat illam vnionem ad corpus, qua mediante exiſtat in loco, vt dicit Vaſquez.

Reſolutio ex mente D. Thomæ.

9 Dico primò. Abſolutè loquendo Angeli ſunt in loco. Hæc concluſio ſimpliciter pertinet ad fidē. Vnde D. Th. *in 1. diſt. 37. q. 3. art. 1.* dicit eſſe hæreticam opinionem quorundam Philoſophorum dicentium, quòd Angeli, vel Intelligentiæ nullo modo ſunt in loco. Dicit autem D. Th. eſſe hæreticam, quia ſecundùm fidem noſtram ponimus Angelos immediatè circa nos operari. Et hoc conſtat de fide ex pluribus locis Scripturæ, in quibus referuntur aliquæ actiones Angelorum factæ immediatè circa nos, & mouendo ſe de loco ad locum, ſicut Geneſ. 18. & 19. dicitur *Angelos veniſſe ad Abraham, & Loth.* & Iudicum 2. dicitur *Angelum aſcendiſſe de Galgalis ad locum Flentium.* Et Tobiæ 8. dicitur quòd *Raphaël Angelus apprehendit Dæmonium, & religauit illud in deſerto ſuperioris Ægypti,* & Apocal. 12. dicitur de Diabolo, & Angelis eius, *Neque locus inuentus eſt eorum amplius in cælo* Et infrà: *Et proiectus eſt in terra, & Angeli eius cum eo miſſi ſunt*, & Lucæ 10. *Videbam Satanam ſicut fulgur de cælo cadentem.* Idem communiter docent Patres, vt Nazianzenus relatus à D. Th. *loco citato diſt. 37.* Athanaſius in epiſt. ad Serapionem, Baſilius *de Spiritu ſancto c. 16.* Gregor *lib. 2. moral. c. 2. & hom. 24. in Euang.* Damaſc. *lib. 2. de fide c. 3. & lib. 1. c. 17.*

Et ratio eſt manifeſta, quia Angeli nō ſunt vbique, ſed mouentur, habéntque propinquitatem, & diſtantiam, & etiam contactum ad corpora, vt patet ex multis operationibus Angelorum, quæ in prædictis locis Scripturæ, & in aliis referuntur, & quia ſpirituales ſubſtantiæ ex natura ſua operatiuæ ſunt circa corpora, illáque poſſunt regere ac mouere, id enim non repugnat ſpirituali ſubſtantiæ, cùm videamus animam noſtram eſſe ſpiritualem, & vniri corpori, illúdque regere ac mouere, ergo Angeli, qui ſunt perfectiores ſpiritus, multò meliùs poterunt corpora mouere eáque tangere, non quidem informando, ſicut anima, neque contactu quantitatis, quia carent illa, ſed contactu alicuius virtutis, vel ſpiritualitatis, qua ſupra ipſa corpora operari poſſunt. Sed hoc ipſo quòd poſſunt vniri corpori, vel iuxta illud poni aut tangere, & ab illo recedere, & diſtare, oportet quòd dicant præſentiam vel abſentiam ad locum in quo eſt tale corpus: ergo Angelis cōuenit eſſe in loco.

10 Ex quo colliguntur duo.

Primum eſt quòd Angelis debet cōuenire cauſa effectiua, qua ponantur in loco, vel ab eo recedant, quæ eſt voluntas, cum ſufficienti poteſtate ad immutandum corpora, & mouendum ſe circa illa, vel accedendo, vel recedendo, aliàs eſſent Angeli ſubſtantiæ immobiles, & cùm non ſint vbique nō poſſent operari in diuerſis locis, ad quæ eis eſt opus accedere, vel recedere. An verò iſta poteſtas effectiua ſit ipſa voluntas cum imperio practico intellectus, ita quòd per actum immanētem moueat corpora, an verò per virtutem ſuperadditam, quæ ſit vis motiua diſtincta ab intellectu, & voluntate, poſtea attingetur: de quo etiam diximus *in lib. de anima q. 12. art. 7. in fine, & ſupra diſp. 11.* tractando de potentia Dei actiua.

Secundum eſt, quòd Angeli non poſſunt eſſe in loco eo modo, quo ſunt corpora, quia iſta exiſtunt in loco tanquam commenſurata illi iuxta menſuram quantitatis ad quantitatem, ſed ad ſuperficiem corporis locantis, vnde ſunt contenta in loco tanquam menſuratum ſub menſura quantitatiua. Angeli autem carent quantitate, & cōſequenter omni tali commenſuratione, ſed ſolùm debent eſſe in loco tanquam aliquid ſuperius, & independens ab illo, non vt commenſuratum illi, ſicut anima noſtra eſt in corpore, & ſicut ipſum corpus Chriſti hoc ipſo quod eſt in Sacramento non modo quātitatiuo, ſed ad modum rei ſpiritualis, non eſt ibi tanquam in loco eo modo quo corpora, ſed longè diuerſo, ita Angeli longè alio modo ſunt, quàm res corporeæ in loco. Et ita eſſe in loco non poteſt vnicum, & vniuocum modum ſignificare pro Angelis, & pro corporibus. Et hac ratione D. Th. frequenter dicit quòd Angelus eſt in loco æquiuocè, ac corpus, vt patet *in hac q. 52. art. 1. & q. 53. art. 1. & in 1. diſt. 37. ſuprà cit.* Vbi id confirmat ex Nazianzeno.

Dico ſecundò: ſubſtantia Angeli ſecundùm ſe, & remota operatione non eſt formalis, & immediata ratio contactus Angelici ad locum, neque immediatum, & proximum fundamentum præſentiæ localis, ſed ſolùm radicale principium inquantum eſt radix operationis, & virtutis. Per ſeipſam autem illa ſubſtantia non eſt quantitas virtualis. Hæc 11 cōcluſio eſt expreſſa D. Th. *in multis locis* quæ poſteà citabimus, vbi docet Angelum eſſe in loco per contactum ſuæ virtutis, & operationis. Conſtat autem quòd virtus Angeli, & eius operatio non eſt eius ſubſtantia, & eſſe, vt docet S. Th. *infrà q. 54. art. 2.* Specialiter autem pro iſta concluſione, quatenus negat ſubſtantiam Angeli eſſe rationem vnionis, & præſentiæ Angeli ad corpus, ponderari poteſt locus D. Thom. *infrà q. 76. art. 6. ad 3.* vbi ponit hanc differentiam inter animam, & Angelum, quòd *Angelus vnitur corpori ſolùm vt motor, & ideò vnitur ei per potentiam, vel virtutem, anima autem intellectiua vnitur corpori vt forma per ſuam eſſentiam.* Intelligit ergo D. Thom. quòd ratio qua Angelus eſt in corpore, non eſt ſubſtantia, ſed virtus, qua mouet corpus. Qua ratione etiam hoc excludit *in 1. diſt. 37. q. 3. art. 1.* dicens, quòd Angelus non eſt ſecundum formam in re locali, quia non eſt actus corporis. Nec D. Thom. agnoſcit quòd ipſa ſubſtantia Angeli ſit quantitas virtualis, quia quantitatem virtualem ſemper ponit in Angelis ratione virtutis operatiuæ, quia id quod in corporibus eſt quantitas dimenſiua, in Angelis dicit eſſe virtutem operatiuam, vt conſtabit *ex locis poſteà citandis.*

12 Fundamentum huius concluſionis eſt, quia contactus Angeli, & præſentia eius ad corpus, eſt aliquid accidentale in Angelo, & variabile, quia poteſt modò eſſe in vno loco, modò in alio, & modò eſſe in maiori, modò in minori corpore multò meliùs quàm anima rationalis, quæ aliquando informat paruum corpus, aliquando maius, illique aſſiſtit: ergo non poteſt talis præſentia, & contactus fieri immediatè per ipſam ſubſtantiam Angeli.

Patet conſequentia.quia vnio,ſeu contactus accidẽtalis non poteſt fundari immediatè in ipſa ſubſtantia inquantum ſubſtantia eſt, quia ſubſtantia non poteſt vniri alteri rei,niſi tanquam ſubſtantia incompleta(ſcil. forma aut materia) vel tanquam completa (ſcil.vt ſubiectum, vel vt efficiens) quia omnis iſta coniunctio debet eſſe in aliquo genere cauſæ,&non eſt cauſalitas ſubſtantiæ præter iſtas. Primo modo non poteſt vniri Angelus corpori,& illud tangere , tum quia eſt ſubſtantia completa, tum quia nec eſt forma corporis,nec eius materia. Secundo modo non vnitur tanquam ſubiectum corpori,cùm corpus non ſit eius accidens : Ergo vnitur,& tangit vt efficiens,& agens:ergo mediãte virtute,& operatione non per ſubſtãtiam ſuam. Item ſubſtantia in ſuo eſſe ſubſtantiali ſemper manet eadem in Angelo; ergo non poteſt eſſe ratio exiſtendi modo diuerſo in loco,ſeu commenſuratione ad alterum , vt modò ſit in loco maiori, & modò in minori, ſine aliquo ſuperaddito quo iſta variatio fiat : nam & corpus ipſum non tangit locum per ſuam ſubſtantiam, ſed per quantitatem.

Dices:ſubſtantiam Angeli ſecundùm ſe non ha-
13 bere iſtam variationem , ſed ſecundùm diuerſam applicationem ſuæ voluntatis,qua ad determinatum locum applicari poteſt,aut ad alium determinari. Et iuxta diuerſam determinationem poteſt applicari maiori vel minori loco,magis vel minus adæquato ſibi, ſicut etiam anima rationalis per ſuam ſubſtantiam immediatè informat corpus, & poteſt modò informare corpus maius , modò minus , non tamen ſequitur quòd iſta vnio, & præſentia fiat mediante aliquo accidente, ſed per ipsã animam immediatè ſolùm , ſuppoſita diuerſa diſpoſitione corporis. Et eadẽ ratione corpus Chriſti Sacramentatum poteſt modò vniri maioribus, modò minoribus ſpeciebus iuxta quod tales ſpecies illi applicantur , & iuxta voluntatem conſecrantis,vel diuidentis ſpecies.

Sed contra eſt , quia ſi ſubſtantia Angeli per ſe immediatè eſt ratio exiſtẽdi in loco,non iuxta diſpoſitionem loci,cui vnitur,ſed iuxta ſuã voluntatem, neceſſe eſt quòd ipſa ratio formalis exiſtendi in loco,& tãgendi,ſit per ſeipſam capax huius inæqualitatis,nõ autem ſolùm id reducatur ad volũtatem Angeli vt ad rationem formalem , quia iſta volũtas ſolùm eſt applicatiua,& per modum cauſæ efficientis ſe habet in conſtituendo Angelum in loco:nam ſi ſe haberet per modum cauſæ formalis, hoc ipſo incideretur in ſententiam D.Tho. quòd Angelus eſſet in loco per operationem ſuæ virtutis. Quare voluntas Angeli ſolùm effectiuè, & applicatiuè ſe habet ad talem contactum : ſupponit ergo rationem formalem per quam contactus fiat.Si ergo contactus inæqualiter fieri poteſt iuxta applicationem ipſius Angeli,nunc in magis, nunc in minus , neceſſe eſt quòd ipſa ſubſtantia Angeli non ſit immediata ratio ponendi in loco, quia ſubſtãtia in ſe eſt vna,&eiuſdẽ rationis,nec poteſt magis vel minus habere ex ipſa ratione ſubſtantiæ , & ſic applicatio illius non poteſt eſſe niſi iuxta naturam eius,quæ ſemper eſt vna. Exemplũ autem de anima rationali , & de corpore Chriſti Sacramentato non quadrat,quia anima rationalis non eſt pro libito ſuo in maiori,vel minori corpore,vnde non indiget ratione formali ſubordinata ipſi voluntati , & applicabili ab ipſa ad diuerſam materiam,& locum, ſed iſta vnio animæ eſt naturalis iuxta quod materia apponitur ipſi formæ cũ diſpoſitionibus requiſitis vt informetur ab illa,& ſic prout maior , vel minor materia illi apponitur ipſa magis vel minus corpus informat eique aſſiſtit, & vnitur,quia vnio illa eſt per modum ſubſtantiæ incompletæ informantis , non vt ſubſtantiæ completæ tangentis,ſicut Angelus. Et ſimiliter corpus Chriſti ponitur ſub ſpeciebus iuxta modũ materiæ conſecrabilis , ita quod ſub tantis ſpeciebus continetur corpus Chriſti, quanta fuerit materia, quæ ibi apponitur conſecranda, & conuertenda in corpus Chriſti. Quare vtraque præſentia tam animæ rationalis,quàm corporis Chriſti poteſt fieri immediatè per ſubſtantiam ſic indiuiſibiliter ſe habentem,& tamen eſſe ad maiorem, vel minorem quantitatem corporis, vel ſpecierum, quia hæc præſentia non habetur per poſitionem,& coaptationem ipſius animæ ad corpus , vel corporis Chriſti ad ſpecies , ſed per coniunctionem ipſius materiæ vel vniendæ,& informandæ ab anima,vel conſecrandæ,& conuertendæ in corpus Chriſti,& iuxta diuerſam quantitatẽ ipſius materiæ ſic vnitæ,vel cõuerſæ dicitur eſſe anima vel corpus Chriſti in maiori,vel minori quantitate præſentia quadam per accidens in ipſa anima,reſultãte ex vnione ſubſtãtiali quæ poteſt eſſe ad maius,vel minus, non ex ſe , aut per contactum proprium , ſed ex quantitate materiæ ſibi vnitæ, vel conſecratæ. At verò Angelus oppoſito modo procedit : nã etiam ſtante eadem quantitate corporis non ſibi vniti, ſubſtantialiter poteſt contactu ſuo attingere,& applicari magis vel minus,in maiori vel minori quãtitate corporis:Ergo oportet quòd ratio formalis huius contactus non ſit ſubſtantiæ vnibilis in vi ſubſtãtiæ , ſed in vi alicuius accidentalis virtutis plus vel minus applicabilis.

Dico tertiò ſententiæ Suarez, & Vaſquex *ſuprà* 14
relatæ non explicant ſufficienter præſentiam Angeli in loco,& rationem formalem exiſtendi in illo. Et quidem ſententia P. Suarez, quæ eſt etiam Molinæ , explicat quidem formam ipſam *vbi* intrinſeci,quo Angelus formaliter redditur præſens loco,non tamen explicat fundamentũ iſtius præſentiæ,& rationem formalem habendi contactum ad corpora, & loca, quibus Angelus aſſiſtit : ſine contactu autem nõ poteſt explicari, quomodo,& qualis ſit illa præſentia Angelica,& in quo diſtinguatur à præſentia corporali. Nam quòd Angelus habeat præſentiam ad loca in quibus eſt , vel ad quæ mouetur , nulli dubium eſſe poteſt : ſed tota difficultas eſt in explicando modum quo iſta præſentia ponitur,& diſtinguitur à præſentia corporali,quod ſine aliqua ratione contactus intelligi nõ poteſt,quia iuxta modum habendi cõtactum erga alias res variatur modus habendi præſentiam,ſicut alio modo habet præſentiam vnũ corpus ad alterum per quantitatem,qua illi cõmenſuratur ; Alio modo anima rationalis, quæ habet contactum ad corpus informando: Alio modo ſpiritus increatus per immenſitatem;alio modo ſpiritus creatus per contactum virtutis,non molis,nec quãtitatis:ergo oportet explicare in quo conſiſtat ille diuerſus cõtactus, & diuerſo modo factus ab vno, & ab alio, ratione cuius illa diuerſa præſentia reſultat. Itaque hæc ſentẽtia in eo eſt diminuta,quia explicat præſentiam ſeu *vbi* in Angelo,ſed non contactum erga corpora,cùm tamen non poſſit explicari vnum ſine altero,quia præſentia localis, ſeu *vbi* reſultat ex aliqua coniunctione ad locum,& hæc coniunctio ſine contactu non fit. Et præterea quia Angelus poteſt agere in corpora,& mouere illa de loco ad locum,& mouere ſe in talibus locis,& corporibus:ergo oportet quòd habeat aliquem contactũ ad talia corpora, in quæ agit , & habendo contactũ,habet præſentiam : ergo non ſufficit explicare

existentiam

exiſtentiam Angeli in loco per hoc ſolùm quòd habeat *vbi*, ſeu præſentiam ad locum, ſed etiam oportet explicare quomodo habeat contactũ ſine quo non eſt præſentia. Denique *vbi* eſt modus exiſtendi in loco, qui reſultat ex acceſſu, & coniunctione rei locatæ cum loco, quæ coniunctio per aliquem contactum, vel vnionem fit, in corporibus quidem per contactum circumſcriptiuum, quo tangitur, & commenſuratur vna quantitas alteri: in anima autem noſtra erga corpus per informationem: in corpore Chriſti Sacramentato per colligationem cum ſpeciebus, quatenus continetur ſub illis loco ſubſtantiæ conuerſæ: ergo etiam in Angelo oportet aſſignare modum habendi contactum, & coniunctionem cum corpore, vt reſultet *vbi*. Ponere autem *vbi*, ſeu modum præſentiæ non reſultantem ex coniunctione ad corpus, & ad locum, eſt tollere rationem *vbi*, & aliam rationem præſentiæ inducere, quæ non eſt præſentia localis, ſeu *vbi*, & ideò ſine explicatione contactus Angeli inſufficiens eſt ſententia quæ ſolùm explicat hanc exiſtentiam, ſeu contactum in loco per præſentiam in loco: nihil enim aliud eſt *vbi* quod ponit Suarez, quàm præſentia in loco.

15 Secunda pars concluſionis contra ſententiam Vaſq. inprimis probatur, quia multùm derogat perfectioni angelicę, quòd ad exiſtendum in loco dependeat ex vnione ad corpus. Quod grauiter reprehendit D. Tho. *q. 3. de potentia art. 19.* vbi inquit: *Quidam antiqui dixerunt, quòd illud quod non eſt in loco, non eſt, vt in 4. Phyſic. dicitur. Et ex ſimili errore quidam moderni dixerunt quòd Angeli abſque creatura corporali eſſe non poſſunt, intelligentes Angelos tanquam ea quæ imaginauerunt ſitualiter diſtincta, quod quidem præiudicat ſententia antiquorum qui Angelos ante mundum fuiſſe poſuerunt: præiudicat etiam dignitati Angelicæ naturæ, quæ cùm naturaliter ſit prior, quam creatura corporalis, nullo modo à creatura corporali dependet.* Ita D. Thom. ergo in ſententia Vaſq. in qua Angelus non poteſt per ſeipſum aſſiſtere loco, niſi priùs vniatur corpori, præiudicatur dignitati Angelicæ, quia non poteſt per ſeipſum independenter à corpore ſeu vnione ad corpus præſens eſſe alicui loco.

16 Deinde quia Angelus ex ſe, & non ratione corporis adiuncti eſt forma actiua, & motiua corporum immediatè, ſicut patet quòd Angeli mouent cælos, & ipſa corpora poſsũt aſſumere, & immutare illa: naturaliter enim natura corporalis regitur per ſpiritualem, vt ſæpiùs ex Auguſt. docet D. Th. ergo oportet quòd Angelus ſeipſo, & nõ ſolùm ratione corporis adiuncti poſſit aſſiſtere ipſi corpori, & mouere illud, & mouere ſeipſum: ergo etiã mutare locũ, quia motus localis circa locum eſt, & ſicut forma ſpiritualis informãs, quæ eſt anima rationalis habet per ſe immediatã habitudinẽ ad corpus, ita forma ſpiritualis actiua, & motiua corporũ debet habere immediatã habitudinẽ ad corpus quod poteſt mouere: ergo per ſeipſum Angelus, & non mediãte corpore ſibi vnito poteſt præſens, vel abſens reddi alicui corpori ſeu loco. Cõfirmatur hoc: quia omnis vnio ſupponit extrema vnibilia, id eſt, habilia, & apta vt vniãtur, & ſic oportet quòd ipſa vnio fiat inter extrema ſecũdùm aliquam proportionem quam habet inter ſe, ſicut vniuntur aliqua tanquam forma, & materia, actus, & potentia, vel tanquam agens & paſſum, vel vt duæ quantitates contiguæ, & commenſuratæ. Oportet ergo explicare qualis ſit iſta vnio Angeli ad corpus, & in quo fundetur, non autem ſolùm in communi dicere quòd per vnionem ad corpus eſt in loco. Poteſt enim hæc vnio bene vel male explicari, aut nihil de illa explicari: Si enim eſt per modum formæ, & materiæ, aut quantitatis, vel partium ſe commenſurantium, eſt falſa, cùm nihil tale ſit inter Angelum & corpus. Si eſt vnio cauſæ agentis, & operantis ad paſſum mediante operatione, eſt noſtra ſententia. Si nihil horum dicit, nihil eſt.

Denique hæc ſententia ponendo iſtum modum vnionis incidit in ſententiã, quam vult euitare, & impugnare, ſcilicet quòd Angelus exiſtat in loco per contactum, & operationem virtutis: nam ideò authores oppoſiti negant rationem formalem præſentiæ Angelicæ eſſe operationem, quia ad operationem requiritur ſimultas, ſeu coniunctio operantis cum paſſo, ſed ille modus quo Angelus vnitur loco, conſequitur ad operationem Angeli, quia ſcilicet per voluntatem ſuam producit illum modum vnionis ad corpus, mediante quo ſubſtantia Angeli vnita corpori exiſtit in loco: ergo non poteſt ille modus vnionis eſſe ratio formalis Angelo exiſtendi in loco. Patet conſeq. quia ante illum modum requiritur operatio productiua illius, & vnitiua ad talem locum: ergo præcedit ſimultas ſeu coniunctio Angeli agẽtis, ſeu producentis modum illum reſpectu corporis in quo illum producit: ergo & præſentia: nam coniunctio, ſeu ſimultas agentis cum paſſo non poteſt intelligi ſine præſentia, & contactu erga paſſum. Reſtat ergo explicare, quando Angelus producit iſtum modum vnionis in corpore, quomodo habet contactum erga illud, redditúrque illi præſens, & coniunctum vt producere poſſit illam vnionem ad illud corpus, niſi per virtutem ipſam operatiuam, quæ eſt virtualis contactus formæ ſpiritualis actiuæ. Reſtat etiam alia difficultas in iſta ſententia quando Angelus non voluntate ſua actiua, ſed vi alterius paſſiuè in ſe recepta alligatur alieni corpori, ſicut Tob. 8. dicitur; quòd Raphaël Angelus alligauit Dæmonium in deſerto ſuperioris Ægypti: Quomodo tunc exiſtat in loco per vnionem ab alio productam, & non per voluntatem propriam, & quomodo poſſit imprimi ille modus in Angelo ab alio ſuperiori vt alligetur, & vniatur corpori? Non ergo vniuerſaliter eſt verum quòd Angelus exiſtit in loco per modum vnionis ad corpus ſua productum voluntate. Ac denique confirmatur, quia inconueniens eſt quòd ſubſtantia Angeli, quæ eſt nobiliſſima, non poſſit per ſe eſſe in aliquo loco niſi per accidẽs. Et ſequela patet, quia Angelus antequã vniatur corpori, non poteſt eſſe in loco, & remoto omni corpore vt in vacuo, Angelus non poteſt moueri, quia non poteſt eſſe in loco, & conſequenter neque illum acquirere, quod eſt moueri: ergo per ſe, id eſt ratione ſui non eſt in loco, vel non adeſt, aut tangit locum, ſed ſolùm per aliud, id eſt, per corpus cui vnitur. 17

Hoc autem eſſe inconueniens conſtat, quia Angelus per ſe, ſeu ratione ſui eſt ſuperior omni corpore, poteſtque illud mouere: mouet enim cælos: poteſt ergo comparari ad illud per modum motoris, atque adeò medio modo ſe habet inter Deum, qui eſt productor ipſius corporis in eſſe, & animæ, quæ eſt informatiua corporis: ſed Deus ratione ſui habet præſentiam ad corpus per immenſitatem, & operationem, qua eſt productor corporis: anima etiam per ſe in quantum informatiua eſt, poteſt habere præſentiam ad corpus: ergo ſimiliter ſpiritus non informator corporis, vt anima, nec productor corporis, vt Deus, ſed motor illius poteſt per ſe habere immediatam præſentiam, ſeu contactum ad corpus, quia motor illius eſt, non ſolùm quia vnitus, niſi vnio illa ſit ipſe 18

contactus mouentis, ſeu agentis, quod eſt per operationem eſſe in loco.

19 Dico ſecundò, formalis ratio contactus Angeli ad corpus, in quo fundatur *vbi*, ſeu præſentia Angelica ſi connaturali modo fiat, eſt virtus operatiua Angeli ad corpus, ex quo, vel in quo agit, ita quòd eadem virtus, & operatio Angeli, & eſt applicatio Angeli, & formalis ratio exiſtendi in corpore. Si autē modo præternaturali exiſtat in corpore, poteſt etiam per paſſiuam receptionem, vel alligationem ad corpus eſſe in illo. Dicimus *ex quo, vel in quo agit Angelus*, id eſt, vnde incipit operatio illius: nam bene poteſt mediante virtute à ſe diffuſa operari in locum remotum, atque adeò non exiſtet in illo per præſentiam ſuæ ſubſtantiæ, & tamen operari in illud. Sed tamen quia non incipit inde operatio Angeli, ſed ſolùm ibi terminatur, non dicitur eſſe vbi operatur quomodocumque, ſed vbi incipit operatio. Hæc concluſio aliqualiter conciliat diuerſas Thomiſtarum opiniones, & explicat ſenſum S. Thom. inter diſcipulos enim S. D. eſt differentia in hóc, quod aliqui exiſtimant requiri ad hoc quòd Angelus ſit in aliquo loco operationem propriè, & formaliter dictam: alij ſufficere operationem largo modo ſumptam, id eſt applicationem ordinatam ad operandum. Caietan. autem *in præſenti art. 1. §. Sed aduertendum*, vtramque conciliare intendit, ſupponens quòd in Angelo eſt duplex præſentia, ſcilicet præſentia ordinis, & præſentia operationis. Prima eſt præſentia inchoata, & incompleta, ſeu in actu primó, quæ ſolùm dicit ipſum actum practicum intellectus, & expeditionem voluntatis ad operandum aliquid, ſeu in aliquo corpore. Secunda verò eſt præſentia operationis, quando ſcilicet actualiter incipit operari in aliquo paſſo, redditur ibi ſubſtantia Angeli completè collocata: tunc enim eſt perfectè coniunctus ipſi corpori, atque adeò præſens illi ea præſentia, quæ Angelo competere poteſt, qualis eſt continentis ad contentum, agentis ad paſſum, quæ tunc eſt perfecta, quando actu elicit operationem ex paſſo; tunc autem inchoata, quando coordinatur ſeu applicatur illi vt eliciat.

20 Hæc ergo concluſio ſic explicata eſt de mente S. Tho. qui perpetuò docet Angelum eſſe in loco per contactum virtutis, vt patet *in hac q. 52 art. 1.* vbi condiſtinguit contactum quantitatiuum contra contactum virtutis, & ſic concludit, quòd per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locū qualitercunque dicitur Angelus eſſe in loco corporeo. Et quòd hæc virtus, qua Angelus habet contactū non poſſit explicari de virtute radicali, quæ eſt ſubſtantia Angeli, ſed de formali, quæ eſt potentia ſuperaddita, oſtendit locus *ſuprà* citatus *ex q. 76. art. 6.* quòd quia Angelus vnitur vt motor, vnitur per potentiam, vel virtutem; anima autem quia vnitur vt forma, vnitur per eſſentiam ſuam, id eſt, per ſubſtantiam ſuam: ergo condiſtinguit vnionem Angeli per virtutem, ab vnione per ſubſtantiam, quæ eſt virtus radicalis: ergo illa virtus, qua Angelus vnitur, eſt virtus formalis. Item *in 1. diſt. 37 q. 3. art. 2.* inquit quòd *Angelus & qualibet ſubſtantia ſpiritualis non poteſt eſſe in corpore, vel in loco, niſi per operationem qua effectum aliquem in eo cauſat.* Operatio autem quæ effectum cauſat in corpore, eſt propria operatio, & procedit ab Angelo mediante virtute operatiua: ergo per iſtam virtutem ſuperadditam, Angelus eſt in loco, ſicut corpus per quantitatem ſuperadditam. Quod expreſſit etiam D. Thom *in quodl. 1. art. 4.* vbi inquit, quòd *Contactus corporis eſt per quantitatem dimenſiuam, quæ in Angelo non inuenitur, cùm ſit incorporeus, ſed loco eius eſt in eo quantitas virtualis, ſicut ergo corpus eſt in loco per contactum dimenſiuæ quantitatis, ita Angelus eſt in loco per contactum virtutis. Siquis autem velit virtutis contactum operationem vocare propter hoc quòd operari eſt proprius effectus virtutis, dicatur quòd Angelus eſt in loco per operationem, ita tamen quòd per operationem non intelligatur ſola motio; ſed quacunque vnitio qua ſua virtute ſe corpori vnit, vel præſidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo.* Vbi D. Thom. non excludit operationem Angeli qua vnitur, & fit præſens corpori, quando dicit per operationem non intelligi ſolam motionem, ſed docet quòd vt Angelus ſit in loco, non requiritur operatio quæ eſt motus localis, & quòd corpus ipſum cui aſſiſtit moueatur localiter, ſed ſufficere quancumque aliam actionem qua ſe determinat, & applicat circa aliquod corpus, etiamſi actio illa motus localis non ſit, ſicut *citato loco ex diſtinct. 37.* dicit, quod *Angelus eſt in loco quatenus operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud huiuſmodi, cui tamen eſſe non confert.*

Deinde probatur ratione, quia formalis ratio, qua Angelus exiſtit in loco debet eſſe talis, quòd non contineatur, nec menſuretur corpore locante, ſed quòd contineat corpus, & fundet vbi, non circumſcriptiuum, nec ſubiectum legibus loci, & extenſionis, ſed ſuperius loco, ſicut anima noſtra eſt in corpore vt ſuperior, & continens illud: ſic enim à fortiori debet Angelus eſſe in corpore, ſeu in loco, ſuperiore modo quàm anima, ſcilicet non vt informans, ſed vt motor. Tale autem fundamentum, & ratio habendi contactum non eſt ſola ſubſtantia Angeli propter rationem *ſuprà* dictam, quia ſi ſubſtantia Angeli vnitur corpori locanti à ſe diſtincto, & vnio accidentalis eſt, oportet fundari in aliqua ratione accidentali ſuperaddita ſubſtantiæ: Corpus autem cui Angelus coniungitur, tanquam loco, ſubſtantia eſt. Non ergo poteſt ſubſtantia Angeli illi vniri, niſi mediante aliqua accidentali ratione qua accidentaliter comparetur ad tale corpus. Non poteſt autem fundari in aliquo accidente ipſius Angeli per ſe, & formaliter commenſurabili corpori, quia hoc eſſet quantitas: nec enim alio accidente commenſurabilis eſt formaliter quantitas corporis locantis. Debet ergo eſſe accidens virtualiter commenſurans Angelum corpori. Nec eſt alia virtus ſic commenſurans, quàm virtus operatiua, vel receptio paſſiua ab alio operante. Et horum omnium ratio eſt, quæ iam *ſuprà* eſt inſinuata, quia Angelus eſt ſubſtantia completa. Vnde non poteſt vniri accidentaliter alteri, niſi vel tanquam cauſa effectiua operatione ſua, vel tanquam ſubiectum accidenti, vel ſicut ea quæ commenſurantur quantitate, vt veſtes corpori, locus locato, vel ea quæ loco appropinquant, vt plura quæ in acerno coniunguntur, quæ eſt coniunctio locorum. Per commenſurationem quantitatis, vel diſtantiæ localis Angelus non vtitur loco, quia caret quantitate. Nec tanquam ſubiectum accidenti, quia corpus non ſubiectatur in Angelo, nec è contra: ergo vt efficiens paſſo, vel paſſum agenti.

Nec ſufficit operatio immanens, quia hæc ſolùm poteſt eſſe in Angelo per intellectum aut voluntatem; operatio autem intellectus, & voluntatis compatitur cum abſentia rei circa quam verſatur, nec requirit phyſicam præſentiam obiecti, ſed intentionalem, cùm poſſimus intelligere, & amare rem abſentem. Et dato quòd intellectio verſetur

circa

circa rem præſentem, vt quando eſt intuitiua, tamen adhuc non ponit in ipſa re niſi denominationem extrinſecam, qua res redditur viſa, quod non pertinet ad conſtituendum formaliter rem in loco, ſed ſupponit eſſe præſentem localiter. Requiritur ergo ad iſtam coniunctionem, & contactum virtualem aliqua operatio tranſiens, vel paſſio à tali operatione proueniens, quia in hac concurrunt conditiones requiſitæ ad rationem formalem exiſtendi in loco Nam primò requirit præſentiam ſaltem in ea parte immediata, vnde incipit motus. Secundò operatio Angeli, & ſuperior ad corpus cùm ſit actio rei ſpiritualis, vel ſi Angelus alligatur corpori, manet illi ſubiectus, non per commenſurationem ad eius quantitatem, ſed per ſubiectionem ad actionem corporis, vt inſtrumenti diuini. Tertiò commenſuratur Angelus virtualiter rei extenſæ manendo indiuiſibilis in ſe, quia ſubiicit ſibi corpus tanquam ſuperior illo in agendo plus vel minùs ſecundùm efficaciam ſuam, ſicut forma commenſuratur extenſioni corporis, ſubiiciendo illud ſibi per informationem: ergo habet omnes conditiones, vt reſultet *vbi* ſpirituale, & habeatur contactus quo indiuiſibilis ſubſtantia extenſo corpori ſit præſens plus, vel minus iuxta virtutem, & efficaciam operationis ſuæ, vt etiam *art.* 3. ponderabitur.

21 Ex quo colligitur, quomodo non ſola virtus Angeli poſſit eſſe actualis ſine operatione, quæ aliquo modo coniungat ſpiritum ipſum loco. Nec dico, quòd operatio ſolùm ſe habet vt applicans, virtus autem Angeli vt ratio, qua habetur contactus, ſed operatio ipſa ſe habet vt applicatio ſuæ ſubſtantiæ à qua exit, vt formalis ratio actualis tangendi corpus, ſeu locum, ſicut ſi quantitas eſſet actiua in tangendo alterum corpus, non tangeret entitatiuè, vt ſic dicam, ſed operatiuè, & operando tangeret, ſéque applicaret. Quod colligitur ex duobus.

Primò, quia in ſententia D. Th. *art.* 3. *huius q.* 52. ideò non poſſunt plures Angeli eſſe in eodem loco, quia virtus Angeli tangit locum per modum continentis perfecti: vnde cùm non poſſint plures cauſæ completæ, & perfectæ operari circa eandem rem, nec etiam poterunt plures Angeli eſſe in eodem loco: quæ ratio nihil probat, ſi operatio ipſa ſolùm ſe haberet vt applicatio virtutis, non vt formalis ratio exiſtendi in loco: nam ſi operatio ſolùm ſe habet vt applicatio, poſſet reſponderi quòd cauſæ completæ operantes in actu, & applicatæ repugnant quidem reſpectu eiuſdem effectus, vel paſſi, ſed operantes virtualiter, ſeu in actu primo tantùm non repugnant, niſi ſolùm quando operantur in actu. Et ſic ſi operatio ſe habet vt applicatio, & virtus ipſa vt in actu primo applicata eſt ratio formalis exiſtendi in loco, poſſent duo Angeli eſſe ſimul in eodem loco, ſi applicarent virtutes ſuas ad locum, non autem operarentur effectus, ſicut ſi homo applicaretur alicui loco, non tamen operaretur circa illum: Tota enim repugnantia plurium cauſarum circa eundem effectum eſt ex operatione, non ex applicatione virtutis. Quare ſi ratio illa probat non poſſe plures Angelos eſſe ſimul in eodem loco, oportet quòd formalis ratio non ſit ſola virtus applicata, ſed etiam operatio, quia ex operatione formaliter ſumitur repugnantia operandi eundem effectum, & conſequenter exiſtendi plures Angelos in eodem loco: illa eſt autem formalis ratio exiſtendi in loco, vnde ſumitur repugnantia coëxiſtendi cum altero, & cauſandi cum altero.

22 Secundò idem colligitur quia Angelus poteſt intra ſphæram ſuæ virtutis eſſe in maiori, vel minori loco, vt aſſerit S. Thom. *in hac q.* 52. *art.* 2. & dicemus *ſequenti art.* & conſtat quia Marc. 5. dicitur fuiſſe in vno homine legio Dæmoniorum: & cùm quilibet Angelus maius ſpatium occupare poſſit quàm anima humana, quæ eſt illi inferior, oportet quòd ſi in vno homine erat legio Dæmonum occuparent minorem locum quàm poſſent occupare: virtus autem Angeli non poteſt minor eſſe, vel maior in ſe, bene tamen operatio eius circa corpus poteſt verſari, & applicari circa maius, vel minus ſpatium: ergo ipſa operatio, & non ſolùm virtus eſt ratio formalis exiſtendi in loco, vt poſſit contrahi, vel extendi talis aſſiſtentia Angeli ad locum, ſicut in anima noſtra ipſa actualis informatio eſt ratio formalis habendi præſentiam ad corpus, & non ſolùm ſubſtantia vt potens informare, ideóque aliquando anima informat exiguum corpuſculum, vt in infantia, aliquando maius iuxta actualem capacitatem, & informationẽ, quæ eſt ratio habendi iſtam præſentiam, & contactum informatiuum ad corpus: ita Angelus qui eſt forma non informans corpus, ſed operans in illud, per ipſam operationem maiori vel minori corpori redditur præſens ſecundùm quod incipit à maiori vel minori parte. Vbi aduerte poſſe Angelum diffundere virtutem ſuam ad effectus faciẽdos, etiam vltra locum, vbi adeſt, licèt ſubſtantia non ſit præſens toti illi corpori, ſicut Angelus mouens cælum non eſt in toto cælo, ſed in vna parte, vnde motum diffundit. Et ita S. Th. *in hac q.* 52. *artic.* 2. dicit quòd *Totum corpus cui per virtutem ſuã applicatur Angelus, correſpondet ei vt vnus locus, ex quod non applicatur virtus eius niſi ad id quod primò mouetur ab ipſo.* Et de anima Chriſti Domini dicit D. Th. 3. *p. q.* 52. *art.* 2. quòd *In aliqua parte inferni fuit per ſuam præſentiam, & ſubſtantiã, in aliis per operationem ſeu effectum*, eò quòd ſubſtantia fuit in aliqua parte immediatè, aliis mediatè, id eſt, per effectus ſuos. Intelligimus ergo quòd quando Angelus operatur in corpore per actionem tranſeuntem, cùm illa actio, vtpote eductiua, non poſſit operari niſi dependenter à corpore, & conſequenter debeat coniungi corpori à quo immediatè educit effectum, ibi adeſt tota virtus, & ſubſtantia Angeli, vnde primò incipit eius operatio tranſiens, quia vbi primò incipit operatio, oportet quòd ſit virtus, & principium à quo immediatè effluit, & conſequenter etiam paſſum à quo educit ſuum effectum. Cùm ergo virtus ſit indiuiſibilis ex parte Angeli, dicetur applicari toti illi corpori quo primò vtitur ad elicientiam actionis, ſicut anima applicatur toti illi corpori quod informat, & viuificat. Et ſic ſubiectio corporis ad virtutem indiuiſibilem Angeli, & ad operationem eius, vt primò exeuntẽ à virtute, & ſubſtantia Angeli, & ſimul à corpore à quo educit effectum, eſt ratio quæ conſtituit contactum ſpiritualem ſeu virtualem Angeli. In corpore autem vlteriori, per quod diffundit ſuam virtutem poſt primam elicientiam operationis non ponitur præſens ſubſtantia Angeli per ſe, & immediatè, ſed mediatè, id eſt mediantibus effectibus ſuis. Ad immediatam autem præſentiam virtus operatiua præbet fundamentum, quia præbet quantitatem virtualem, id eſt virtutem potentem tangere corpus, & actu ſe coaptantem tanto, vel tanto corpori, quatenus ipſa ratio agendi fundat præſentiam ad paſſum per modum formæ continentis actiuè ipſum, non rei contentæ, & circumſcriptæ à loco cui vnitur.

Quare contactus Angeli virtualis non habet pro ratione formali, & fundamento aliquid antecedens virtutem operatiuam, & eius operationem, ſed eadem Angeli operatio cùm procedat à forma, ſeu virtute agentis independente à commenſuratione cum loco, nec loco ſubiecta, ſed quæ ſubiicit ſibi locum, oportet quòd contactum faciat operando, id eſt, ſubiiciendo ſibi locum, ſeu paſſum vnde operetur: non ſubiicit autem niſi agendo; ſed illa operatio reſpicit duos effectus. Primus eſt ſubiicere ſibi paſſum coniungendo illud ſibi vt formæ agenti independenti ab eius cōmenſuratione. Secundus eſt ipſe effectus quem ex tali paſſo educit. Et ponimus primum effectum ea neceſſitate, quia Spiritus eſt forma purè agens in corpus, non ſubſtantia illi commenſurata, vnde non niſi agendo illud ſibi vnit, & ſubiicit, & ſic tangit operatiuè, non quantitatiuè, ſeu commenſuratiuè.

Et ſi dicas: Quid facit in corpore per hunc contactum? Reſpondeo ponere corpus applicatum, ſeu vnitum ſibi vt ex eo agat in tanto, vel tantu ſpatio, vel parte: in applicatione enim paſſi ad agens duo inueniuntur. Primum, indiſtantia localis, & commenſuratio vtriuſque in loco. Hanc non habet ſpiritus. Secundum eſt coordinatio, & ſubiectio ad agens, vt ex illo agat, per quod ponit ordinationem, ſeu modum quendam, & ſubiectionem paſſi ad effectum ex illo educendum; ſicut virtus fœminæ ſubiicitur virtuti maſculi, nō ſolùm localiter, ſed cauſatiuè ordinando illam ad effectum. Hoc ſecundum cauſat contactus virtutis Angeli in corpore, deinde educit effectum.

23 Secunda pars concluſionis, ſcilicet quòd Angelus modo præternaturali poſſit eſſe in loco per paſſionem, & non per operationem, conſtat, quia aliquando alligatur alicui corpori per operationem ſuperiorem ſiue à Deo inferente illi torturam per ipſum corpus tanquam per inſtrumentum, ſiue ab alio ſuperiori ſpiritu, ſicut *ſuprà* diximus ex illo loco Tobiæ 8. vbi dicitur, quòd *Angelus Raphäel alligauit Dæmonium in deſerto ſuperioris Ægypti*: ſed tamen Angelus tunc non eſt connaturaliter in loco, ſed præternaturaliter, ſeu violentè, ſicut anima non eſt connaturaliter niſi in corpore quod viuificat, & informat; extra illud verò eſt præternaturaliter, aut violentè. Vnde Caietanus *in hac quæſt. 52 art. 3.* docet Angelos naturaliter locari in loco per operationem, Dæmones verò per pati potius quàm per agere. Sed de hoc pleniùs agemus *infrà circa quæſt. 64.* tractando de pœna Dæmonum per ignem: hanc enim ferè ſemper explicat nobis Scriptura per modum alligationis, & detentionis qua Dæmones cruciantur in illo igne vt 2. Petri 2. *Rudentibus inferni detractos, in tartarum tradidit cruciandos:* & in Canon. Iudæ. *Vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* & Actorum 2. *Quem Deus ſuſcitauit ſolutis doloribus inferni iuxta quod impoſſibile erat teneri illum ab eo.* Quomodo autem poſſit corpus alligans Angelum ex tali contactu producere in eo *vbi* ſpirituale? dicitur hoc ideò eſſe, quia agit vt inſtrumentum Dei, vel ſuperioris virtutis, quæ tali inſtrumento vtitur ad ponendum in Angelo aliud ſpirituale vt *ibi* dicemus; vnde ex tali effectu ſpirituali poſito in Angelo ab aliquo corpore, vt inſtrumento diuinæ virtutis, reſultat in Angelo virtualis contactus paſſiuus ad illud corpus, cui tanquam inſtrumento alligatur à Deo Angelus, & producit in illo effectum illum ſpiritualem, ſiquidem ille ſpiritualis effectus habet ordinem ad inſtrumentum corporeum à quo ſit, & non poteſt habere contactum cum illo corpore, niſi virtualem, in quantum eſt effectus ſpiritualis à tanto, vel tanto inſtrumento factus, & illi alligans ſpiritum, quia ad hoc fit ille effectus, vt Angelus alligetur corpori, & non poſſit vti ſuis potentiis, vt voluerit; & ideò ad tantum corpus habebit contactum virtualem Angelus ad quantum fuerit alligatus per illum effectum paſſiuè receptum in Angelo, & ſic non correſpondet corpori per commenſurationem, ſed per virtualem contactum ſpiritualis effectus ſubiicientis, & alligantis Angelum tanto, vel tanto corpori, vt impeditiuo ſuarum operationum quatenus eſt inſtrumentum Dei. Quis autem effectus ſit ille quem ignis ponit in Angelo quando torquetur, vel detinetur à corpore, dicemus *infrà diſp. 24.*

Dico vltimò: ex contactu virtuali, ſeu ſpirituali Angeli ad locum per operationem in ipſo, reſultat in Angelo vbi intrinſecum, quod propriè non eſt de prædicamento *vbi*, ſed reductiuè: eſt enim directè præſentia agentis ad paſſum, & ſecundariò locati ad locum, quia tale paſſum eſt in loco, vtrumque tamen facit modus ille intrinſecè receptus in Angelo, qui vocatur abuſiuè *vbi*. Hæc eſt contra P. Suarez *lib. 4. de Angelis c. 2. num. 9.* vbi tenet, *vbi* Angelicum pertinere ad prædicamentum *vbi*. Et *cap. 8. n. 3.* apertè admittit poſſe fundari diſtantiam, & propinquitatem inter duos Angelos, aut inter vnum Angelum, & corpus, quod vtique petit *vbi* ita proprium ſicut *vbi* corporum, quatenus ponit ſitum, & diſtantiam localem, licèt deſit circumſcriptio corporis locantis. At verò P. Vaſquez *hic diſp. 195.* cenſet *vbi* Angelicum eſſe ſolùm denominationem extrinſecam, quia ipſe non aliam præſentiam agnoſcit, quàm vnionem Angeli ad corpus, præſentiam autem ad locum ſolùm dicit eſſe mediatam quatenus illud corpus cui Angelus adeſt, eſt in loco. Quod totum nos dicimus fieri proximè, & formaliter per illum modum qui eſt præſentia intrinſecè reſultans in Angelo, licèt contactus ex quo iſta præſentia reſultat, ſit virtus ipſa operans Angeli. 24

Nihilominus quòd in Angelo debeat dari *vbi*, ſeu præſentia intrinſeca, iam *ſuprà in principio art.* ſuppoſuimus, & oſtendimus eo quòd Angelus verè, & propriè mouetur in ſeipſo, ſiquidem eius ſubſtantia non manet immobilis, nec ſimul eſt in cælo & in terra, ſed verè, & propriè deſcendit de cælo, vt Scriptura ſæpè loquitur, & anima Chriſti verè, & propriè deſcendit ad inferos, vt eſt articulus fidei: ergo oportet quòd per iſtum motum Angelus aliquid acquirat, vel perdat, cùm propriè mutetur de vno loco ad alium, & hoc quod per motum acquiritur, ſeu perditur, non in ipſo loco, ſeu corpore ſubiectatur, quia locus non mouetur, ſed eſt immobilis, id autem quod mouetur eſt Angelus: ergo in ipſo Angelo non in loco, ſeu corpore circumſtanto debet poni terminus productus per motum. Cùm ergo Angelus per illum motum acquirat præſentiam ad diuerſum locum, conſequenter id quod acquirit in ſe per motum præſentia localis eſt, & hæc vocatur *vbi*. 25

Quòd verò iſtud *vbi* acquiſitum per motum localem in Angelo non ſit de prædicamento *vbi*, deducitur ex D. Thom. tum quia *in opuſculo 48. tract. de vbi, c. 1.* expreſſè reiicit *vbi* Angelicum à prædicamento *vbi*, tum quia *in hac qu. 52. art. 1.* affirmat Angelum æquiuocè eſſe in loco, & corpus, oportet ergo quod *vbi* Angelicum, & corporeum æquiuocè dicantur. 26

Ratio autem eſt, quia *vbi* prædicamentale eſt

illud,

lud quòd primò, & per ſe directè facit præſentiam loci,ſeu diſtantiæ in loco,non autem aliud genus præſentiæ,v.g.agentis ad paſſum, vel formæ ad materiam,licèt talis præſentia ex conſequenti infetat præſentiam localem,ſicut videmus quòd præſentia,& coniunctio animæ ad corpus,in quantum informat illud,non eſt primò,& per ſe præſentia vbicalis,licèt non poſſit informare, niſi in aliquo loco;& præſentia veſtis ad rem veſtitam licèt ſine loco eſſe non poſſit,per ſe tamen, & directè non conſtituit rem in loco,ſeu vbicatam,ſeu indutam: ergo ſi ſimiliter contactus Angeli eſt contactus virtutis operatiuæ erga corpus,vel paſſiuè receptos ab alia virtute ſuperiori,oportet quòd præſentia ſeu modus præſentiæ,quæ ex tali contacto reſultat ad corpus primò,& per ſe ſit præſẽtia virtutis agentis ad paſſum,vel è contra,& ſecũdariò ſit ad locum, eo quòd tale paſſum in loco eſt,ſicut anima rationalis cùm infunditur corpori primò,& directè habet præſentiá informationis, non vbicationis,licèt ex conſequenti ſit in loco corporis cui vnitur. Quòd autem anima ſpiritualis facit informando corpus,Angelus facit agendo, quia eſt forma actiua,non informatiua.

27 Etſi dicas: ergo non eſt neceſſe Angelum acquirere *vbi* intrinſecum præter ipſam operationem cum contactu ad corpus, ſicut anima rationalis,ex eo quòd informat corpus, non acquirit *vbi* intrinſecum in corpore. Negatur conſequentia,quia Angelus eſt in corpore mobiliter,quia poteſt per motum localem ſeparari à corpore,& ab illo recedere, & alium locum acquirere. Vnde oportet quòd eius contactus ad corpus talis conditionis ſit, quòd in ipſo Angelo aliquam præſentiam ponat,quæ poſſit acquiri,vel perdi,& quia hæc reddit præſentem loco,ſaltem ſecundariò,ideò ponimus *vbi* intrinſecum in Angelo;licèt quia reſultat ex contactu virtutis operatiuæ priùs efficiat præſentiam agentis,ſeu operantis erga paſſum, quàm locati erga locum. Anima autem eſt informatiua in corpore immobiliter niſi diſpoſitiones corporis remoueãtur;& ſic non poteſt per motum localem recedere à corpore,& aliud acquirere;& ſic ex vi informationis non oportet quòd acquirat *vbi*,ſeu præſentiam,quæ poſſit motu locali in ipſa anima ſubiectato immediatè acquiri,vel perdi,ſed quidquid de loco acquiritur vel perditur,in corpore ſubiectatur,& corporaliter ac circumſcriptiuè fit:ſolùm ergo extrinſecè tangit animam. Angelus verò non circumſcriptiua corporis locatione mouetur, ſed per ſeipſum ab illo recedit, vel illud tangit.

28 Denique probatur hæc pars, quia *vbi* prædicamentale duas conditiones habet, quæ deſunt *vbi* Angelico. Prima eſt,quòd ſecundùm illud menſuratur diſtantia, vel propinquitas vnius ad aliud, quia diſtinguuntur diuerſa *vbi* ſecundùm diuerſas diſtantias. Secunda eſt,quòd per *vbi* habetur circumſcriptio corporis locati à locante;vnde definiunt *vbi* prædicamentale,quod eſt circumſcriptio paſſiua corporis locati à corpore locante proueniens. Iſtæ autem duæ conditiones deſunt *vbi* Angelico,& ſic non competit illi definitio *vbi* prædicamentalis. Et quidem hæc ſecunda conditio manifeſtum eſt quòd non conuenit Angelo,quia circumſcribi non poteſt à corpore id quod illi non commenſuratur,nec ſub modo menſurationis eius continetur. Prima enim conditio deeſt,quia vnus Angelus non poteſt directè,& ratione ſui fundare diſtantiam erga alium,ita quòd remoto corpore poſſit iſta diſtantia menſurari inter Angelum, & Angelũ:ergo non habet *vbi* diſtantiale,vt ſic dicã.

Et ratio eſt,quia diſtantia eſt quædam extenſio, ſpatij, vel negatiua,ſi ſpatium fuerit vacuum, vel poſitiua,ſi plenum. Hanc autem extenſionem,ſeu diſtantiam non poteſt facere Angelus excludendo ſe per ſpatium, eo quòd caret extenſione. Neque poteſt fundare illam per modum extremi, ſeu termini,ita vt ab ipſo poſſit tendi funiculus,ſeu menſura diſtantiæ, quia ſicut diſtantia diffunditur per ſpatium,& per partes eius,ita terminatur in termino talium partium,ſeu diffuſionis earum in quem deſinit ſituatio,ſeu poſitio partium in ſpatio:& ita terminos ille habet poſitionem,ſeu ſituationem, cùm in ipſum continuatiu ſpatij, & diſtantiæ terminetur. Angelus autem eſt extra omnem ſituationem,& poſitionem,non ſolùm tanquam pars, ſed etiam tanquam terminus indiuiſibilis habens poſitionem in continuo:ergo non poteſt ab eo ſumi menſura tanquam ab extremo,& termino diſtantiæ,ſicut inconuenienter diceretur,quòd à viſione beatifica Chriſti Domini,qui eſt in cælo,poteſt ſumi menſura, & funiculus diſtantiæ vſque ad terram,eo quòd viſio illa ſpiritualis,eſt extra omnes terminos ſituationis,& diſtantiæ,licèt ſubiectum in quo exercetur,in aliquo loco ſit.

Quòd verò aliqui dicunt ponendum eſſe in Angelo modum aliquem, qui non ſolùm ſit *vbi*, ſeu id quod formaliter acquiritur, vel perditur per motum,ſed etiam ſit ipſa quantitas virtualis Angeli fundans tale *vbi*, cui poteſt attribui diſtantia virtualis. 29

Contra hoc eſt,quia talis modus vel caret fundamento, vel idem facit erga locum quod virtus operatiua,& eius operatio:debet enim talis modus reddere Angelum præſentem aliqua ſpeciali præſentia diſtincta à circumſcriptione,quatenus ſcilicet non debet contineri à loco,ſed locum ſibi ſubiicere,& continere,quia ſpiritui debetur eſſe, non ſubiectum loco,ſi cõnaturali modo in loco exiſtit. Hoc autem melius facit vis operatiua,quia locus, & quodcunque corpus ſubiicitur Angelo tanquam agenti:ergo ratio ſubiiciendi ſibi locum debet eſſe ipſa virtus operatiua,quia hæc pertinet ad rationem agentis vt agens eſt. Deinde quia ille modus non eſt ſubſtantialis,quia nec eſt ſubſiſtentia, neque exiſtentia,neque vnio ſubſtantialis. Eſt ergo accidentalis: ergo debet identificari cum aliquo accidente,& non immediatè afficere ſubſtantiam, ſicut figura non afficit ſubſtantiam immediatè,ſed mediante quantitate, & intenſio afficit mediante qualitate,& *vbi*,& ſitus mediante circumſcriptione; & ſic omnis modus accidentalis mediante accidente,cum quo identificatur, afficit. Effectus autem illius modi eſt ſimilis effectui quantitatis in corpore,cùm dicatur eſſe quantitas virtualis:ergo potiùs debet eſſe accidens quàm modus; & tale accidens non poteſt eſſe aliud, quàm virtus operatiua. Deinique ille modus ſi pertinet ad quantitatem virtualem,debet eſſe vnus pro omnibus locis, ſicut quantitas in corporibus eſt contactiua omnium locorum, & corporum: ergo non poterit Angelus pro libito ſe accommodare maiori, vel minori corpori intra ſuam ſphæram, & reddi præſens maiori vel minori loco,ſicut per quantitatem molis non poteſt corpus modò maiori,modò minori loco attemperari. Quod tamen facilè poteſt Angelus per operationem in corpus,tangendo ſua operatione modò maius corpus,modò minus prout voluerit; & ita operatio prout incipit ab aliqua determinata parte corporis,illi aſſiſtentem reddit Angelum,& præſentem.

Quòd ſi dicas,quia ex tali operatione non poteſt reſultare *vbi* intrinſecum in Angelo, quia hoc non poteſt eſſe niſi ſpirituale, cùm ſit in ipſo Angelo 30

gelo receptum, non poteſt autem ex actione illa quæ tangit corpus reſultare *vbi* ſpirituale, quia talis actio cùm tangat corpus, non producit in illo corpore niſi aliud corporale, ex effectu autem corporali non poteſt reſultare ſpirituale *vbi* in Angelo.

Reſpondetur, quòd *vbi* reſultat, & conſequitur actionem Angeli, prout ab Angelo eſt, nõ ex effectu paſſiuo, quem relinquit in corpore, quia modus illius vbicationis eſt modus exiſtentis in loco per modum continentis, & agentis, non contenti, & commenſurati à loco. Quando autem Angelus præternaturaliter exiſtit ſubiectus loco; & paſſiuè alligatus illi, iam diximus quod non ſequitur talis paſſiua exiſtentia in loco ex actione propria corporis, vt corporea eſt, ſed ex ſpirituali operatione ſuperioris virtutis, vt inſtrumentaliter exercetur per corpus.

Adhuc autem multi inueniunt difficultatem quomodo illud *vbi* Angeli ſit indiuiſibile, quia in Angelo eſt, & correſpondet diuiſibili, & extenſo loco, cui Angelus præſens eſt formaliter per tale *vbi*.

Sed reſpon. quod illud *vbi* ſubiectiuè, id eſt vt tenet ſe ex parte Angeli in quo ſubiectatur eſt indiuiſibile, & ſpirituale, ſed terminatiuè, id eſt ex parte termini quem tangit eſt diuiſibile, & extenſum, ſicut etiam ipſa operatio Angeli, & ſubſtantia accommodatur rei diuiſibili per ſuperioritatem in ipſam, & in ſe indiuiſibilis eſt, & anima noſtra corpori diuiſibili accommodatur, & ſi in ipſa anima eſt vnio ad corpus, illa ſpiritualis eſt, & terminatur ad rem extenſam, & *vbi* Sacramentale corporis Chriſti eſt indiuiſibile, & terminatur ad ſpecies diuiſibiles, eiſque aſſiſtit.

ARTICVLVS II.

Expediuntur difficultates contra ſententiam poſitam artic. præcedenti.

AD duo, vel tria præcipua capita reduci videntur omnes difficultates, quas authores aliqui inueniunt contra noſtrum modum dicendi. Primò enim argumentantur à priori, quia Angelus antecedenter ad operationem eſt in loco. Secundò aliquibus exemplis, quibus oſtenditur Angelum aliquando eſſe in loco ſine operatione. Tertiò ab inconuenientibus.

Primum ergo argumentum proponitur ſic. Priùs natura Angelus eſt præſens corpori, quàm ope-
1 retur in corpore, & ex corpore: ergo ratio formalis præſentiæ Angelicæ ad corpus eſt anterior ad ipſam operationem tranſeuntem (de immanenti enim non loquimur, quia hæc impertinens eſt ad exiſtendum in loco, cùm non tangat corpus, ſed intra ipſum operantem, & potentiam eius immanenter exiſtat.) Antecedens probatur, tum quia operatio Angeli eſt cauſa efficiens *vbi* Angelici: ergo non ratio formalis: tum quia prior eſt applicatio agentis ad paſſum, quàm operatio circa paſſum, eo quòd operatio Angeli tranſiens eſt eductiua, habétque pro ſubiecto eductionis ipſum corpus, ſeu paſſum circa quod operatur: ergo oportet quòd operatio egrediatur ab ipſo agente, vt coniunato tali paſſo: ergo prius eſt coniungi, quàm operari; & ſic prior eſt ratio formalis præſentiæ, & coniunctionis ad corpus, quàm operatio.

Confir. quia Angelus mouet totum cælum, & tamen non eſt in toto cælo, & poteſt mouere corpus, non motus cum corpore, ſed quieſcens: ergo operatio non eſt ratio formalis eſſendi in loco, alias vbi eſſet operatio, eſſet ſubſtantia operans.

Reſpond. diſting. antec. priùs eſt Angelus in loco quàm operetur præſentia ordinis, quæ eſt præſentia in actu primo, tranſeat, præſentia completa, & applicata, quæ eſt in actu ſecundo, nego. Dicitur præſentia ordinis quando incipit Angelus ordinare ſe erga aliquem locum per applicationem practicam, qua dirigit motum erga aliquem locum, ſiue per motum diſcretum, ſiue continuum. Dicitur completa, & applicata quando actu tangit corpus: ſed tunc iam operatur, quia ipſa operatione tangit & effectum facit, non antecedenter tangit, & poſtea facit. Et ad probationem dicitur, quòd licèt operatio eliciatur per actionem eductiuam, quæ habet pro ſubiecto eductionis ipſum corpus, tamen illa actio vtrumque præſtat, & contactum applicatiuum Angeli agentis ad corpus, in quo fundatur præſentia, ſeu *vbi* Angelicum, & productionem ipſam effectus, ita quòd cùm in actu ſecundo incipit elicere operationem, incipit actualiter tãgere paſſum, & ſimul ex illo, aut in illo effectum operari. Et quando dicitur quòd ad eductionem alicuius formæ ex ſubiecto præſupponitur præſentia, & applicatio agentis ad paſſum: Reſpondetur requiri quidem talem præſentiam, & applicationem, ſed non prærequiri quod alia actione fiat, ſed eadem actio habet vim, & coniungendi agens ad paſſum in actu ſecundo completè, & producendi effectum ex ſubiecto applicato, eo quòd ipſe contactus actiuus eſt, & per modum continentis, & ſub ordinantis ipſam rem contactam Angelo ſe habet ſicut ſi quantitas in nobis eſſet actiua operando, & agendo, tangeret aliud corpus, & ſicut anima noſtra informando tangit corpus, habétque eadem cauſalitate informationis, & conſtituere rem informatam, & ſe præſentem. Sic ergo contactus actiuus, ſeu virtualis non antea habetur, quàm ipſamet actio: contactus autem paſſiuus præſupponit actionem à qua fiat. Et ſicut ipſa actio applicatiua in corporibus, cùm ſit etiam actio eductiua talis præſentiæ (modus enim præſentiæ eductiua actione fit) vtique facit eam effectiuè, & vt faciat debet eſſe præſens, ſed non per aliam applicationem, ſed per ſeipſam, alias eſſet proceſſus in infinitum, ita etiam ipſa actio qua Angelus ſe applicat ad paſſum, eſt ſimul applicatiua, & contactiua ſui, & eductiua effectus, nec oportet iſtas actiones diuidere, tum propter eminentiam ſuam, & perfectionem; qua poteſt vna actio in plura; tum quia Angelus tangendo operatur, nec prius commenſuratur corpori, quàm operetur, ſicut agens corporeum, ſed quia operatur, commenſuratur. Nec operatio formaliter ſeparat agens à paſſo, vt aliqui obiiciunt, eo quòd operatio eſt in aliquid diſtinctum. Bene enim ſtat, quòd operatio ſit in aliquid diſtinctum, non tamen ſeparando, & elongando illud à ſe, ſed coniungendo, ſicut agens per applicationem coniungitur locato, & forma materiæ, & humanitas Verbo, licèt ſint diſtincta.

Ad confir. Reſpondetur quòd Angelus mouens cælum aut diffundens virtutem ſuam, vt operetur in aliquid diſtans, non eſt in omni parte, vbi eſt effectus virtutis, & operationis, ſeu vbi primò incipit operari: inde enim egreditur primò actio; & ſic ibi eſt ſubſtantia operantis, vt etiam aduertit S. Th. *in hac qu. 52. art. 2.* Quòd verò dicitur quòd Angelus quieſcens poteſt mouere corpus: Reſpondetur poſſe fieri, ſi illa pars vnde primò incipit actio Angeli

geli ita detineatur ab ipſo quòd non moueatur loco, ſed impulſum aliis partibus imprimat, ſicut qui tenet arcum, & per ipſum impellit ſagittam; arcu non moto à loco. Si verò non ita detineat illam partem immediatam vnde incipit actio, ſed illam etiam moueat, mouebitur Angelus cum ipſa per accidens, ſicut qui agitat currum, mouetur cum eo.

2 Secundò fit argumentum ex aliquibus exemplis, quibus oſtenditur Angelum poſſe eſſe in loco in quo non operatur. Et in primis Angelus poteſt alligari alicui corpori nihil in ipſum agendo, ſicut Dæmon alligatur igni inferni, in quo nihil operatur: ergo operatio non poteſt eſſe formalis ratio exiſtendi in loco. Nec poteſt dici quòd eſt in loco per paſſionem: nam id quod eſt formalis ratio alicuius, ita eſt requiſitũ, vt eo deficiente, effectus formalis deficiat. Si ergo formalis ratio eſſendi in loco eſt operatio in Angelo, non poteſt per paſſionem in eo exiſtere. Et prætereà in animabus ſeparatis patet quòd aliquando ſunt in loco, vbi nihil operantur, nec tamen patiuntur, ſicut animæ quæ ſunt in Limbo, & olim erant in ſinu Abrahæ, vbi nihil patiebantur, & tamen ibi erant nihil operando: quid enim ibi operabantur? & ipſa anima Chriſti deſcendens ad inferos in aliqua parte inferni fuit ſecundùm ſubſtantiam, in aliis verò per operationem, ſeu effectum, vt docet S. Thom. *3. p. qu. 52. art. 2.* ergo diſtinctus modus exiſtendi eſt per ſubſtantiam à modo exiſtendi per operationem. Item licèt Dæmones patiantur ab igne, tamen prius eſt eſſe alligatos igni, quàm pati ab eo, vt docet S. Thom. *in 4. diſt. 44. q. 3. art. 3. quæſtiuncula* 3. ergo ipſa paſſio reſultans ab actione ignis, non eſt illis ratio formalis eſſendi in illo loco, quia quando ignis agit, iam eſt illis coniunctus. Denique illa pœna, & actio ignis in Dæmones æquè torquet, ipſos ſibi propinquos, & à ſe diſtantes, ſicut torquet Dæmones in hoc aëre exiſtentes: ergo non eſt ratio exiſtendi in loco ipſis ſpiritibus, ſiquidem compatitur paſſio illata ab igne cum diſtantia eorum.

3 Secundum exemplum eſt de exiſtencia Angelorum in cælo empyreo, vbi certum eſt Angelos eſſe, & tamen ibi nihil operantur actione tranſeunte, quia Angeli non poſſunt operari in corpore, niſi per motum localem, vt docet S. Thom. *infrà quæſt. 110. art. 3.* Cælum autem empyreum non poteſt moueri motu locali ab Angelo, cùm ſit corpus immobile: ergo nihil in illo operantur. Nec etiam ab illo patiuntur, cùm Angeli beati nihil patiantur: ergo ſunt in aliquo loco ſine operatione aliqua, vel paſſione. Nec poteſt dici quòd ſunt ibi præſentes præſentia ordinis, non operationis, quæ eſt præſentia in loco incompleta, & imperfecta: contra enim eſt, quia iſta præſentia ordinis non eſt aliud quàm actus practicus, quo Angelus, expeditur, & ordinatur ad exiſtendum in tali loco; & ſic quaſi in actu primo dicitur ibi eſſe, ſed Angelus non poteſt habere actum practicum quo ordinetur ad operandum in illo loco, vbi ſcit nihil ſe poſſe operari, id eſt, in illo cælo: ergo non poteſt ibi habere præſentiam ordinis, ſeu in actu primo. Dicere etiam quòd in cælo empyreo operantur Angeli occulta aliqua operatione, hoc eſt confugere ad rem incertam, & non fundatam; & ſic non poteſt impugnari quòd ipſa ignorantia ſe occultat.

4 Tertium exemplum eſt de animabus ſeparatis conſideratis ſecundùm ſuam naturam, quas certum eſt eſſe in loco, vt in cælo, in Purgatorio, in Limbo, & aliquando veniunt ad nos, ſicut anima Samuëlis apparuit Saüli. Sed animæ ſeparatæ nihil operantur circa corpora, etiam motu locali, vt docet S. Thom. *infrà qu. 117. art. 4.* quia anima propter ſui limitationem, & imperfectionem limitatur ad mouendum ſolummodo corpus viuificatum à ſe, cuius eſt forma, & mediante corpore viuificato poteſt alia mouere, non autem per ſe immediatè: ergo non poteſt eſſe in loco per operationem ſuam. Nec etiam per paſſionem, quia multæ animæ non patiuntur in loco vbi ſunt, vt animæ beatæ in cælo empyreo, & animæ in Limbo.

Vltimum exemplum eſt de Angelo exiſtente in 5
vacuo ſicut D. Thom. concedit, quod poteſt eſſe ſuper cælum empyreum *in quodlib. 6. art. 3.* & tamen Angelus in vacuo non operatur in actu ſecundo, nec poteſt operari in actu primo, quia vbi eſt impoſſibilis operatio, eſt impoſſibilis actus primus præparans ad illum. Nec patitur ab aliquo in vacuo cùm ibi nihil ſit: ergo non eſt ibi Angelus per operationem, vel paſſionem.

Confirmatur, quia poteſt moueri Angelus in vacuo: nec enim in hoc aliqua apparet repugnantia: ſi enim corpus per vacuum moueri poteſt, vt oſtendimus *in 4. Phyſic.* cur non etiam ſpiritus qui eſt actiuior corpore, & independentior ab illo? aliàs vbi non eſſet corpus, Angelus eſſet ſubſtantia immobilis. In illo autem motu acquirit aliquam præſentiam quæ ſit terminus motus, ſcilicet *vbi*, & tamen non habet ibi contactum per operationem aut paſſionem: ergo iſta non eſt ratio habendi præſentiam.

Reſpondetur, quòd antequam ad ſingula exempla deſcendamus, oportet nos eſſe admonitos multo nobis occultiorem eſſe vim virtutis Angelicæ, & modum quo operatur erga corpora, quàm virtutes multorum lapidum, vel herbarum, de quibus neſcimus reddere rationem, quomodo tam multa inſolita operentur; & ideò valdè infirmi, & conſtricti intellectus eſt, velle nos reddere rationem de modo quo operantur Angeli in cælo, vel intra terram, aut quid operantur animæ in Limbo, & ſimilia multa, in quibus fateri oportet multò plura nobis eſſe occulta, quàm quæ ratione inueſtigari poſſint, dicente Scriptura Eccleſiaſtici 43. *Multa abſcondita ſunt maiora his: pauca enim vidimus operum eius.* Vnde ſi quando in his confugimus ad occultas Angelorum operationes, & modos, quibus aut detinentur, aut operantur in loco, non debet mirum videri aut deriſibile, ſed magis ſobriè accipiendum eſt. Et meminiſſe debemus verbi Auguſtini 1. *de Trinit. c. 10.* Vbi quæſtionem illam pertractans, an ſpirituales ſubſtantiæ poſſint miracula facere, tandem concludit: *Mihi omninò vtile eſt, vt meminerim virium mearum, fratréſque meos admoneam vt meminerint ſuarum, ne vltra quam tutum eſt, humana progrediatur infirmitas: quemadmodum enim hæc faciant Angeli, vel potiùs quemadmodum Deus hæc faciat per Angelos ſuos, nec oculorum acie penetrare, nec fiducia rationis enucleare, nec prouectu mentis comprehendere valeo, vt tam certus loquar ad omnia quæ requiri de his rebus poſſunt, quàm ſi eſſem Angelus, aut Propheta, aut Apoſtolus.* Ita Auguſt.

Quibus ſuppoſitis ad primum exemplum iam 6
ſuprà diximus, quod Angelus connaturaliter eſt in loco per operationem; præternaturaliter autem vel violenter per paſſionem. Neque hoc eſt mutare rationes formales exiſtendi in loco, ſed proportionatè aſſignare illas, ſicut corpus naturaliter exiſtit in loco per extenſionem, ſupernaturaliter autem per indiuiſibilitatem, ſicut corpus Chriſti in Sacramento. Addo, quòd ſpiritus alligati corpori, fortaſſe

fortaſſe non ita alligantur, quòd priuentur omni operatione in ipſummet corpus, ita vt purè exiſtant per paſſionem, ſed aliquid permittuntur operari, & ſi non ad voluntatem ſuam, ſed magis, vel minus, prout fuerit ſtrictior, vel minùs ſtricta alligatio, per quam illud corpus vt inſtrumentum Dei, impedit, & coërcet virtutem operatiuam Angeli, ſicque cauſat in illo maiorem vel minorem pœnam. Et ad hoc moueor, quia multi Dæmones ſunt in iſto aëre, qui cruciantur ab igne inferni, & tamen permittuntur aliqua operari circa iſta corpora. Quid ergo non vetat intelligere, quòd illi qui ſunt intra terram in ipſo inferno aliquid permittantur operari in ipſomet igne, in quo ſunt, & in alias animas vel Dæmones, torquendo illos? Et in hoc dabitur latitudo, ita vt qui habent minorem pœnam, minus coërceantur, & impediantur ab operando in illo corpore cui ſunt alligati. Qui autem acerbiorem pœnam ſentiût, multo magis impediti ſunt ab operando. Quòd ſi totaliter impediantur agere, & purè paſſiuè ſint alligati illi corpori, erit cruciatus vehementiſſimus, ſicut in noſtro corpore experimur, quod quando per externas pœnas, vel per intrinſecam diſtemperantiam humorum ita facultates naturales premuntur, vt ſuas naturales operationes exercere nôn permittantur, eſt acerbiſſimus cruciatus: ſic exiſtimandum eſt quòd ſecundùm quod potentia ſpiritualis magis vel minus impeditur à ſua libertate operandi, & intellectus magis fatigatur in applicatione vehementi ad cogitandum de illa pœna, tanto acerbior eſt cruciatus, eo quòd dolor obiectiuus conſiſtit in mala diſpoſitione facultatis, & potentiæ, præternaturali, & violenta, ſicut delectatio in connaturali. Et licet nobis occultum ſit quid operentur Dæmones in illo igne cui alligati ſunt, tamen promptum eſt cogitare, quòd ſicut Dæmones in iſto aëre, vel terra aliquid operantur, ita aliquid poterunt operari circa illum ignem, vel mouendo ſe, vel mouendo ignem aut animas, aut alios Dæmones.

7 Ad inſtantiam de animabus in Limbo, dicemus circa tertium exemplum. Interim ſufficit dicere, quòd ſi animæ in ſinu Abrahæ nihil ibi operabantur, exiſtebant per paſſionem in illo loco, id eſt per detentionem, non quidem pœnalem, ſed carcere quodam honorario, quia non permittebantur inde exire, & ſic quaſi vinctæ erant ibi, vt inſinuatur in illo Zachariæ 9. *Tu autem in ſanguine teſtamenti tui emiſiſti vinctos tuos de lacu in quo non erat aqua.* Et idem ſignificant illa verba Lucæ 16. Vbi Abraham loquitur ad diuitem damnatum. *Inter vos, & nos chaos magnum firmatum eſt, vt hi, qui volunt hinc tranſire ad vos non poſſint, neque inde huc tranſmeare.* Ergo etiam ad alia loca pœnalia non poterant illæ animæ moueri, ſed erant impeditæ, non quidem ex natura ſua, ſed ex ordinatione diuina, alioquin non peteret Diues, vt Lazarus mitteretur ad ſe, & ad domum patris ſui, ſi non poſſent animæ moueri: ergo erant animæ ibi detentæ; & ſic paſſiuè exiſtentes in loco. An verò poſſint actiuè operari circa alia corpora, & ſic per modum agentis poni in loco, dicemus reſpondendo ad tertium exemplum, vbi etiam de animabus in Limho.

8 Quòd verò attinet ad animam Chriſti Domini, quando deſcendit ad Limbum Patrum, S. Tho. *in 3. diſt. 22. quaſt. 1. art. 2. quaſtiunc. 1.* ſentit quod etiam lucem ſenſibilem, & exteriorem produxit in illo loco, qua illum illuſtrauit. Quando verò *in 3. p. q. 52.* diſtinguit, quòd ad quædam loca inferni deſcendit anima Chriſti ſecundùm eſſentiam ſuam; ad alia per effectus ſuos, manifeſtus eſt ſenſus, quod ibi erat præſens ſecundùm eſſentiam ſuam, vbi operabur immediatè, v. g. lucem illam producendo, vel aliquid ſimile; in aliis autem locis pœnalibus erat per effectus mediatos, quia ſpiritus inferni increpauit, ſeu, vt dicit D. Petrus *epiſt. 1. cap. 3. His qui in carcere erant ſpiritibus veniens prædicauit.* Sicut ſol in viſceribus terræ eſt per effectus mediatos; in iſto verò aëre per lucem manifeſtantem præſentiam eius.

Quòd verò additur ex D. Thom. *in 4. diſt. 44.* dicimus S. D. non ibi dicere quòd priùs ſit ſpiritum eſſe ligatum igni, quàm pati ab eo, ſed ſolùm dicit quòd res corporea habet ex ſua natura quod ſpiritum loco definiat, ſed non quòd detineat vel alliget illi loco, ſed hoc ſuperadditur illi igni, vt eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, quod ſic detinet ſpiritum, & ita efficitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne ſcilicet poſſit operari vbi vult, & ſecundùm quod vult. Vbi D. Thom. nihil aliud docet, quàm doctrinam hucuſque traditam.

Denique ad id quod additur de actione ignis inferni in Dæmones exiſtentes in hoc aëre non vrget: dicimus enim quòd ille ignis non eſt ratio ponendi ſpiritum in loco per paſſionem, niſi quando detinet illum apud ſe, & ligat, ne alibi operetur. Si autem alibi operari permittit, ſicut Dæmones qui ſunt in iſto aëre, erit quidem illi pœnalis, ſecundùm quod magis vel minus reſtringit operationem eius in alio loco, ne iuxta voluntatem ſuam faciant; non tamen eſt ratio ponendi illum in loco diſtanti, quia non operatur aliquam paſſionem immediatè in eo receptam, ſed in loco illo diſtanti ponetur ſpiritus per operationem, quam ibi exercere permittitur ab igne, qui ex hoc illi pœnalis redditur. 9

Ad ſecundum exemplum, in quo magnam vim faciunt Authores oppoſiti, quid ſcilicet operentur Angeli in cælo empyreo: Dico quòd poſſunt producere aliquam lucem, aut agere eam, quam illud cælum habet: nam quòd Angeli poſſint in corporibus lucem producere, affirmat S. Thom. *in 1. diſt. 37. qu. 3. art. 1. in corp.* & hoc conueniens eſt pluribus teſtimoniis Scripturæ, in quibus dicuntur aliqua loca ſenſibiliter ab Angelis illuminata, vt Actorum 12. *Angelus Domini aſtitit; & lumen refulſit in habitaculo carceris.* Et Lucæ 2. *Angelus Domini ſtetit iuxta illos, & claritas Dei circumfulſit illos.* Et Matthæi 28. *Erat autem aſpectus eius ſicut fulgur.* Licèt autem poſſint Angeli producere lucem, non tamen immediatè poterunt alias qualitates alteratiuas producere, v. g. calorem, aut frigus, niſi applicando actiua paſſiuis, eo quod lux eſt qualitas cæleſtis, & magis pertinens ad qualitates intentionales; & ideò congruentius eſt ab Angelo produci, quàm qualitates elementales. Ex hac autem luce corpus illud cæleſte maximè condecoratur: nam ſi de Beatis dicitur Apoc. 21. quod *Afferent gloriam ſuam, & honorem in illam*, id eſt in ciuitatem cæleſtem, multo magis Angeli luce ſua ſpeciali glorioſiſſimam efficient habitationem illam. Et quia lux illa ſuperioris perfectionis eſt, etiam conducere poterit ad aliquas influentias cæli empyrei in corpora inferiora, quia licet illud cælum ſit immobile motu locali, tamen aliquid influere in hæc inferiora pertinens ad dignitatem, ſeu permanentiam, docet S. Thom. *1. p. qu. 66. art. 3. ad 2.* retractans oppoſitum quod tenuerat *in 2. diſt. 2. qu. 2. art. 3.* Nec obſtat quòd cælum illud non emittit lucem ſuam ad nos; hoc enim ideo eſt, quia illud corpus eſt ſubtiliſſimum; lux autem non eiaculatur radios, niſi in corpore denſo, ſicut ſunt aſtra & planetæ, quibus aſtris caret illud cælum: tamen 10

nihil

nihil obſtat quominus illa lux, vt pote corporis ita nobilis ſuas occultas qualitates influat in hæc inferiota ad quod plurimum adiuuati poterit à perfectione lucis Angelicæ, qua decoratur.

35 Ad tertium exemplum Reſpond. non deeſſe qui exiſtimant animas ſeparatas per ſeipſas moueri non poſſe, eo quòd circa nullum corpus operari poſſunt, vt agendo, & mouendo illi aſſiſtant, & præſentiam acquirant, ſed moueri dicuntur, quia portantur ab Angelis; & ſic ſolùm paſſiuè aſſiſtunt in loco, non actiuè, ſicut dicitur de anima Lazari Lucæ 16. *Factum eſt vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis, in ſinum Abrahæ*. De anima autem Chriſti, quia certum eſt ſecundùm fidem deſcendiſſe ad inferos, & iterum aſcendiſſe ad ſepulcrum, dicunt non fuiſſe motam naturaliter, niſi vt inſtrumentum Verbi diuini. Quorum fundamentum eſt, quia anima ſeparata non poteſt per ſe mouere aliquod corpus, vt docet S. Thom. *cit. quæſtione* 117. *artic.* 4. *infrà*: ergo neque poteſt ſe mouere per modum agentis, ſeu per modum contactus actiui erga corpora, ſolùm ergo mouebitur ab alio. Cæterùm *in libris de anima q.* 12. *a. vlt.* oſtendimus hoc non poſſe ſtare, ſed animam rationalem eſſe ſubſtantiam per ſe mobilem, quia in ſeparationis ſtatu habet ſe ſicut ſpiritus, & ad modum ſpiritus operatur. Eſt autem inconueniens quòd ſpiritualis, & intellectualis ſubſtantia in vi ſtatus ſeparationis deterior, & imperfectior reddatur corpore ſe mouente, & ipſa non poſſit niſi tantùm moueri. Fruſtra etiam daret illi natura appetitum, ſeu voluntatem circa res abſentes, & loco diſtantes, & priuaret illam potentia motiua executiua talis volūtatis: ſed deberet expectare, ſi quis Angelus, vel Dæmon vellet illam ferre: quod certè eſſet deficientiſſima prouidentia in ſubſtantia ita nobili. Quòd verò habeant voluntatem exiſtendi in loco diſtanti, patet: nam animæ quæ ſunt in Purgatorio deſiderant eſſe in cælo, & anima illa diuitis petebat vt mitteretur ad ſe anima Lazari, & ad domum patris ſui: & illi reſpondit Abrabam quòd *Chaos magnum firmatum erat inter illa loca, vt hi qui volunt hinc tranſire ad vos, non poſſint, neque inde huc tranſmeare*. Supponit ergo quòd volebant, ſed impediebantur. Naturaliter ergo poſſunt animæ ſeparatæ velle mutare loca: non ergo à natura debet eis denegari potentia locomotiua, ſeu executiua, quibus conceſſa eſt voluntas, cùm etiam animalia viliſſima quæ appetitum habent, & ſenſum de re abſenti, locomotiua ſint, vt dici ſolet *in libris de anima*. Hæc & alia ibi oſtendimus, & explicauimus S. Th. quod quando negat animabus ſeparatis vim locomotiuá, loquitur de illis in ratione formarum, non in quantum operantur, vt ſpiritus in vi ſtatus ſeparationis, vt bene notat, & ſentit Caiet. 3. *p.* q. 52. *art.* 2. §. *Quoad* 3. Quare cùm anima, inquantum forma, habeat vim mouendi corpus viuificatum à ſe, in ſtatu ſeparationis habet vim ſpiritus, vt poſſit etiam mouere corpora non viuificata à ſe, aut in eis aliquid operari, ſicut ad intelligendum accipit ſpecies infuſas ratione ſtatus illius. Quare non eſt quòd negemus animas poſſe habere contactum virtualem ad corpora, quæ non informant, & mouere illa, ac mouere ſe per contactum, & aſſiſtentiam ad illa, licèt multò infirmior ſit vis motiua naturalis in anima, quàm in Angelo; & præternaturaliter eſſe poterunt per detentionem, & alligationem paſſiuam, ſicut de Angelis dicemus *diſput.* 24. Quid verò in Limbo operentur animæ paruulorum, aut quomodo ibi ſint? Reſpond quod ſi animæ ſeparatæ nihil poſſunt agere circa ſe, vel circa corpora, non eſt dicendum quòd ſint ibi per aliquam operationem, ſed omnino animæ ſunt extra locum ex ſua natura, dicuntur autem ex diuina ordinatione eſſe in iſtis, vel illis locis alligatæ, vel receptæ, quatenus ibi Deus aliquid operatur circa illas, aut quatenus vident ſe proportionem habere cum dignioribus, vel indignioribus locis: nam, vt dicit S. Thom. *in additionibus q.* 69. *a.* 2. *ad* 2. *Quædam animæ cum quibuſdam locis magis conueniunt, ſicut anima ſpiritualiter illuminata cum corporibus luminoſis, anima verò obtenebrata per culpam cum locis tenebroſis*. Si autem animæ ſeparatæ agunt, vel mouent aliquod corpus, & ſeipſas, poſſunt animæ in Limbo aliquem motum exercere circa illa loca, quamuis propter generalem naturæ defectum, quæ eſt culpa originalis, non poſſint circa quælibet loca operari, vel motum habere, ſed tantùm circa illa tenebroſa. Et ſic ſunt in loco modo ſpiritualibus ſubſtantiis conuenienti, vt *ibidem* dicit S. Tho. *ad* 1.

Ad quartum exemplum de Angelo exiſtente in vacuo, in primis quòd attinet ad D. Tho. dicimus, quòd *in illo quodlib.* dicit Angelum poſſe eſſe in conuexo cæli empyrei, id eſt, in vltima ſuperficie, vbi adhuc non eſt vacuum, ſed ibi terminatur vltimum corpus, vbi adhuc operari poteſt, & contactum habere virtutis, atque adeò eſſe ibi, vt in loco poſitiuo. Si verò demus Angelum totaliter poni extra hunc mundum, aut fuiſſe productum à Deo ante hunc mundum viſibilem, talis Angelus non eſſet ibi tanquam in loco ſaltem completè, & iuxta modum contactus ſui, qui eſt contactus operatiuus, vnde vbi nihil eſt, non tangit; nec aliàs replet illud vacuum, ſicut corpus. Poſſet tamen habere ibi aliquam præſentiam ordinis, ſeu in actu primo, quatenus poſſet formare dictamen de operando in tali, vel tali parte ſpatij illius vacui determinatè, ſi ibi adeſſet corpus, ita quòd ex vi talis dictaminis, ſi poneretur corpus, determinatè operaretur, & tangeret illud. Nec poſſet tunc inter duos Angelos in ſpatio illo poſitos fundari aliqua diſtantia poſitiua, & formalis, quaſi inter terminos extenſionis, & menſurationis, ſed ſolùm daretur diſtantia negatiua, & imaginaria, non fundata ſuper Angelos, ſed in ipſo ſpatio imaginario, qualis modò datur, etiamſi ibi Angeli non ſint: ſicut enim Angelo aſſiſtente alicui corpori, non ab ipſo Angelo, ſed à corpore ſumitur diſtantiæ menſura, & extenſio, ita remoto corpore, & conſiderato ſolo ſpatio imaginario, non ab ipſo Angelo, ſed à ſpatio ſumitur imaginaria diſtantia. Quòd verò dicitur Angelum poſſe moueri per vacuum, ſi agatur de motu continuo poſitiuè tranſeunte per medium, negatur ſic poſſe Angelum moueri, quia non mouetur niſi ſecundùm aliquem contactum virtualem, & actiuum: nec enim repletiuum ſpatij habere poteſt, actiuum autem in vacuo non poteſt exercere, cùm ibi nihil ſit in quod agat. Secus eſt de corpore, quod non habet contactum actiuum, ſed repletiuum ſpatij. Vnde poteſt diuerſas repletiones mutare, & induere propinquitatem, vel diſtantiam ad aliud corpus, quæ etiam acquiritur per motum. Et ideò remoto omni alio corpore non poſſet moueri, quia non haberet quid acquireret per motum, vt *in dicta qu.* 17 *Phyſic.* notauimus. At 36

verò motu non diſcreto non tranſeunte per mediū, hcoe poſſet Angelus exiſtens in vacuo moueri ad corpus diſtans, eo modo quo dicemus *infrà*. Et ſic non eſt inconneniens quòd ſecundùm mutum continuum, minus poſſit Angelus moueri in vacuo quàm corpus, quia nobiliori motu mouetur, ſcilicet per cuntactum virtualem, non repletiuum loci, & illius motus vacunm non eſt capax, nec tamen maner immobilis, quia motu diſcreto moueri poteſt.

13 Tertiò arguitur ab inconuenientibus; nam ſi Angelus exiſtit in loco per operationem tranſeuntem actualiter operantem: ergo ſi velit ceſſare ab omni opetatione immutante corpus, vt ſi purè vellet contemplari, nullibi eſſet, quod eſt impoſſibile, quia res exiſtens in hoc vniuerſo, alicubi eſt, aut in vniuerſo non eſt.

Confirm. quia D.Thom. non exigit ad exiſtentiam Angeli in loco operationem propriè operantem in rem extra: dicit enim ſufficere quòd præſidear loco etiamſi non moueat locum, vt patet *quodlib.*1 *art.*4 ergo ante operationem tranſeuntem pet ſolam præſidentiam in loco, quæ poteſt eſſe per actum immanentem, Angelus exiſtit in loco: ergo non eſt neceſſe quòd contactus Angeli ad locum ſit per operationem erga locum, ſed independenter à tali operatione debet dari contactus per aliquam vnionem ipſius virtutis ad locum ante operationem in illo, quia ſemper requiritur coniunctio, & approximatio agentis ad paſſum antecedenter ad operationem in ipſum paſſū, & ex ipſo paſſo elicita.

Reſpondetur nullum debere cenſeri inconueniens quòd Angelus maneat in hoc vniuerſo abſque omni loco poſitiuo: id enim expreſsè admittit S. Thom. *in* 1. *diſt* 37 *art.* 1. *ad* 4. *Hoc* (inquit) *non reputo inconueniens quòd Angelus ſine loco non poſſit eſſe, & non in loco, quando nullam operationem circa locum habet, nec eſt inconueniens, vt tunc nuſquam, vel in nullo loco eſſe dicatur, ſicut etiam non eſt inconueniens, quòd nullo colore coloratus eſſe dicatur; ſed tamen hoc non eſt imaginabile, quia imaginatio continuum non tranſcendit.* Itaque illud magnum abſurdum, quod aliqui reputant quòd Angelus poſſit non eſſe in loco, eſt inconueniens imaginationis, non rationis: ratio enim dictat quòd ſubſtantia purè ſpiritualis ſicut Angelus nullo modo ſubiicitur loco, neque dependet ab illo, aut commenſuratur illi, ſed potiùs ſe habet vt quædam vis actiua in illud ſuperior omni corpore; & ſic contactus eius ad corpus debet eſſe pet modū actiuitatis, & hæc cùm operetur ex ſubiectione ad voluntatem liberam, poteſt ceſſare omnino, & ſic manebit Angelus ſine contactu erga illud corpus, quod eſt manere ſine coniunctione ſeu præſentia poſitiua ad corpus, quia hæc per aliquem contactum fit Sicut etiam Deus ſi velit deſtruere omnes creaturas, non erit in loco poſitiuè, ſed ſolùm in ſeipſo, ſicut modò non eſt poſitiuè in ſpatiis imaginatiis, vt latiùs oſtendimus *praeced. tomo diſp.* 8. Angelus ergo ſi nihil velit operari erga corpus, ſolùm poterit ibi eſſe præſens præſentia ordinis, id eſt in actu primo, & ſecundùm poteſtatem, & ordinem ad talem locum, non ſecundùm applicationem, & contactū in actu ſecundo. Quando verò dicitur, quòd illud quod nullibi eſt, neque eſt, intelligitur quando nullibi eſt, nec formaliter, nec radicaliter, ita quòd neque ſecundùm capacitatem ordinetur ad locum. Si autem de ſe poteſt eſſe ſi velit, & in actu primo, & poteſtatiuè, eſt in aliquo loco, ſed de facto, & applicatè non vult illum tangere, quia independens eſt ab illo, non ſequitur quòd nihil ſit ex eo quod alicubi formaliter non ſit.

Ad Confirmationem Reſp. quòd ſecundùm D. Thom. Angelus eſt in loco, non ſolùm per motionem corporis, ſed quocumque modo operetur in illo, vel vniatur illi, aut præſideat illi: ſed tamen ſi præſideat ſine aliqua operatione erga corpus qua tangat illud, ſolùm habebit præſidentiam ordinis, & in actu primo, quæ pertinet ad illud dictamen practicum quo Angelus ordinat ſe erga aliquem locum. Si autem præſideat operando aliquid applicatè, & in exercitio erga locum, erit in illo per poſitiuum contactum, & præſentiam formalem; & ſimiliter ſi vniatur illi vnione aliqua paſſiua, per quam exiſtit modo præternaturali in loco Et ad id quod dicitur de approximatione, ſeu coniunctione ad locum antecedenter ad operationem, iam *ſuprà* diximus, eadem operatione Angelum poſſe ſe applicare, & tangere locum, & operari effectum ex illo, & in illo. Quod habet Angelus propter eminentiam ſuam, & ſuperioritatem erga corpus ad quod non habet contactum, niſi per modum virtutis actiuæ, non ſubiectæ corpori, neque dependentis ab illo, ita vt priùs indigeat illi commenſurari, & applicari quam operari. Itaque coniunctio, & applicatio agentis ad paſſum tunc antecedit operationem eius, quando fit per commenſurationem, & coaptationem quantitatiuam agentis cum paſſo, & tunc ſequitur operatio: quando verò agens eſt omninò ſuperius ad paſſum, ita quòd non indiget illi commenſurari per quantitatem, tunc non priùs vnitur quàm operetur, ſed ipſa operatione ſubiicit ſibi paſſum, & ex illo elicit effectum. 14

Vltimò arguitur contra vltimam concluſ. quia Angeli poſſunt fundare diſtantiam, & propinquitatem, etiam ratione ſui: ergo non ſolùm habent *vbi*, & præſentiam per modum actionis aut paſſionis, ſed per modum diſtantiæ aut indiſtantiæ. Antecedens probatur: nam ſi ſint duo Angeli, alter in cælo, alter in inferno, plus diſtant, quàm duo exiſtentes in aëre, & non ſolùm ratione corporum, cùm ipſi independentes ſint à corpore: ergo per ſeipſos. Cuius etiam ſignum eſt, quia ſi Angelis ſic exiſtentibus annihilarentur omnia corpora, magis diſtantes manerent Angeli, qui anteà erant in cælo, & in inferno, quàm qui erant in aëre: ergo ratione ſui capaces ſunt huius diſtantiæ, aliàs non poſſet Deus deſtruere corpora, niſi deſtrueret Angelorum *vbi*, & præſentiam.

Confirmatur. Quia ſi Angeli ponerentur à Deo extra totum mundum viſibilem, vel crearentur ante mundum viſibilem, non eſſent ſubſtantiæ immobiles, aliàs dependerent in motu à natura corporea. Si autem mouerentur, aliquid deberent acquirere per motum, quod non poſſet eſſe niſi aliqua diſtantia, vel propinquitas: ergo ſunt capaces *vbi* diſtantialis.

Reſpon. Angelos illos non fundare diſtantiam in ſe immediatè, ſed mediante corpore, aut ſpatio in quo ſunt, quia ſicut in ſe poſitionem non habent in loco, ita neque diſtantiam, aut propinquitatem, quæ poſitionem aliquam, ſeu ſituationem importat. Solùm ergo ratione corporis, cui aſſiſtunt, diſtantiam fundare poſſunt poſitiuam, & formalem, vel ratione ſpatij diſtantiā imaginatiā Et hoc modo dicerentur magis diſtantes Angeli, qui ſunt in cælo, & inferno, quā qui ſunt in aëre. Si autē annibilarentur

bilarentur

hilarentur omnia illa corpora interiacẽtia, non manerent illi Angeli diſtantes, vel propinqui poſitiua diſtantia, ſed negatiua, ratione ſpatij vacui, ſeu imaginarij, quod maneret: ratione autem ſui vnus Angelus non diſtat, neque indiſtat ab alio, ſicut Angelus ſe extendens ad totam ſuam ſphæram non diſtat ſecundùm vnam partem, qua correſpondet multis partibus ſine poſitione ad partes, ſicut anima exiſtens in pede non diſtat à ſeipſa vt exiſtente in capite, cùm tamen pars vnius, & eiuſdem corporis diſtet ab alia; ſic duo ſpiritus non ſunt capaces diſtandi inter ſe ratione ſui, ſed ratione corporis quod tangunt, vel ſpatij in quo remanent, non quia ipſi dependeant à loco, vt ſint, ſed vt tangentes ſint, quia non poſſunt contactum habere, ſi nihil tangunt.

Ad confirmat. Reſpondetur, quòd Angeli extra omne corpus poſiti non ſunt mobiles motu contactus virtualis, & conſequenter, nec poſſunt acquirere ***vbi*** ob defectum materiæ, circa quam fit contactus, ſicut ſi non eſſent corpora, animæ non eſſent informantes, nec modo informatiuo ob defectum materiæ. Poſſet tamen vnus Angelus tunc agere in alium actione morali, vel illuminatiua, & ex conſequenti detinere illum per imperium practicum formando, & excitando in illo tam vehemens dictamen per impetium ſuum, vt non auderet, vel non poſſet inferior Angelus moueri ex defectu dictamiuis ad ſe mouendum, impeditus ex impetio alterius.

ARTICVLVS III.

Vtrùm repugnet vnum Angelum eſſe in pluribus locis, vel plures in vno.

SVb hoc titulo comprehendimus omnes difficultates, quæ pertinent ad modum quo Angelus exiſtit in loco, quæ reducuntur ad quatuor.

Prima vtrum Angelus ita ſit in loco quòd poſſit modò eſſe in maioti, modò in minori pro ſua voluntate, an verò habeat modum vniformem eſſendi in loco, ita quòd ſemper eodem modo in loco ſit, ſicut corpus, quod ratione quantitatis commenſuratur loco, non poteſt pro libito collocari modò in maioti, modò in minoti, niſi iuxta extenſionem quantitatis.

Secunda, vtrum Angelus poſſit ſimul eſſe in diuerſis locis adæquatis.

Tertia vtrum ſaltem in pluribus inadæquatis eſſe poſſit intra eandem, videlicet ſphæram ſuæ virtutis.

Quarta. An plures poſſint eſſe in eodem loco: an verò repugnet pluribus Angelis identitas loci, ſicut pluribus corporibus.

Angelus poteſt eſſe in maiori, vel minori loco intra eandem ſphæram.

1 Communis Theologorum ſententia eſt, Angelum intra ſphæram ſuæ virtutis non coarctari ad exiſtendum in loco determinato, ſed poſſe eſſe in maiori, vel minori, licèt Vaſqu. *in præſenti diſp.* 191. *cap.* 1. ex Greg. referat opinionem cuiuſdam Hibernici *in* 1. *diſtinct.* 8. *quæſt.* 2. qui dicebat Angelum ita poſtulare ſibi determinatum locum, vt neque in maiori, neque in minori eſſe poſſet: imò dicebat locum Angeli eſſe circularis figuræ. Quòd ſi Angelus aliquando aſſumit corpus minoris quantitatis quàm poſſit, dicebat ſubſtantiam illius, aliqua ex parte eſſe extra tale corpus. Et eandem ſententiam tribuit Baſſolii *in* 2. *diſt.* 2. *quæſt.* 4. *art.* 1. præſertim *in ſolutionibus argumentorum*. Scotus verò *in diſtinct.* 2. *quæſt.* 6. §. *De iſto articulo*, dixit Angelum habere locum determinatum verſus maximum, ita quòd non poſſet eſſe in minori, licèt §. *ſequenti* fateatur rem hanc eſſe dubiam. Alij exiſtimant Angelum habere determinationem loci verſus maximum, non tamen verſus minimum, ſed poſſe eſſe in minori, & minori in infinitum. Pro qua ſententia Vaſq. citat plures ex Antiquis, Bonauent. Gabriëlem, Maiorem, Marſilium, & alios. Ipſe autem Vaſquez *ibidem cap.* 2. ſenrit habere quidem terminum quoad maximum, exiſtentiam Angeli in loco, & poſſe in minori collocari; eſſe verò incertum vtrum verſus minimum habeat aliquem terminum, an verò poſſit eſſe in minori vel minori loco in infinitum.

Senſus autem D. Thom. manifeſtus eſt *in hac qu* 52. *art.* 2. Vbi inquit, quòd. *Non eſt neceſſe quòd Angelo determinetur vnus locus indiuiſibilis ſecundùm ſitum, ſed vel diuiſibilis, vel indiuiſibilis, vel maior, vel minor ſecundùm quòd voluntariè applicat ſuam virtutem ad corpus maius, vel minus; & ſic totum corpus cui per ſuam virtutem applicatur, correſpondet ei vt vnus locus.* Ex quo duo deducuntur, in quibus communiter authores conueniunt, in vno verò eſt maior difficultas. 2

Primum eſt quòd cùm virtus Angeli ſit limitata, non poteſt eſſe in quocumque loco quantumuis maximo, ſed in loco finito, & determinato; alioquin eſſet vbique ſi determinatum locum non haberet, quod eſſet incidere in opinionem Durandi *ſuprà* reiectam de exiſtentia Angeli vbique.

Secundum eſt, quòd intra illam ſphæram cui poteſt Angelus aſſiſtere, non cogitur ſemper toti illi loco præſens eſſe, & illum tangere, ſed poſſe eſſe in minori intra talem ſphæram. Quam ſententiam non ſolùm diſcipuli D. Thom. communiter, ſed etiam alij authores *ſuprà* citati præter Hibernicum, & Baſſolium ſequuntur. Et conuincuntur ad hoc, tum exemplo animæ rationalis, quæ aliquando informat corpus minus, aliquando maius intra ſuam ſphæram; & tamen quando informat minus corpus, non collocat ſubſtantiam ſuam extra illud in aliquo loco ſibi correſpondente, vt impleat totam ſuam ſphæram, ſiquidem anima non poteſt eſſe niſi informando, vel ſeparata; modò autem ſeparata non eſt cùm informet corpus noſtrum. Extra illud autem non informat aliud corpus, nec eſt extra illud tanquam ſeparata, quia vnita eſt corpori, nec partim vnita, partim ſeparata cùm careat partibus. Eadem ergo ſubſtantia animæ modò eſt in minori corpore, modò in maiori: ergo ſimiliter poterit Angelus eſſe. Sicut etiam, quia corpus Chriſti eſt in Euchariſtia ad modum ſpiritualis ſubſtantiæ, modò correſpondet minori hoſtiæ, modò maiori. Ex Scriptura etiam colligimus fuiſſe in vno homine legionem Dæmonum, Marci 5. & Lucæ 8. & ſimiliter ſeptem Dæmonia de Maria Magdalena exiiſſe: quod ſtare non poteſt niſi illi ſpiritus in minori parte corporis eſſent quàm ſecundùm ſe eſſe poſſint, cùm aliquando vnus Angelus in maiori corpore appareat. Nos autem colligimus locum Angeli maiorem vel minorem ex corporibus in quibus manifeſtantur.

Difficultas eſt in duobus. Primò, in reddenda ratione; Quare Angelus poſſit eſſe in mi- 3

nori parte, ſeu loco quàm poſſit eſſe intra ſuam ſphæram. Secundò, au poſſit eſſe in loco indiuiſibili? Nam circa primum, qui ſentiunt Angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, vel per aliquod *vbi*, ſeu modum intrinſecum antecedenter ad omnem operationem, & contactum Angeli, difficilè poſſunt reddere huius rei rationem, quia ſubſtantia non poteſt mutari inquantum ſubſtantia eſt, ita vt modò correſpondeat maiori ſpatio, modò minori. Ipſe autem modus, ſeu *vbi* intrinſecum non poteſt modò eſſe maius, modò minus, niſi detur aliqua cauſa, & principium fundans talem mutationem: hoc autem non poteſt fundari in ipſa ſubſtantia ſecundùm ſe ſumpta, quia ſubſtantia de ſe eſt indifferens, vt ſit in maiori, vel minori loco: ergo oportet aliquid ſuperaddere quod talis varietatis ſit ratio, & fundamentum.

4 Nec ſufficit aſſignare pro cauſa huius maioris vel minoris præſentiæ ipſam voluntatem Angeli tantùm, vt aſſignat Suarez *lib. 4. de Angelis cap. 11.* Nam voluntas eſt quidem ſufficiens cauſa effectiua motus, & applicationis Angeli ad locum, non tamen poteſt ipſe pro ſua libertate immutare modū quo res aliqua aſſiſtit in loco, ſicut nos etiam libera voluntate mouemur ad loca, non tamen poſſumus in minori, aut maiori loco eſſe pro noſtra voluntate, ſed debemus accommodare nos loco iuxta modum extenſionis, & commenſurationis ad locum. Si autem poſſemus in maiori vel minori loco pro noſtro arbitratu conſtitui, deberet in ipſo corpore aſſignari ratio aliqua, ſeu cōmenſuratio, ratione cuius poſſet modò maiori loco correſpondere, modò minori. Cùm ergo Angelus ita poſſit exiſtere, oportet præter voluntatem, quæ eſt cauſa effectiuè applicans virtutem motiuam Angeli, aſſignari ex parte ipſius Angeli rationem, per quam eſt habilis ad exiſtendum in maiori, vel minori loco.

5 Nec ſufficit pro ratione huius aſſignare ipſam indiuiſibilitatem ſubſtantiæ Angeli vt aſſignat Arrubal: hoc enim eſt commune omnibus Angelis, quòd habeant indiuiſibilitatem, & tamen vnus poteſt occupare maiorem locum quàm alius, quod non poteſt prouenire niſi ex aliqua maiori virtute, ſeu ratione poſitiua: nam indiuiſibilitas, quæ eſt negatio quantitatis æqualis eſt in omnibus. Similiter ſtante eadem indiuiſibilitate in vno Angelo poteſt modò eſſe in maiori loco, modò in minori: Ergo oportet aſſignare rationem vnde illa indiuiſibilitas, ſic poteſt variare modum præſentiæ, & non eandem ſemper habere, cùm tamen indiuiſibilitas, ſeu carentia quantitatis eadem omnino ſit. Nec denique ipſum *vbi*, ſeu modus præſentiæ, aut vnionis poteſt eſſe ratio, & fundamentum huius diuerſitatis: nam hoc eſt quod inquirimus, ex quo principio proueniat, quòd ipſum *vbi* aliquando ſit maius, vel minus, id eſt, maiori loco, vel minori correſpondeat, vel etiam ipſa vnio ad corpus, cur modò ſit ad tantum corpus, modò ad minus. Dicere ergo quòd ratio, & principium huius eſt ipſum *vbi*, eſt petere principium, quia de hoc inquirimus.

6 At verò in ſententia D. Thom. facillimè aſſignatur ratio, & fundamentum ex parte Angeli, quare poſſit eſſe in maiori, vel minori loco intra ſuam ſphæram, nimirum, quia contactus Angeli eſt contactus formæ agentis, & virtutis eius ad paſſum inquantum illud ſibi coniungit, vt ex ipſo, vel in ipſo incipiat aliquid operari, ita quòd ex illo educat aliquem effectum per virtutem ſuam. Et cùm virtus iſta ſit purè actiua, & non quantitatiua, ſeu in quantitate exiſtens, non priùs applicatur quàm agat, ſed agendo applicatur, vt *ſuprà* diximus, quia in agendo non dependet à commenſuratione quantitatiua cum paſſo, tanquam à conditione requiſita, ſed eſt virtus ſubiiciens ſibi paſſum ad operandum ex illo. Non autem ſubiicit illud ſibi informando ſicut anima noſtra, ſed operando, & agendo ex illo, ita quòd eadem operatio Angeli propter eminentiam ſuam, quia eſt actio virtutis liberæ, & independentis à conditionibus, & quantitate corporis, non aliter commenſuratur corpori, quàm ſubiiciendo illud ſibi, non autem priùs ſe illi commenſurando per aliquod accidens, non actiuum, ſicut corpus per quantitatem applicatur, & commenſuratur corpori priùs quàm agat. Et quia non eſt in manu agentis corporei dilatare, vel coarctare iſtam quantitatem, per quàm eſt in loco, ideò non poteſt eſſe in loco maiori vel minori, niſi iuxta exigentiam ſuæ quantitatis: Angelus autem non ſupponit aliquod accidens, vel aliquam rationem antecedentem ad ſuam virtutem, per quam commenſuretur loco, ſed primus, & immediatus contactus Angeli ad corpus eſt per ipſammet virtutem actiuam, vt ſubiicientem ſibi tale paſſum, & quia virtus actiua non ſubiicit niſi operando, oportet quòd ipſa operatio habeat duo officia, & facere effectum ex ſubiecto, & ſubiectum ipſum ſibi coniungere, & ſubiicere, quatenus ex illo vult operari, & hoc munus eſt prius quàm ipſa productio effectus. Virtus autem Angeli operatur ex directione voluntatis, quæ poteſt applicare illam, & moderari, ſeu temperare ad tantum, vel tantum effectum, & conſequenter poteſt applicare virtutem ad tantum, vel tantum paſſum, prout voluerit circa illud, vel ex illo operari.

Circa ſecundum verò, quod in hac parte facit 7
difficultatem, videlicet, An poſſit Angelus ſe conſtituere in indiuiſibili, non ſolùm in ſuperficie, vel linea, quia iſta ſimpliciter habent partes, & indiuiſibilia ſunt, licèt quantum ad aliquid indiuiſibilitatem habeant, ſed etiam in puncto quod eſt omnino indiuiſibile: Vaſq. *hîc diſp. 192. c. 2.* tenet cum Scoto *in 2. diſt. 2. q. 6. §. Ad propoſitum*, nihil in hac re compertum eſſe, & fundamenta S. Thom. qui tenet Angelum eſſe in loco per contactum operationis infirma eſſe ad probandum poſſe Angelum eſſe in puncto, quia non poteſt virtus Angeli aut operatio eius recipi in puncto, neque, per punctum poſſe deriuari, & communicari virtutem Angeli in reliquum corpus: ergo non poteſt Angelus poni in puncto ratione operationis ſuæ, quia punctum non eſt capax talis operationis.

Nihilominus expreſsè D. Thom. *in hac q. 52. a. 2.* affirmat, locum Angeli poſſe eſſe diuiſibilem & indiuiſibilem. Idem affirmat *in 1. diſt. 37. q. 3. art. 2.* & hoc probatur, quia ex parte Angeli nulla eſt dependentia à partibus continui, & ex alia parte poteſt aliquis effectus eius terminari ad punctum: nihil enim inconuenit quòd poſſit aliquod corpus tangere aliud in puncto, & moueri per puncta, vt eſt communis caſus in philoſophia, ſi corpus perfectè ſphæricum tangat perfectè planum: inde enim probatur dari indiuiſibilia *in 6. Phyſic.* quia talis globus tangeret perfectè planum in indiuiſibili, & moueretur ex parte, quia tangeret planum motu diſcreto ſaltando partes, & ſolùm tangendo indiuiſibilia: ſed dari talia duo corpora, ſcilicet perfectè ſphæricum, & perfectè planum non repugnat ſiue per naturam, ſiue per artem, & operationem ipſius Angeli, ſiue etiam ab ipſo Deo immediatè: ergo non repugnabit tunc etiam Angelum vniri illi corpori ſphærico, & mouere illud maiori velocitate, vel minori per illud corpus planum tangendo id in quo fit motus, vel contactus

corporis

corporis ſphærici: ergo ſi ſolùm tangit in puncto, ſolùm Angelus conſtituet ſe in puncto: ergo non eſt cur negemus quòd Angelus poſſit ſe conſtituere in puncto, & mouere in puncto, ſi id poteſt corpus. Præterea non repugnat quòd Angelus poſſit deſignare aliquod punctum in loco, vel in lapide, & illud extrahere, ſeu corrumpere vt reſultet aliud punctum loco illius: ergo poterit tunc applicari ſoli puncto, & in illo operari aliquem effectum, vel extrahendo illud, vel deſignando, aut aliquid ſimile, vel etiam mouendo corpus motu aliquo diſcreto ſicut mouetur corpus ipſum, quãdo eſt perfectè ſphæricum in perfectè plano.

8 Quare pro hac parte ſtabilienda non eſt neceſſe plures rationes multiplicare, nec illam difficultatem decidere, an poſſit Angelus diffundere virtutem, vel operationem in corpus, incipiendo à puncto, aut etiam motum imprimere partibus per pũctum. Quidquid enim ſit de hoc, ſufficit nobis cõtra Vaſquez euidenter oſtendere quòd non repugnet fieri motum in pũcto, ſaltem diſcretum, ſicut poteſt ab ipſo corpore fieri: eodem enim modo nõ repugnabit Angelo illum facere, & tunc ſi corpus mouetur in puncto, & ad motum illius omnes partes mouentur, quia totum illud corpus ſphæricum mutatur de loco ad locum, quid prohibet quòd etiam Angelus moueat idem corpus, taliter quòd ex puncto incipiat motus, & diffundatur ad partes, ſicut quando globus tangit planum in puncto omnes partes eius mouentur?

Quare ad fundamenta Vaſq. quæ ſolùm petunt quem effectum poſſit Angelus operari in puncto, ex dictis manet plenè reſponſum, quia iam aſſignauimus, quid poſſit operari, ſcil. illum motum.

Angelus non poteſt eſſe ſimul in pluribus locis adæquatis.

9 Circa ſecundam difficultatem initio articuli propoſitam, ſententia D. Th. eſt, quòd vnus Angelus non poteſt eſſe in pluribus locis ſibi adæquatis, quod omnino certum eſt, ſuppoſito, quòd Angelus habeat limitatam virtutem, & efficaciam, ſeu rationem exiſtendi in loco; nomine enim adæquati loci intelligimus maximum locum quem poteſt tali virtute vel ratione attingere. Vnde ſi eſt maximus, in quem poteſt, non poteſt in vi naturalis virtutis in alio extra illum ſiue adæquato ſiue inadæquato exiſtere. Quæ ratio in omnium ſententia procedit: nam ſiue ſubſtantia Angeli, ſiue vnio ad corpus, ſiue modus aliquis præſétiæ, ſiue ipſa operatio ſit ratio exiſtẽdi in loco, conſtat, quòd quidquid ponatur, totum eſt finitum: ergo debet habere terminum, quo adæquetur talis finita ratio, & conſequenter ex vi illius rationis non poteſt vltra illam adæquationem ſeu terminum exiſtere: ergo idem eſt exiſtere in pluribus locis adæquatis, atq; excedere terminum adæquatum ſuæ limitatæ virtutis. Si autem hoc ſemel poteſt excedere, non reſtat aliqua ratio vnde limitetur, & ſic poterit eſſe vbique.

Difficultas verò eſt reſpectu potentiæ Dei abſo-
10 lutæ, an poſſit Angelus exiſtere vltra locum adæquatum naturalem extendendo virtutem contactiuam taliter, vt ſine vlla additione ſubſtantiæ vltra proprium, & adæquatum locum excurrat: hæc enim addi non poteſt, cùm ſit indiuiſibilis, & partes non admittat, quæ ſequuntur materiam. Si autem adderetur Angelo virtus vltra limitationem naturalem, quam de ſe habet, iam inciperet pro loco adæquato habere maiorem ſphæram, quàm antea habebat. Et ſic nunquã videtur verificari quòd Angelus ſit in duplici loco adæquato formaliter loquẽdo, ſi exiſtit in loco per virtutem operatiuã, bene tamen in duplici loco materiali, id eſt in eo quod anteà erat locus adæquatus naturali limitatione ſuæ virtutis, & vltra illum in alio, qui ſibi cõuenit per virtutem ſuperadditam: Sed tamen ſuppoſita iſta additione, & augmento virtutis iam ſibi conuenit pro loco adæquato aliquid amplius, quã antea. Vnde hac ſuppoſitione facta mutatur terminus adæquatus loci Angelici, & incipit habere nouam ſphæram, & terminum, & poſitio intra illum erit intra locum adæquatum, intra quem poterit eſſe in minori, qui inadæquatus erit termino, quem nunc habet ſuppoſita additione virtutis, licèt reſpectu virtutis minoris, quæ antea erat, adæquatus fuerit. Si autem non fiat aliqua additio virtutis, vel operationis, ſecundùm quam poteſt habere contactum ad locum, ſed maneat eadẽ, quæ antea erat, non poterit per modum operationis eſſe in alio loco, quàm qui tangitur à tali virtute.

Quare vnico verbo Reſpond. quòd in noſtra 11
ſententia de exiſtentia Angeli in loco mediante contactu virtuali operationis non poteſt Angelus eſſe in duplici loco adæquato formaliter, id eſt in aliquo loco vltra terminum, qui ſibi competit ex virtute contactiua naturali, vel ſuperaddita à Deo; bene tamen poteſt eſſe vltra locum adæquatum ſuæ propriæ, & naturali virtuti ſi illa à Deo augeatur: Nulla tamen ſuperaddita virtute non poterit Angelus eſſe in aliquo loco vltra adæquatum terminum ſuæ virtutis, quam habet. Patet hoc, quia contactus iſte, de quo loquimur, eſt contactus operatiuus, qui neceſſariò fit per virtutem aliquã, & operationem procedentem ab ipſo Angelo: ergo ſi talis virtus nõ ſuperaddatur, non poterit habere contactum operatiuum vltra terminum proprium. Si autem nõ poteſt vltra illum operari, neq; poteſt tangere, quia tangere, eſt operari. An verò poſſit eſſe in duplici loco, in vno per actionem connaturaliter, in alio per paſſionem præternaturaliter, non apparet aliqua implicatio, vt dicemus, *in ſolutione argumentorum*, ſicut corpus poteſt eſſe quantitatiuè in loco per modum connaturalem, & indiuiſibiliter ſeu ſacramentaliter in alio loco, vt contingit in corpore Chriſti.

Sed obiicies; nam repugnat Angelum ſine ad- 12
ditione virtutis poni in alio loco à Deo: ergo poteſt eſſe in duplici loco formali adæquato. Antec. prob. quia Deus poteſt facere quòd ignis, qui calefacit hîc, calefaciat Romæ, nulla ſuperaddita virtute: ergo etiam poterit facere, quod Angelus qui operatur hîc, operetur in cælo, nulla virtute ſuperaddita; ſed per te Angelus habet contactum ad locum per operationem: ergo poterit habere contactum ad illum duplicem locum, vbi operatur ſine additione virtutis. Vbi autem habet contactum Angelus, etiam habet præſentiam localem: ergo poteſt eſſe in duplici loco adæquato formaliter.

Confir. quia Angelus poteſt eſſe in loco per paſſionem, ſicut per operationem: ergo poterit Deus facere, quòd Angelus patiatur in inferno, & operetur in cælo, & ſic vtrobique erit eius ſubſtantia ſecundùm diuerſas rationes exiſtendi in loco.

Secundò arguitur ex alia parte: Quia repugnat 13
Angelum eſſe in pluribus locis adæquatis, etiam materialiter, & vltra ſphæram quã naturaliter habere poteſt, etiam per additionem virtutis: quia virtus addita de nouo non affert nouam additionem ſubſtãtialem: nec enim ſe habet ſicut quanti-

tas corporea, quæ ſi ſuperadditur, affert ſecum nouam partem materiæ, vt ſibi correſpondeat: ergo non poteſt illa virtus ſuperaddita collocare ſubſtantiam Angeli in loco diſtincto, aliàs poſſet Angelus, vel anima vbique exiſtere, quia ſine additione ſubſtantiæ poteſt eadem manens in aliis locis ſine termino poni ſolùm per additionem virtutis.

Confir. quia virtus ſuperaddita ad virtutem naturalem Angeli ſolùm poteſt eſſe inſtrumentalis, quia per illam mouet Deus Angelum, vt operetur in loco, vbi naturaliter non poteſt: ſed virtus inſtrumentalis Dei æquè poteſt agere in propinquũ & remotũ: ergo ex vi illius comparitur diſtãtiam, ſeu abſentiam Angeli quando operatur in rem diſtantem: ergo non poteſt eſſe ratio habendi contactum, ſeu præſentiam in loco.

14 Ad primum Reſpond. Quòd bene poteſt Deus facere quòd virtus Angeli hîc exiſtens operetur in cælo, ſed non æquè immediatè atque hîc, niſi addatur diſtincta virtus per quam inde etiam incipiat operari immediatione ſuppoſiti, ſicut hîc: ſicut etiam ignis exiſtens hîc poteſt operari Romæ, vbi non exiſtit, non tamen operabitur Romæ immediatione ſuppoſiti, niſi ibi collocetur à Deo tãquam in loco, ſed ſolùm dicitur operari Romæ, quia ponit ibi calorem ſine tranſitu per aërem medium: & hoc ideò eſt, quia immediata applicatio, ſeu operatio immediatione ſuppoſiti non eſt quæcunq; operatio agentis, ſed illa vnde primò egreditur motus ab agente, & paſſo. Non poteſt autem duplex operatio æquè primò, & immediatè oriri ab aliquo agente ex duplici paſſo diſtante, ſuppoſito quòd tota eius virtus adæquatur iſti loco, & non additur illi maior virtus, vt alteri etiam loco aſſiſtat, tanquam ad ſphæram ſuam pertinente, ita vt etiam ab illo æquè primò incipiat. Quare ſi virtus diuina facit vt operetur Angelus in loco diſtãte vltra propriam ſphæram, ſine additione nouæ virtutis, ille effectus erit mediatus, perinde ac ſi virtus Angeli per diffuſionem ſui tangeret illum locum: id autem quod Deus ſupplet eſt, vt ſine diffuſione virtutis per medium operetur Angelus hîc exiſtens in loco remoto. Conſtat autem quòd ſubſtantia Angeli non collocatur in loco per virtutem diffuſam, ſed vt primò operantem, & egredientem ab ipſo agente: poteſt enim diffundi virtus, & effectus Angeli, etiam vltra locum, vbi eſt eius ſubſtantia. Sed ſi illi ſuperadderetur tanta virtus, vt poſſet immediatè incipere ſuam operationem à maiori ſphæra, ita vt inciperet ab eo loco in quo nunc eſt, & ab alio qui ſibi antè erat diſtans, tunc non repugnabit, quòd Angelus ſit etiam in illo loco per ſuam ſubſtantiam, quia tunc haberet maiorem ſphæram.

15 Ad confirmat. Reſpondetur, nullum eſſe inconueniẽs quòd Angelus ſit in duplici loco diuinitus, in vno connaturaliter, & per operationem, in altero præternaturaliter, vel ſupernaturaliter per paſſionem. Neque hoc eſt contra D. Thom. quia ſolùm loquitur de duplici loco connaturali, & de exiſtentia in loco per operationem: ſicut etiam in corporibus non repugnat quòd per vnam rationẽ formalem v.g. per circumſcriptionem ſit corpus in vno loco, & in alio per modum ſacramentalem. Et ſimiliter ſi vellet Deus cõuertere ſubſtantiam panis hîc exiſtentem in ſubſtantiam Angeli exiſtentem in cælo, ſicut conuertit eam in corpus Chriſti exiſtens in cælo, tunc ſubſtantia Angeli eſſet in cælo, & hîc, non tamen vtrobique modo connaturali. Vt tamen paſſio conſtituat Angelum in alio loco, oportet quòd ita retineat Angelum apud ſe in vi paſſionis, quòd non impediat ipſum operari alibi, vt ibi connaturaliter exiſtat, ſed detineat ſine alligatione potentiarum, ſicut etiam animæ in ſinu Abrahæ.

Ad ſecundam Reſp. virtutem illam poſſe addi Angelo ſine additione nouæ ſubſtantiæ, ſicut docet D. Thom. *infrà q. 117. art. 4.* quòd animæ rationali, quæ in virtute ſuæ naturæ non poteſt mouere corpus, niſi viuificatum, poteſt ſuperaddi ei aliquid virtute diuina, vt moueat corpus non viuificatum à ſe. Quia ergo ſubſtantia ſpiritualis obedientialiter eſt capax, vt ſibi maior ac maior virtus ſuperaddatur, quàm quę naturaliter eſt in illa; ideò ſubſtantia Angeli poteſt non naturaliter, ſed obedientialiter in maiori, & maiori loco eſſe, fortificando, & augendo eius virtutem operatiuam, & contactiuam corporis. An verò poſſit ſuperaddi vſque in infinitum ſyncategorematicè, an verò habeat certum terminum illa virtus, vltra quem trãſire non poſſit, dependet ex opinionibus de extenſione, vel intenſione virtutis, an terminentur termino aliquo intrinſeco, etiam in ordine ad potentiam Dei, vel poſſit in infinitum creſcere ſine termino: in hac enim opinione concedi debet quòd Angelus poteſt eſſe in toto mundo diuiſim ſicut poteſt Deus conuertere ſubſtantiam omnium corporum exiſtentium in mundo in corpus Chriſti, & tunc eſſet in toto mundo, ſed non eſſet ſicut Deus vbique, quia non per ſe primò eſſet vbique, ſed ex adiuncto. 16

Ad confirm. Reſpond. virtutem illam ſic ſuperadditam Angelo ad tangendum corpus, & operãdum in illo non eſſe inſtrumentalem, ſed eiuſdem rationis cum præcedente, quia eam auget in ſua intrinſeca ratione, magiſque extendit, licèt quoad modũ ſupernaturaliter augeatur, quia ex propriis cauſis non eſt debita quoad tale augmentum, ſicut etiam lux Solis augebitur poſt diem iudicij, iuxta illud Eſai. 30. *& lux Solis erit ſeptempliciter.* Et ipſi Beati habebunt lucem clariorem luce Solis, vt affirmat S. Th. *in additionibus q. 85. art. 2. ad 2.* & *opuſc. 10. art. 36.*

Angelus quomodo poßit eſſe in duplici loco inadæquato.

Circa tertiam difficultatem duplici modo controuertitur, vtrum Angelus poſſit eſſe in duplici 17
loco inadæquato: vno modo intra ſuam ſphæram exiſtendo in duplici parte inadæquata illius, licèt diuiſa, & diſcontinuata inter ſe. Secundo, vtrum extra ſphæram propriam poſſit habere vnam præſentiam inadæquatam, & alterã etiam inadæquatam intra ſuam ſphæram, v. g. Si Angelus habet pro ſphæra, & termino in quo poſſit exiſtere præſens vnam leucam poteſt eſſe difficultas, vtrum intra illam leucam poſſit habere diſcontinuatas præſentias inadæquatas, v. g. exiſtendo in quadrante leucæ, & ſimiliter in alio quadrante cum diſcontinuatione intermedia. Vel ſecundò vtrum poſſit habere præſentiam inadæquatam intra iſtam leucam, v. g. dimidiam leucam occupando hîc, & aliã dimidiam in loco longè diſtante, v. g. in cælo.

In hac re, qui exiſtimant præſentiam Angeli nõ 18
fundari in operatione, ſed in ipſa ſubſtantia, ſeu modo ſuperaddito, difficilè reddunt rationem, cur non poſſit Angelus diuiſim exiſtere in pluribus locis inadæquatis, non exiſtendo in intermediis? ex vna enim parte vrget illa ratio, quia Angelus ita exiſtit in loco, quòd totus exiſtit in toto, & totus in qualibet parte: ergo etiam ſi aliquibus partibus illius totius non exiſteret, nihil propterea deperiret

riret Angelo, nec apparet in quo fundetur eſſentialis dependentia Angeli à continuitate aſſiſtentiæ in loco.

Et confir. exemplo præſentiæ corporis Chriſti in Euchariſtia: poteſt enim eſſe in vna hoſtia, & in alia quantumcomque diſtanti: ergo id non repugnabit Angelo, qui etiam exiſtit totus in toto, & totus in qualibet parte, ſicut corpus Chriſti.

19 Ex alia verò parte inſtat illud maximum inconueniens, quia aliàs poſſet Angelus naturaliter eſſe ſimul in cælo, & in terra, imò in locis diſtantiſſimis in infinitum poſſet ſimul operari, dummodo in quolibet haberet præſentiam inadæquatam, ſi ſemel non dependet à continuitate corporis, ſeu loci, cui applicatur, vt exiſtat hîc & ibi, nulla eſt ratio, cur non poſſit in quacumque diſtantia poni ſimul. Quod communiter negant Patres, vt Damaſcenus *lib. 1. de fide, cap. 17.* vbi inquit, *Nec enim in pluribus aut diuerſis locis Angelus operari in eodem tempore poteſt.* Et *lib. 2. c. 3.* inquit, quòd *Angelus quando eſt in cælo, non eſt in terra.* Et Didymus *in lib. de Spiritu ſancto longè à principio* inquit quòd, *Angelus qui aderat Apoſtolo in Aſia oranti non poterat ſimul adeſſe aliis in cæteris mundi partibus conſtitutis.* Ergo Angelus non poteſt ita diuidere operationes ſuas inadæquatas, vt poſſit extra ſuam ſphæram poni in pluribus locis inadæquatis ſibi, imò ſequeretur, non indigere Angelum moueri de vno loco ad alium, ſed exiſtendo in vno loco, & non relinquendo illum, poſſet in alio longè diſtanti operari. Videtur autem hoc repugnare ex intrinseca natura rei exiſtentis in loco, quia hoc ipſo, quòd loco applicatur, non poteſt niſi vni loco, & per vnicum medium applicari, vt inductione conſtat in corporibus, & ſimiliter in anima rationali, quæ non poteſt informare duo corpora quantumuis parua, niſi ſint continua per modum vnius: licèt ſuper hoc poſſit diſpenſare virtus diuina, ſicut diſpenſat in corpore Chriſti exiſtente in Euchariſtia per ſupernaturalem virtutem diſcontinuando diuerſa loca, quia non ponitur ratione ſui, ſed ratione panis in ipſum conuerſi in quibuſcumque locis panis, vel accidentia eius ſint. Quòd autem aliquid per ſeipſum connaturali modo poſſit loco diſcontinuari, non apparet conforme modo, & rationi exiſtendi in loco.

20 Qui verò exiſtimant Angelos eſſe in loco per præſentiam fundatam in operatione, vel contactu virtutis (ſicut Thomiſtæ) communiter tenent, poſſe Angelum intra ſuam ſphæram eſſe diuiſim in locis inadæquatis, eò quòd poteſt operationem ſuam intra illam ſphæram diuiſim inchoare à diuerſis partibus non continuis, quæ ſunt loca inadæquata, eo quòd non dependet Angelus à continuitate ſpatij in operando, nec ſubijcitur legibus loci: at verò extra ſphæram illam, dicunt non poſſe Angelum operari in locis diſtantibus, etiam partialibus, & inadæquatis. Ita magiſter Bannez *hic in hac quæſt. 52. art. 2. dub. 1. & ibidem art. 1. ad 3. inconueniens*, Ferrar. *3. contra Gent. cap. 68.* & hoc propter inconuenientia allata: nam à priori vix poteſt reddi ratio cur Angelus non poſſit eſſe in locis diſtantibus partialibus, quorum vnus ſit extra ſuam ſphæram, dummodo vterque non excedat adæquationem eius, & efficaciam operandi, ſi ſimul iungerentur.

21 Res iſta omnino nobis occulta eſt: veroſimilius tamen videtur, quòd naturaliter loquendo non poteſt Angelus diſcontinuare locum ſuum, neque intra ſuam ſphæram, neque extra, ſed hoc ipſo quod determinatur ad operandum, debet vnica operatione, & ex vna, & determinata parte maiori vel minori, vel ex tota ſua ſphæra, prout voluerit inchoare operationem ſuam, & conſequenter ibi ſolùm collocare ſubſtantiam ſuam, quia hæc collocatur per operationem, vbi immediatè, & primò incipit ex aliquo paſſo, quatenus reddit illud ſibi coniunctum ad operandum ex illa. Hæc reſolutio habet pauciora inconuenientia, & eſt conformior D. Thom. dicit enim *artic. 2. in fine quæſt. 52.* quòd *Totum illud cui Angelus applicatur, reputatur vnus locus, licèt ſit continuum*; ergo quòd continuum non fuerit, non apparet quomodo reputatur vt vnus locus. Sed in hoc non facimus tantam vim, ſicut in ipſa ratione D. Thom. qua vtitur *in illo art.* quòd *Quia virtus Angeli finita eſt, non ſe extendit ad omnia, ſed ad aliquid vnum determinatum: oportet enim quidquid comparatur ad vnam virtutem, vt vnum aliquid, comparari ad ipſam.* Si autem Angelus poteſt æquè primò incipere diuerſas operationes à diuerſis locis partialibus, non ſubſiſtit ratio D. Th. quia illa plura loca neque continuitate ſunt vnum, cùm ſint diuiſa, & diſcontinua, neque ordine, cùm non deriuetur operatio ex vno ad aliud, ſed æquè primò incipiat ab vtroque, aliàs non collocaret vtrobique ſuam ſubſtantiam, quia ibi ſolùm collocatur vnde primò incipit motus, & operatio, non vbi diffunditur. Quòd autem vterque locus contineatur intra ſphæram Angeli, parum intereſt, ſiquidem non vtitur tota illa ſphæra tanquam vno, ſed tantum pluribus diuiſim ſe habentibus. Vnde ſemper vrget illud inconueniens *ſuprà* allatum, Quòd ſi Angelus poteſt intra ſuam ſphæram diſcontinuare operationes, & præſentiam localem, incipiendo æquè primò à pluribus locis inadæquatis plures operationes, non poteſt aſſignari ratio quare non poſſit æquè primò illas incipere à locis diſtantiſſimis, & quæ ſunt extra ſuam ſphæram, dummodo ita ſint inadæquata illa loca, quòd ſi coniungerentur, non facerent maiorem terminum quàm ſphæræ ſuæ, vt ſi poteſt Angelus eſſe in vna leuca, & poteſt operari in extremitatibus, relictis locis intermediis, non videtur aliquid obſtare, quominus poſſit vnam extremitatem operari in cælo, & aliam extremitatem in terra, quia vtraque extremitas ſi iungeretur, non faceret plus quàm leucam. Quòd verò inter media loca quæ relinquuntur ab Angelo, ſint plura vel pauciora magis diſtantia inter ſe, vel minus, omninò impertinenter ſe habet, quia ſi ſemel poteſt diſcontinuare operationes ſuas operando in vnaquaque inadæquatè, parùm refert quòd multum, vel parum diſcontinuetur.

Ratio autem à priori ea eſt, quia natura agentis limitati hoc videtur poſtulare, quòd ſi operatur per vnicam virtutem, operetur etiam vnica operatione, nec poſſit duas æquè primò elicere, quæ inter ſe ordinatæ non ſint, ſed ſi plures operationes æquè primò elicit, ſemper reducuntur ad diuerſas virtutes, vt ſi homo ſimul videt, & loquitur, & ambulat, iſta fiunt per diuerſas virtutes; nulla tamen virtus æquè primò incipit plures operationes, ſed ſi plures effectus facit, ordinatè procedit in illis, & non æquè primò plures operationes elicit, quia natura ſemper ſtudet vnitati, id exigente finita, & limitata natura. Ita perpetuò D. Thom. negat plura, vt plura poſſe ſimul intelligi, & multo minùs operari, quia intellectus liberior eſt in apprehendendo, quàm virtus in operando, præſertim cùm Angelus per imperium practicum operetur ad extra, & per ipſum imperium moueat cælum, vt docet D. Thom. *opuſc. 11. art. 3.* ſed non poteſt Angelus ſimul plura, vt plura intelligere, vt docet S. Thom. *infrà quæſt. 58. art. 2.* ergo non poteſt æquè primò 22

plura vt plura operari. Vt autem Angelus ſimul eſſet in pluribus partibus, & locis inadæquatis intra eandem ſphæram, deberet æquè primò habere plures operationes vt plures, quia neque eſſent ordinatæ inter ſe, & connexæ, ſeu vnitæ ex parte operantis, neque ex parte continuitatis loci: ergo nullo modo poteſt ſic poni, ſeu operari in pluribus locis inadæquatis: videmus enim quòd anima rationalis vt informet aliquas partes per modum vnius, non ſufficit partes ipſas eſſe intra ſphæram ſuæ extenſionis, ſed oportet quòd inter ſe ſint continuæ, & vnitæ: ergo etiam ſpiritus non informans, ſed agens, qualis eſt Angelus, vt aſſiſtat intra ſuam ſphæram pluribus partibus, oportet quòd illæ ſint continuatæ, & vnitæ inter ſe, non ſolùm intra ſuam ſphæram contentæ, etſi diſcontinuatim, ſicut nec poteſt plura vt plura, etiam inadæquatè ſimul intelligere in ſententia S. Thom. Et ideò hæc ratio fortiùs me inclinat ad iſtam partem iuxta ſenſum S. Doctoris, & eius principia.

23 Ad fundamentum oppoſitum Reſpond. quòd nihil deperit Angelo ex eo quòd ſit in pluribus locis, ſiquidem non diuiditur; deperit tamen vnitati operationis, quia ſi eſt in diuerſis locis inadæquatis, non poteſt habere operationem vt vnam, hoc eſt, neque entitatiuè vnam, neque ordine vnam. Plures autem operationes, vt plures, non poteſt habere Angelus, niſi pluribus virtutibus operetur ad extra. Nobis autem non conſtat Angelum plures virtutes habere ad operandum circa corpora, & tangendo illa. Nec propter hoc ponimus Angelum dependentem à quantitate loci, quia non dependet ab eo quantum ad commenſurationem, ſed ſolùm vt à conditione requiſita ad vnitatem operationis eius, quia pluribus locis diſcontinuis non poteſt vnica operatione incipere, licèt vterque ille locus intra ſuam ſphæram contineatur, quia non coordinantur inter ſe illæ inadæquatæ operationes, cùm non continuentur.

24 Ad id verò quod dicitur de Corpore Chriſti in Euchariſtia, Reſpondetur eſſe diſparem rationem: tum quia id non fit in virtute naturali, ſed ſupernaturali, de quo in præſenti non loquimur: diuinæ enim virtuti non repugnat quòd Angelus ſimul ſit in pluribus locis per plures immediatas operationes, ſecundùm plures virtutes; vel in vno per operationem, in altero per paſſionem; tum quia in Euchariſtia non ponitur Corpus Chriſti per aliquam operationem ſuam, ſed per hoc quòd panis conuertatur in ipſum, vel quantitas ſpecierum diuidatur; & ſic etiam poteſt Deus ponere Angelum in pluribus locis per hoc quòd res diuerſorum locorum conuertantur in ipſum. In præſenti autem ſolùm loquitur de modo connaturali quo Angelus exiſtit in loco, ſcilicet per operationem: hæc enim diuiditur, ſi æquè primò procedit à pluribus locis.

25 Sed adhuc aliqui obiiciunt aliqua exempla: nam Angeli qui excæcauerunt ſimul omnes Sodomitas, Geneſ. 19. ſimul omnes excæcauerunt, & tamen illi erant loco diſtantes inter ſe, nec operabantur Angeli aliquid in locis intermidiis: ergo erant ſimul in pluribus locis inadæquatis; & eodem modo Angelus qui occidit milites Sennacherib, Eſaiæ 37. ſimul omnes occidit, qui tamen erant in diuerſis locis, caſtrorum, & in intermediis nihil Angelus operabatur. Eodem modo Angelus ſuperior qui præficitur à Deo vni integro regno, vel prouinciæ, poteſt ſimul occurrere negotiis quæ in tali loco geruntur, licèt ſint inter ſe diſcontinua, & loco diſtantia, aliàs non ſufficienter prouideretur cuſtodiæ illius regni per Angelum: ergo oportet quòd poſſit eſſe in pluribus locis diſcontinuis. Denique Angelus poteſt ſe mouere de vno loco ad alium, non tranſeundo per medium: ergo etiam exiſtere in locis extremis, non exiſtendo in locis intermediis. Similiter poteſt Angelus intra ſphæram ſpatij adæquati applicare ſe ad partem quam voluerit, vel etiam ſubtrahere ſe ab omnibus partibus, ita vt nullibi ſit formaliter: ergo etiam poterit ſubtrahere ſe à partibus intermediis, non operando in illis, & applicare ſe ad operandum ſolùm in extremitatibus.

Reſpondetur, Angelos efficientes illum effectum, qui in Scriptura narratur, non conſtare quòd fecerint illum in omnibus illis hominibus vnico, & indiuiſibili inſtanti, ſed tanta celeritate, vt moraliter reputetur in inſtanti fieri; & ſic quaſi in ictu oculi, & breuiſſimo tempore potuerunt Angeli omnes illos Sodomitas percutere cæcitate, & omnes milites exercitus Aſſyriorum ſimul interficere ſimultate breuiſſimi temporis, non ſimultate inſtantis phyſici, & operationis. Qua ratione Patres hanc Angelorum celeritatem ita exaggerant, vt videantur vbique eſſe, vel momento omnibus adeſſe, ſicut Hieron. *epiſt. 53. contra Vigilantium*, explicans illud: *ſequuntur Agnum quocunque ierit*, affirmat Angelos ſumma celeritate vbique eſſe. Et Nazianzenus. *Orat. 34. in fine* inquit: *Angelos omnibus impigrè adeſſe, tum ob miniſterij promptitudinem; tum ob naturæ leuitatem.* Et acutè Tertullianus *in Apologetico cap. 32. Omnis ſpiritus* (inquit) *ales eſt: hoc Angeli, & Dæmones: igitur momento vbique ſunt.* Quare bene potuerunt illi Angeli breuiſſimo tempore, & quaſi ſimultate imperceptibili percutere illos homines inter ſe diſtantes, effectum cæcitatis, vel mortis, per motum operando de vno in alium. Quòd ſi perſiſtatur dicendo quòd vnico inſtanti phyſico omnes illos effectus ſimul effecerunt; tunc dicendum eſt, quòd in toto illo loco operabatur vnus Angelus diuerſos effectus ex vnica operatione prouenientes, videlicet intra corpora hominum motum aliquem, quo morerentur, vel cæci fierent; & in aëre intermedio aliquem alium motum, vel effectum provt vellet: ſicut Sol vnica operatione producit in aëre lucem, in terra herbam, in viſceribus terræ, aurum, &c. Similiter Angelus cuſtos vnius regni, vel prouinciæ poteſt adeſſe diuerſis locis eiuſdem prouinciæ ſimultate temporis breuiſſimi, vel ſi ſunt ſimultate inſtantis phyſici, erunt in intermediis locis operando aliquid aliud, continuatum tamen, vel coordinatum effectui quem operantur in extremitatibus diſtantibus, ſicut de effectibus Solis dictum eſt.

26 Ad ſecundum dicimus bene poſſe Angelum ſe mouere de vno loco ad alium ſine medio per motũ diſcretũ, quatenus vult operari in vno loco diſtanti, & nõ in intermediis: ſed tunc quando tranſit Angelus ad locum diſtantem, relinquit priorem, quem habebat. Cæterùm ſimul exiſtere in locis diſtantibus requirit quòd ſimul exeant plures operationes ab vno Angelo, non continuando, vel coordinando vnam alteri: quod omnino eſt inconueniens in agente per modum virtutis finitæ, & limitatæ. Vnde videmus quod in motu diſcreto Angeli, poteſt moueri ad quamcumque diſtantiam ſine termino; & ſic poteſt deſcendere de cælo in terram, nihil de intermediis corporibus attingendo. Authores autem oppoſiti non concedunt quòd poteſt Angelus ſimul exiſtere in locis inadæquatis ad quamcumque diſtantiam, ſed ſolùm intra ſphæram ſuæ limitationis. Similiter concedimus quòd Angelus liberè operatur in termino adæquato totius ſuæ ſphæræ vel in parte illius maiori, vel minori, provt voluerit,

luerit, vel etiam abſtrahere ſe ab omni operatione, ſi tamen voluerit de facto applicare ſuam virtutem,& operari in dicto loco,non debet pluribus operationibus ſimul, ſed vnica ſe applicare: hoc autem ſtare non poteſt, ſi diuidat loca inadæquata, quia tunc incipit vna operatio ab vna parte loci, & alia ab alia parte,non communicando, nec coordinando illas inter ſe, neque continuando vnam cum alia.

Non poſſunt Angeli eſſe ſimul in eodem loco formali?

27 Sententia D. Th. quam explicat *q. 52. art. 3.* conſiſtit in tribus dictis.

Primum eſt, in eodem loco materiali non repugnat, abſolutè loquendo, plures Angelos, vel plures ſpiritus eſſe,ſi operentur diuerſo modo, vel diuerſos effectus, non autem reſpectu vnius, & eiuſdem effectus in ratione continentis talem locum.Conſtat hoc *ex ſolutione ad 3.* vbi docet, quòd *Angelus, & anima poſſunt eſſe in eodem corpore,quia non comparantur ſecundum eandem habitudinem cauſæ, quia anima exiſtit vt forma, non autem Dæmon.* Et manifeſtè conſtat, quòd intra idem corpus in quo eſt anima,non ſolùm vt informans, ſed etiam vt mouens,poteſt exiſtere Angelus, vel Dæmon,torquendo illud corpus per alterationem, & motum, vel etiam fouendo, & confortando. Similiter ergo poterit vnus Angelus eſſe in vno loco materiali operando, & alius patiendo, ſicut Angelus qui apprehendit Dæmonium, & religauit illud, Tobiæ 8.ſimul erant in eodem loco deſerti ſuperioris Ægypti, vnus vt alligans, & alius vt alligatus. Similiter ergo ſi vnus Angelus producat vnum effectum, v. g. lucem in hac parte aëris, & alius aliquem motum, non repugnabit eſſe in eodem loco materiali ſecundum illos diuerſos effectus, quia ſi non repugnat ſubiectum ſuſcipere diuerſos effectus, neque repugnabit agentia illi vniri in ratione diuerſi agentis. Conſtat etiam aliquando plures Angelos ſimul concurriſſe in eodem loco, vt cùm tres Angeli venerunt ad Abraham Geneſ. 18. & ſimiliter Marci 5. Dicitur fuiſſe in vno homine legio Dæmonum: ergo ille homo erat materialis locus illorum ſpirituum, niſi vnuſquiſque vellet ſolùm operari in aliqua parte illius loci, & alius in alia, quòd non conſtat, ſed poſſunt diuerſos effectus operari circa idē ſubiectum. Neque enim impediuntur eſſe in loco propter repletionem cùm ſint indiuiſibiliter, ſed propter vnitatem operationis.

28 Quòd ſi dicatur, quia Angeli ſunt diuerſæ ſpeciei, & conſequenter operationes eorum ſemper ſunt diuerſæ ſpeciei:ergo ſi applicentur eidem loco materiali,nunquam ſe impedient ſed ſemper erunt ſimul,quia ſemper operationes eorum erunt diuerſæ.Et tamen hoc non videtur conducere ad pluralitatem loci,dummodo iſtæ operationes exerceantur reſpectu eiuſdem ſpatij, ſicut in loco corporeo parum intereſt quòd ſuperficies continentes ſint diuerſorum corporum ſecundùm ſpeciem, v. g. ſuperficies aquæ, vel aëris, dummodo omnes contineant in eodem ſpatio: ergo ſimiliter licèt plures Angeli diſtinctæ ſpeciei contineant eundem locum, non facient diſtinctum locum ſpiritualem.

Reſpondetur quòd Angeli, licèt ſint diſtinctæ ſpeciei, poſſunt tamen producere etiam effectus eiuſdem ſpeciei, v. g. motum localem, vel lucem, quia non repugnat virtutem ſuperiorem producere effectum eiuſdem ſpeciei cum inferiori, ſicut homo mouetur localiter progreſſiuè, & etiam equus, vel canis, & Sol producit lucem, & ſimiliter ignis, ſic ſimiliter poſſunt duo Angeli ſpecie diſtincti conuenire in aliqua operatione, vel effectu ſpecifico ſecundùm rationem communem ſpiritualis ſubſtantiæ,licèt virtus vnius ſit perfectior quàm alterius. Et tunc ſi Angeli operentur in loco materiali diuerſum effectum ſpecie, facient diſtinctum locum ſpiritualem, ſeu formalem, de quo ſtatim dicemus. Si autem eundem effectum ſpecie velint operari, tunc ſe impedient,& non poterunt eſſe in eodem loco materiali, niſi eo modo quo ſtatim dicemus.

29 Illud verò exemplum de ſuperficie continente, & locante quando eſt diuerſæ ſpeciei, non eſt ad propoſitum, quia licèt illa corpora ſint diuerſæ ſpeciei in ſua ſubſtantia, tamen in ratione quantitatis locantis, & ambientis ſunt eiuſdem rationis, quia quantitas non conuenit corporibus ratione ſpeciei, ſed ratione generica corporis. Cæterùm Angeli habent contactum ratione virtutis operatiuæ, quæ poteſt ſequi ſpeciem, & ſecundùm diuerſas virtutes, fiunt contactus, & conſequenter reſultant diuerſa loca ſpiritualia, ſeu formalia, id eſt, in ratione attacti, licèt in eodem ſpatio materiali. In Angelis autem, vt iam diximus, ipſa præſentia, ſeu *vbi* non reſpicit primò, & per ſe ſpatium, ſed contactum agentis ad paſſum, & ex conſequenti ſpatium in quo fit talis contactus, ſicut anima primò, & per ſe reſpicit corpus informando, & ex conſequenti ſpatium in quo informat.

30 Secundum dictum D. Th. eſt: Quòd ſi Angeli exiſtant in loco ſecundùm contactum operatiuum eiuſdem effectus, & ſe habeant tanquam cauſæ completæ, & perfectæ, id eſt,totales talis effectus, repugnat quòd duo Angeli ſimul ſint in eodem loco formali. Vocatur locus formalis, ipſe effectus, ſeu contactus, ratione cuius formaliter ſunt in loco, eo quòd, vt diximus, locatio Angeli non reſpicit directè ſpatium, ſed agentiam, ſeu contactum, & ſimultatem agentis ad paſſum; locus autem materialis dicitur corpus illud ſeu ſpatium in quo exercetur.

Ratio eſt quia non poteſt idem effectus numero exire à duabus cauſis totalibus, & adæquatis creatis,vt latè probauimus *in 5. Phyſic.qu.* 12. cùm ergo Angeli,iuxta noſtram ſententiam, ſint in loco tanquam formæ, ſeu virtutes actiuæ, & per contactum actiuum, iuxta hoc regulandum eſt, an poſſint plures Angeli eſſe in eodem loco formali, videlicet an poſſit idem effectus procedere à duabus cauſis totalibus. Quod quia in omnium ſententia certum eſt, ſaltem naturaliter id eſſe impoſſibile, quia ad minus eſt ſuperfluum, & ſuperfluitatem natura abhorret,non ſolùm in iſtis cauſis inferioribus, ſed multò magis in entibus perfectiſſimis, ſicut ſunt Angeli: Et in noſtra ſententia etiam de potentia abſoluta id videtur impoſſibile, loquendo de cauſis creatis adæquatis, vt *in loco citato*, latè expedimus, ideò abſolutè exiſtimamus non poſſe plures Angelos eſſe in eodem loco formali, quando operantur vt cauſæ completæ, & adæquatæ eundem effectum, quia locus formalis Angelorum, vt diximus, eſt effectus, ſeu contactus virtualis Angeli ad paſſum. Qui verò tenent Angelum exiſtere in loco ratione ſuæ indiuiſibilis ſubſtantiæ, vel modi ſuperadditi erga locum, non apparet qua ratione negare poſſint, plures Angelos poſſe eſſe in eodem loco, ſeu ſpatio, cùm non appareat in tali ſubſtantia,vel modo ſpirituali repugnantia aliqua, & oppoſitio reſpectu eiuſdem loci corporalis, cùm non

habeant

habeant quantitatem, qua ſe inuicem excludant.
Tertium dictum quod ſumitur ex D. Tho. *in hoc*
31 *art* 2.*q.*52.eſt, quòd de facto, & ordinariè Angeli
non ſunt in eodem loco formali, poſſunt tamen
abſolutè loquendo eſſe quaſi præternaturaliter, &
per accidens, vt ſi duo Angeli pluréſve partialiter,
& inadæquatè ad eundem effectum concurrant,
vel vnus ſit in eodem loco per paſſionem, & alius
per operationem. Primum conſtat ex doctrina D.
Tho. quia Angeli ſunt in loco, & tangunt illum per
modum continentis perfecti, quia cùm ſint entia
ſuprema in vniuerſo, non operantur tanquã agen-
tia inſufficientia, nec decet eorum dignitatem (præ-
ſertim in bonis Angelis) quòd operentur ſicut agẽ-
tia partialia per ſe loquendo, quia hoc ſonat quan-
dam inſufficientiam. Vnde per ſe, & ordinariè
loquendo, quilibet Angelus operatur vt agens
perfectum, & perfectè continens effectum. Nec
obſtat quòd Deus cooperatur ſimul cum creatura:
Hoc enim non facit Deus vt partialis cauſa, ſed vt
prima, & ſuperior, quæ facit vt cauſæ inferiores fa-
ciant. In genere autem primæ cauſæ eſt ſolus, & nõ
eſt alius præter eum. Cæterùm per accidens nnn
repugnat quod accommodent ſuam virtutem, quæ
aliàs eſſet ſufficiens ad totum effectum, & attempe-
rent illam vt partialiter coniungatur cum alio ad
eundem effectum faciendum: quia cùm ſint agentia
libera, poſſunt moderatione vti in exercitio ſuæ vir-
tutis; & ſic coaptare illam cum virtute alterius in
ordine ad eundem effectum. Et tunc dicentur eſſe
in eodem loco formali, id eſt, in eodem effectu, ſeu
contactu partialiter, & inadæquatè procedente à
multis. Quare D. Thom. locutus eſt *in artic. illo* 3
ſolùm de modo exiſtendi in loco connaturaliter,
& ordinariè, vt bene aduertit Caietan. *ſuper eun-
dem art.* tum quia D. Th. non poſuit concluſionem
de poſſibili, ſed de ineſſe; & ſic non loquebatur de
eo quod abſolutè poſſet fieri. Tum quia loquitur
expreſsè de pluribus motoribus perfectis, & cõple-
tis. Quòd autem Angeli ſemper ſint agentia perfe-
cta, & totalia, non habetur niſi ex quadam conue-
nientia, quia ſunt ſupremæ cauſæ in vniuerſo, &
conſequenter ſemper operantur perfectè, quod
non eſſet ſi operarentur partialiter. Quod tamen
non procedit de poſſibili, ſed de eo quod modus
connaturaliter poſtulat. Cùm enim ſint cauſæ li-
beræ, bene poſſunt virtutem ſuam contemperare
& non vti illa ſecundùm totam ſufficientiam; &
ſic operari poterunt eundem effectum numero per
inadæquatas operationes.
32 Nihilominus tota hæc reſolutio D. Tho. & eius
ratio diſplicuit P. Vaſq. *diſp.* 193.*c.*2. *&* 3. Et primò
obiicit contra ipſam concluſionem, quia non eſt ſu-
perfluũ, nec impoſſibile plures Angelos eſſe in eodẽ
loco phyſicè, cùm conſtet eundem hominem poſſe
intra ſe habere plures Dæmones, ſicut Lucæ 8. di-
citur, quòd *Erat in homine legio Dæmonum*, & in ar-
reptitiis, plures Dæmones eſſe ſolent: ergo id negã-
dum non eſt. Nec valet diſtinctio Caiet. & Ferrar.
de loco materiali, & formali: Nam ſi ſemel conce-
datur poſſe duos Angelos eſſe in eodem corpore, di-
cendum eſt quòd ſunt in eodem loco formali, quia
ad rationem formalem loci non ſpectat fundamen-
tum, & contactus exiſtendi in illo quod eſt opera-
tio, ſed materialis locus Angeli eſt ipſa latitudo, vel
longitudo corporis, formalis autem ratio eſt reſpe-
ctus diſtantiæ ad puncta fixa, ſicut in loco corpo-
rum ſuperficies ambiens eſt locus materialis, reſpe-
ctus autem ille eſt formalis ratio.
Confirmatur: Quia vnus Angelus poteſt expel-
lere alium de loco, aut detinere, quod non poſſet
eſſe, niſi ſimul coëxiſterent in eodem loco. Certè
exiſtente Angelo cuſtode in nobis, vel circa nos
poteſt Dæmon accedere ad tentandum, aliàs non
poſſet tentare Dæmon niſi abſente Angelo: ergo
poſſunt ſimul illi ſpiritus eſſe in eodem loco.
Reſpondetur ex dictis; Plures ſpiritus poſſe
eſſe in eodem loco materiali operando diuerſas
res, ſeu effectus: poſſe etiam partialiter coniun-
gi, & contemperare ſuas virtutes in ordine ad
eundem effectum numero producendum, potuiſſe
etiam plures Dæmones eſſe in eodem homine,
vnoquoque occupante ſeu operante in aliqua par-
te valde parua corporis, ſpecialiter illam torquen-
do; neque oppoſitum huius probat Vaſqu. aut ali- 33
quam rationem contra id affert. Potuerunt etiam
vt *ſuprà* dicebamus, in eadem parte, aut toto cor-
pore ſimul eſſe tanquam in materiali loco, ſeu ma-
teria ſuæ operationis, ſed diuerſos effectus, ſeu tor-
turas inducendo, aut partialiter ad eandem con-
currendo: partialiter enim concurrere non eſt in-
conueniens in Dæmonibus, qui principatum, &
dignitatem ſuam non ſeruant. Quòd verò dicit
contra diſtinctionem de loco materiali, & formali,
friuolum eſt, quia licèt in loco cõrporum reſpectus
ad puncta fixa ſit aliquid formale reſpectu ſuper-
ficiei ambientis, tamen locus Angeli ſpiritualis eſt
formaliter, & ſecundùm operationem virtutis. To-
tum autem illud quod in loco corporeo eſt ſuper-
ficies, & reſpectu diſtantiæ ad puncta fixa, mate-
rialiter, & ſecundariò ſe habet in loco Angeli:
ipſa enim Angeli ſubſtantia non poteſt immedia-
tè, & directè fundare reſpectum diſtantiæ ad ta-
lia puncta; & ideò quod formale eſt in loco cor- 34
porum, materialiter ſe habet reſpectu loci Ange-
li: formale verò loci Angelici eſt id quod ad
ſpiritualitatem pertinet, ſcilicet contactus virtua-
lis, & operatio virtutis, vnde reſultat *vbi* Ange-
licum, quod directè non eſt ad ſpatium, ſeu diſtan-
tiam, ſed ſecundùm habitudinem agentis ad paſ-
ſum, continentis ad contentum, ſicut præſentia
animæ ad corpus, & corporis Chriſti ad ſpecies
pro materiali reſpiciunt diſtantiam ad puncta fixa
ſpatij huius vniuerſi, quatenus corpus, cui adeſt, in
loco eſt.
Ad Confirm. Reſpond. Quòd quando vnus
Angelus expellit alium phyſicè à loco, & non
ſolùm moraliter per imperium, tunc operatio
Angeli expellentis non eſt ſimul cum operatio-
ne Angeli expulſi, quia potiùs ſi expellit illum,
non eſt cum illo, nec ſupponitur prius tangere
alterum Angelum, quàm expellere, quia iſte con-
tactus eſt actiuus, & ſic priùs inducit effectum
operationis, qua expellit, quàm ſimul coëxiſtat
cum expulſo. Quòd ſi tandem neceſſe ſit Angelum
expellentem alium à loco, tangere ſimul eun-
dem locum, vt alter expellatur, id faciet per
contactum ſuperioris virtutis, ita vehementem,
& contrarium contactui Angeli expellendi, quòd
non permitat illum eſſe ſimul in eodem loco. Vn-
de talis contactus expulſiuus alterius Angeli non
ſufficit quòd ſit ſuperioris virtutis, & diuerſæ ſpe-
ciei, vt ſit in eodem loco ſimul cum altero conta-
ctu, ſed debet eſſe contrarius, & oppoſitus illi,
aliàs non expellet illum, quia hæc expulſio non eſt
per quantitatem, ſed per contrarietatem operatio-
num, & effectuum. Vnde non oportet quòd ta-
les contactus expulſiui ſint ſimul cum re expulſa,
ſed ad poſitionem vnius tollatur alter. Et ad id
quod dicitur de Angelo cuſtode, dicitur, quòd
etiam ipſo non recedente, poteſt dare locum
Dæmoni tentanti, quatenus ex diuerſis partibus
intra eundem hominem poſſunt inchoare ſuas ope-
rationes, & immutare corpus, ſeu phantaſiam,
vnus

vnus ad ſuggerendum bonum,& alter malum. Sed tamen dum vnus ſuggerit vnum præparando tales, vel tales ſpecies,poteſt alter alias ſpecies oppoſitas præparare,vt viuacius moueant; & ſic circa diuerſa operari ſimul.

33 Secundò obiicies: Quia ſi propter aliquam rationem non poſſent plures Angeli eſſe in eodem loco,maximè propter rationem D.Th.*in hoc art.* 3. quia ſcil.non poſſunt duæ cauſæ perfectæ ſimul ad eundem effectum concurrere:hæc autem ratio non eſt ſufficiens: tum quia non repugnat vnum Angelum iuuari ab altero in aliquo effectu, ſicut plures Dæmones, vt magis torqueant in eodem homine ſunt.Et hoc vel propter liberum modum operandi, quia poſſunt vti non tota efficacia ſuæ virtutis, ſed contemperando illam cum virtute alterius,vt vterque partialiter ſe habeat,& inadæquatè, vel etiam quia ipſe effectus tantus eſt,vt non poſſit ab vno ſolo Angelo fieri, vt ſi vnus Angelus, v. g. poſſet mouere velocitate,& fortitudine vt octo, effectus verò ſit tantæ difficultatis,quòd exigat velocitatem, ſeu fortitudinem vt viginti,tunc oportebit alium Angelum coniungi cum iſto ad faciendum eundem effectum:ergo erunt ſimul in eodem loco, tum etiã, quia poſſunt duo Angeli operari in eodem corpore diuerſas operationes, v.g. vnus motum rectum, & alter circularem: ergo ſaltem tunc poterunt eſſe ſimul in eodem loco.Sicut etiam ſunt intra hominem ſimul cum anima informante corpus.

Reſpond.ex dictis: Poſſe Angelos ſic operari,& eſſe in eodem loco per inadæquatam operationem, ſeu partialem influxum in aliquem effectum. Hoc tamen non eſt ita connaturale ipſis Angelis propter ſuam perfectionem, & dignitatem, quia ſemper partialitas influxus ſonat quandam inſufficientiam. Abſolutè tamen non repugnat id fieri ſi voluerint Angeli vti ſua virtute partialiter, & inadæquatè cum altero. Quando verò effectus aliquis excedit virtutem alicuius Angeli, exiſtimant aliqui quòd etiamſi adiungantur duo Angeli, non poterunt cauſare talem motũ,quia etſi virtus agentis corporalis poſſit intendi ex coniunctione alterius virtutis, non tamen virtus ſpiritualis operatiua circa materiam exteriorem.Quod tamen non video quo fundamento dicatur,quia licèt potentiæ non ſint capaces intenſionis,tamen conatus potentiæ, & operatio eius erga aliquid,etiamſi ſpiritualis ſit,non apparet quare non ſit capax intenſionis, præſertim ſi operatio Angeli ad extra fit immediatè per imperium practicum intellectus: tunc enim ſicut Angelus inferior poteſt confortari ab Angelo ſuperiori quoad vim illuminationis,vt ſentit S. Tho.*infrà q.*106.*art.* 1.ita etiam quoad efficaciam dictaminis, vt fortius imperet, & moueat. Sed præter hæc omnia, poterunt duo Angeli in eodem loco materiali vniri ad aliquem effectum operando illum ex diuerſis partibus illius corporis, & in vnaquaque applicando totam ſuam virtutem,quæ ſimul cum virtute alterius Angeli applicata ex altera parte illius corporis efficiet integrum motum,vt ſi ſit mouẽda magna moles,v. g.integer mons, qui exigat virtutem vt viginti, ad hoc vt auellatur ex loco ſuo, & ſint duo Angeli vnus virtutis vt octo, alter vt duodecim, poterit vnuſquiſque totam ſuam virtutem imprimere diuerſis partibus montis,& ſic totum ſimul mouere.

Ad 2.probat. dicitur,quòd illi Angeli, ſeu ſpiritus ſic producentes diuerſos effectus, ſeu operationes in eodem corpore,ſeu in eadem parte corporis,erunt in eodem loco materiali,non formali formalitate loci ſpiritualis, & contactus virtualis, non formalitate ſolùm diſtantiæ, quæ in loco Angelico materialiter ſe habet, vt explicatum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus in ſuo motu neceſſario debeat tranſire per media?

SVpponimus duo tanquam certa in hac difficultate. Primum eſt Angelos localiter moueri. Secundum eſt, poſſe moueri tam motu continuo, quàm diſcreto. Primum negatur à Durando, & Heruæo,quos citat Vaſq *hîc diſp.* 194.*c.* 1. Heruæus quidem,quia exiſtimat Angelum nullo modo eſſe in loco; ex quo fit conſequens non poſſe moueri de loco ad locũ; Durandus verò,quia exiſtimat Angelum ſimul eſſe in omnibus locis,in quibus eſſe poteſt,id eſt,eſſe vbique intra ſuam ſphæram, in qua poteſt adeſſe. Vtrique falſum dicunt,& contra communem modum loquendi Scripturæ, & PP. & ſic iſta ſententia non eſt tuta in fide.De Scriptura conſtat manifeſtè Exodi 14.*Tollénſque ſe Angelus Dei, qui præcedebat caſtra,abiit poſt eos.* Iob.1. dicitur de Diabolo: *Circuiui terram, & perambulaui eam.* Eſaiæ 6.*Et volauit ad me vnus de Seraphim.*Luc.1. *& diſceſſit Angelus ab ea,*& c. 2. *Et factum eſt vt receſſerunt Angeli in cælum.*Matth.28. *Angelus autem Domini deſcendit de cælo.* Deſcendere autem, recedere,abire, redire, moueri eſt. Deinde quia eſt articulus fidei, animam Chriſti deſcendiſſe ad Inferos,& de anima Lazari dicitur Lucæ 16. quòd *Portata eſt ab Angelis in ſinum Abrahæ*; Deſcenſus autem ſine motu intelligi non poteſt ſi verus, & proprius deſcenſus eſt, quem in anima Chriſti fateri oportet: ergo ſimiliter in Angelis verus motus erit. 1

Eodem modo ſenſum Scripturæ Patres ſequuntur,& apertè motum tribuunt Angelis, vt Nazianzenus *oratione* 34 *circa finem,* dum dicit de Angelis: *Loca omnia peragrant, omnibúſque impigrè adſunt;tum ob miniſterij promptitudinem,tum ob naturæ leuitatem.* Et Damaſcenus *lib.* 1 *de fide c.*17. *Angelus ob naturæ pernicitatem celeriter tranſit, in diuerſis locis operatur.* Et *lib.* 2.*cap.* 3. dicit, quòd *Cùm Angeli à cælo in terram mittuntur, non manent in cælo.* Hoc enim conſonat ei quòd dicitur Apocal. 12.*Neque locus inuentus eſt eorum amplius in cælo.* Denique videri poteſt Ambroſ. *lib.* 1. *de Spiritu S. cap.* 10.Chryſoſt.*homil.*3. *in epiſt. ad. Hebræos, ad illa verba, Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus.* Hieron. *Epiſt.*53.*contra Vigilantium, & alij multi.* Ex quibus fit, quod quando Scriptura ponit Angelos deſcendere,& aſcendere, mitti, &c. non poſſit id explicari ratione alicuius effectus de nouo, ſicut explicamus deſcenſum, & miſſionem diuinarum perſonarum; quia ſupponitur apud Scripturam, & PP. Angelos non eſſe vbique, ſed mutare loca. Et tunc nomen, *deſcenſus*, debet ſumi propriè ſicut ſumitur de deſcenſu animæ Chriſti ad Inferos. 2

Denique ratio manifeſtè hoc probat, quia Angeli non ſunt vbique, cùm ſint ſubſtantiæ finitæ, & limitatæ, & habeant intellectum, & voluntatem, quibus valent cognoſcere, & velle præſentiam in alio loco,vel abſentiam ab illo, ſicut Dæmones rogabant Chriſtum, ne irent in abyſſum. Lucæ 8. Ergo debent habere potentiam vt moueantur: fruſtra enim Angelis tribueret natura voluntatem, ſeu appetitum mutandi loca, & denegaret potentiam locomotiuam,præſertim tam perfectiſſimis, & nobiliſſimis creaturis. 3

Statim autem ſe offerebat difficultas de iſto motu locali, an ſit intrinſecus in Angelo, & intrinſecum terminum producat. Hoc tamen ex

dictis

dictis in ſupetioribus articulis facilè dignoſci poteſt: dicimus enim in Angelo, quando mouetur de loco in locum dari inttinſecam mutationem, & aliquid de nouo produci, & relinqui in Angelo, quando mouetur, ſi moueatur per ſe, & non ſolùm per accidens. Hæc tamen mutatio non acquirit aliquid inttinſecum in Aogelo, quod pertineat ad exiſtentiam ſpatij, & diſtantiam, vel propinquitatem penes puncta aliqua fixa, ſed producit aliquid pertinens ad contactum actiuum, quo Angelus tanquam forma actiua applicatur diuerſis corporibus exiſtentibus in diuerſis ſpatiis, & ſubiicit ea ſibi tanquam paſſum agenti, & quia talia corpota ſunt in diuerſis diſtantiis, dicitur conſequenter, & mediatè reſpicere diſtantiam: ſicut ſi poſſet anima rationalis informare diuerſa corpora, tranſeundo de vno in aliud, non acquireret primò, & per ſe diſtantiam, ſed vnionem, ſeu coniunctionem informatiuam, & ex conſequenti diſtantiam: & idem eſſet ſi corpus Chriſti in Sacramento relinqueret iſtas ſpecies & poneretur ſub aliis. Quòd enim mutatio, ſeu motus in Angelo ponat aliquid intrinſecum in ipſo, & non ſolùm in ſpacio, ſeu curpore, vt putauit Caiet. *q.* 53. *art.* 1. conſtat, quia Angelus verè, & propriè mouetur de loco in locum: vbi autem eſt mutatio, ibi eſt motus: ſi autem tota mutatio paſſiua eſſet in ſpatio, ſeu corpore, Angelus ſolùm moueret actiuè, non autem moueretur verè, & propriè, quod eſt incidere in ſententiam Durandi impugnatam. Nec obſtat quòd Angelus in ſuo motu locali non perficitur à loco, ſed perficit locum: licet enim non perficiatur à loco materiali, ſicut corpora quæ à loco dependent, & in loco conſeruantur; & ſic acquirunt perfectionem, ex motu tamen Angelus poteſt acquirere perfectionem ex loco formali, id eſt, ex ipſa operatione, qua immutat, & perficit locum, quia iſta actualis operatio pertinet ad perfectionem agentis: Nullum enim agens creatum operatur actu, quin perficiatur in hoc quod eſt agere in actu ſecundo, quantumcumque illa actio ſit perfectiua alterius; & quia iſta perfectio agendi non poteſt eſſe in Angelo, niſi dependenter ab aliquo paſſo, ex quo educit ſuum effectum, oportet quòd acquirat aliquam præſentiam, ſeu coniunctionem reſultantem ex contactu ſuo virtuali, quod vocamus *vbi* Angelicum, quod non conſiſtit in pura
4 denominatione extrinſeca.

Nec obſtat quòd aliquando D. Thom. docet per motum localem non acquiri aliquid intrinſecum, ſed motum localem eſſe ad formam extrinſecam, vt docet *infrà q.* 110. *art.* 3. ex Philoſopho 8. *Phyſic. textu* 59. hoc enim eſt commune tam locali motui corporis, quàm ſpiritus: dicitur autem corpus in motu locali eſſe in potentia ad aliquid extrinſecum, ſcilicet ad locum, quia forma, ſeu *vbi* quod acquiritur per motum localem non eſt forma in ſe abſoluta, ſicut in alteratione eſt qualitas, & in augmentatione, quantitas, ſed eſt dependens ab aliquo extrinſeco, à quo accipitur denominatio, ſicut eſſe veſtitum à veſte, & eſſe locatum à loco ambiente. Non tamen ipſe locus denominat niſi mediante aliquo modo intrinſecè recepto in corpore locato per quod dicitur ſubeſſe loco. In Angelo autem non eſt modus quo dicatur ſubeſſe loco, ſed quo ſubiicit ſibi locum, redditur tamen illum tangens
5 virtuali ſuo contactu, eique coniunctus.

Ex quo ſequitur quòd tale *vbi* Angelicum, ſeu terminus intrinſecus, qui acquiritur in Angelo per motum, non conſiſtit in aliquo modo intrinſeco importante reſpectum diſtantiæ ad puncta fixa, aut dicente per ſe, & immediatè ordinem ad exiſtentiam, & diſtantiam loci, quam Angelus ſuo motu acquirat, & ita vniuocè conueniat cum motu corporeo. In quo contradicimus ſententiæ P. Vaſq. *hic diſp.* 195. *c.* 4. & Molinæ *ſuper q.* 52. *art.* 1. Vaſquez enim dixit quòd quando Angelus per ſe mouetur, debet quidem dari variatio modi intrinſeci in ipſo Angelo, id eſt, illa vnio, ſeu modus quem ipſe dicit producere Angelum in ſe, vt ſit in loco; ſed tamen docet, quod motus localis Angeli non conſiſtit formaliter in variatione illius modi, ſed in extrinſeca quadam denominatione diſtantiæ à punctis fixis, ac proinde terminus motus non eſt ille modus realis, ſed diſtantia illa. At verò Molina tenet quod motus Angeli eſt continua acquiſitio exiſtentiæ Angeli in alia, ac alia parte ſpatij, quæ eſt in ſubſtantia Angeli tanquam in ſubiecto, pertinétque ad prædicamentum *vbi*. Vnde id quod Vaſqu. ponit in extrinſeca denominatione diſtantiæ, cuius variatio acquiritur per motum Angeli, id Molina videtur ponere in formali aliqua denominatione intrinſecè, & conſtituente Angelum præſentem in diuerſis partibus ſpatij ſecundùm diuerſam diſtantiam. 6

Cæterùm neutra ſententia ſuſtinenda eſt, quia Angelus eſt forma actiua ſine quantitate, & non tangit corpus, neque illi redditur præſens per aliquid quo illi commenſuretur, id eſt per aliquid antecedens operationem, ſeu applicationem virtutis. Vnde non eſt in Angelo aliquid quod immediatè, & directè fundet diſtantiam, ſiue ad partem ſpatij, ſiue ad puncta fixa, vt *ſuprà* ſatis oſtendimus, quia omnia iſta fundantur in aliqua extenſione, aut commenſuratione cum loco. Angelus autem non eſt ſubſtantia ſubiecta loco, ſed locum ſibi ſubiiciens, & continens. Ergo motus Angeli non ſubiicitur legibus loci materialis, & extenſi, nec primò, & per ſe ordinatur ad acquirendam diſtantiam, vel propinquitatem aut commenſurationem cum loco, cùm abſtrahat ab omnibus conditionibus loci, & quantitatis; & ſic eſt incommenſurabilis ipſi, nec poteſt reſpicere locum tanquam menſuram ſuæ potentiæ. Quare motus corporis, & ſpiritus non poſſunt vniuocè conuenire in acquirendo terminum localem, nec in habendo contactum erga corpus. Quia motus corporis acquirit *vbi* circumſcriptiuum quod eſt commenſuratum loco, & ab illo dependens, & diſtantiam ſeu extenſionem in illo habens: *vbi* autem Angelicum non poteſt habere talem commenſurationem, quia contactus Angeli non eſt per modum extenſionis, ſeu commenſurationis ad extenſionem corporis, & cùm diſtantia non poſſit intelligi niſi ratione extenſionis, ſiquidem maior, vel minor diſtantia menſuratur per extenſionem; conſequenter dicendū eſt quod Angelus, qui omnis extenſionis expers eſt, non poteſt moueri localiter ad hoc vt acquirat aliquam diſtantiam, ſeu exiſtentiam, vel præſentiam ad locum ſecundùm extenſionem loci: ita quòd antecedenter ad operationem, & contactum virtutis acquiratur in Angelo aliqua præſentia commenſurabilis diſtantiæ ſpatij, quæ commenſuratio actiua non ſit, ſed antecedens ipſam operationem, ſeu actiuitatem agendi, ſicut corpora antequam operentur, priùs commenſurantur quantitati ſpatij, vt ex illa operentur, eo quod applicatio corporum ad operãdum eſt dependens à quantitate, quæ actiua non eſt, ſed antecedit operationem: Non eſt autem commenſurabile aliquid ad diſtantiam, & extenſionem ſpatij antecedenter ad operationem, niſi per aliquam extenſionem, cùm ipſa diſtantia quædam extenſio ſit, nec poſſit coaptari aliquid ad extenſionem, niſi vel virtualiter, quia virtus ſubiicit aliquam extenſionem, & diſtantiam ſibi, vel formaliter, quia antecedenter ad virtutem

tem, & operationem illi coaptatur, & commenſuratur, & hoc non poteſt intelligi, niſi per aliquam extenſionem. Quare cùm Angelus antecedenter ad virtutem operatiuam, qua ſubiicit ſibi corpus, & extenſionem eius, non habeat aliquid quo paſſiuè, & formaliter coaptetur extenſioni loci, conſequenter neque motus eius acquirere poteſt aliquam præſentiam, ſeu exiſtentiam quæ immediatè dicat rationem diſtantiæ, ſeu commenſurationem eius ad partes, & extenſionem ſpatij, vel ad puncta fixa, quia iſta puncta ſolùm reſpiciuntur ratione elongationis, vel approximationis, quæ pertinet ad rationem diſtantiæ, & extenſionis, cuius omnino expers eſt Angelus.

7 Quare motus Angeli non poteſt habere terminum intrinſecum, qui vniuocè conueniat cum termino motus localis corporum: haberet autem ſi acquireret diſtantiam aliquam ad puncta fixa immediatè in ſe, vel exiſtentiam ad partes ſpatij antecedenter ad operationem: ſed id quod acquirit per motum, eſt modus aliquis, qui reſultat ex coniunctione formæ Angelicæ, inquantum actiua eſt ad corpus, & ad extenſionem eius tanquam ad paſſum quod ſibi ſubiicit, & ex quo incipit operari, quia ſi contactus Angeli eſt contactus virtutis, conſequenter modus qui reſultat in Angelo ex tali applicatione ad agendum circa tantam quantitatem corporis, debet eſſe modus coniunctionis agentis cum paſſo, non extenſionis cum diſtantia. Non eſt autem inconueniens, quòd ex coniunctione agentis ſpiritualis cum paſſo, reſultet in ipſo agente aliquis modus præſentiæ, & coniunctionis cum tali paſſo, qui modus immediatè, & per ſe pertinet ad præſentiam, ſeu coniunctionem agentis in ratione, & linea agentis cum paſſo, conſequenter autem, & mediatè importat ordinem diſtantiæ, vel indiſtantiæ ratione ipſius corporis cui vnitur, ſicut anima rationalis ex eo quod vnitur corpori, acquirit modum aliquem, ſeu ſtatum exiſtendi in corpore, informando illud, quem non habet quando exiſtit ſeparata, qui modus ſubiectiuè eſt in ipſa anima, vt oſtendimus *in phyſica qu. 6. art. vlt.* qui non eſt modus importans *vbi*, ſeu diſtantiam ad puncta fixa, & ad locum immediatè, vt ex parte animæ ſe tenet, ſed immediatè importat habitudinem formæ informantis erga corpus, in quo habetur ipſa præſentia, & diſtantia ad locum, non ratione ſui, ſed ratione corporis. Et ſi poſſet anima de vno corpore ad aliud tranſire, mutaret immediatè, & per ſe iſtos modos informationis, non tamen immediatè acquireret diſtantiam, vel propinquitatem erga locum, ſed immediatè, & ex conſequenti, quatenus illa informatio eſt ad corpus in aliquo loco. Et ſimiliter ſi corpus Chriſti ſub ſpeciebus poſſet tranſire ab alias ſpecies, illiſque coniungi, mutaret vniones, ſeu præſentias ad ſpecies, non acquireret diſtantiam vel propinquitatem localem immediatè, & ratione ſui, ſed mediante quantitate ſpecierum, quibus ſubeſſet. Sic Angelus quia eſt forma actiua ſuperior omni corpore, quando mutat applicationem, & coniunctionem erga corpora, non mutat propinquitatem, vel diſtantiam localem fundatam in ſe, ſed præſentiam agentis erga paſſum, & mediante tali paſſo cui aſſiſtit, dicit reſpectum ad diſtantiam, vel propinquitatem loci. Quando autem Angelus, anima, & corpus Chriſti Domini non mutant coniunctionem ad corpus, vel ſpecies, quibus ſunt coniuncta, & tamen ipſa corpora mouentur, tunc mouentur res illæ per accidens, id eſt per aliud, & mutant locum, non ad quem immediatè dicunt reſpectum, ſed ad quem dicit reſpectum ipſum corpus, cui ſunt coniuncta; & ſic non eſt neceſſe quòd tunc acquirant *vbi* intrinſecum, ſeu modum intrinſecum ſuæ præſentiæ, quia ille motus corporis non poteſt acquirere modum, & præſentiam indiuiſibilem, & ſpiritualem quam habent Angelus, & anima, & corpus Chriſti, vt aduertimus in phyſica *qu. 16. art. 2. circa 2. difficultatem.* 8

Secundùm quod ſupponimus in hoc articulo eſt, motum Angeli poſſe eſſe continuum vel diſcretum. De motu continuo non eſt difficultas, quia ſicut non repugnat animam rationalem ſucceſſiuè informare diuerſas partes corporis per augmentationem, ita non repugnabit Angelum ſucceſſiuè applicari partibus continuis ſpatij, incipiendo operationem ſuam à partibus immediatioribus; & ſic continuando operationes ſuas per applicationem ad aliquam partem aliquotam, & determinatam, & pòſt ad aliam etiam determinatam immediatè ſequentem; & ſic continuò mouebitur penes partes aliquotas ſe applicando; nam ad partes proportionales, & determinatas non poteſt ſubſtantiam ſuam continuò diuerſis operationibus applicare, quia non poſſunt partes iſtæ diuerſis operationibus tangi, quia infinitæ ſunt, & diuerſis operationibus ſingillatim vnaquæque attingi non poteſt. Requiritur autem ad hoc quod ſubſtantia Angeli extat in loco, quòd non ſolùm eius virtus ab eo diffuſa continuatim per partes ſe extendat, ſed quòd virtus eius, quæ eſt in eius ſubſtantia, & vnde incipit operatio, applicetur continuò ipſis partibus, quod non poteſt eſſe niſi diuerſo modo incipiendo operationes ſuas. Et hæc diuerſa inceptio non poteſt eſſe numerando partes improportionales quæ continuatim ſequuntur, bene tamen applicando ſe partibus determinatis, & continuatim ad partes immediatas, etiam determinatas ſe applicando. Quod non accidit in anima rationali, quæ in augmentatione paulatim informat partes materiæ alimenti ſecundùm partes proportionales, quia introducitur in materiam iuxta modum quo materia ſe diſponit, ſcilicet vniformiter difformiter, & per partes proportionales ingrediendo materiam, non ſicut Angelus applicando ſibi paſſum, vnde operationem incipiat. Hoc ergo modo Angelum ſe applicare continuo partibus per motum, neque repugnat ex parte ipſius Angeli, cùm à qualibet parte corporis poſſit incipere aliquando operationem ſuam, & ſic continuò applicari diuerſis partibus; Neque etiam id repugnat ex parte corporis, cùm omnes eius partes etiam ſi ſint continuæ æquè ſubiicibiles ſunt ipſi Angelo.

Quòd ſi dicas, requiri ad motum continuum, 9 quòd mobile partim ſit in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*, quod Angelo non conuenit, quia eſt indiuiſibilis. Imò ex hoc ducitur argumentum contra ipſum motum Angeli abſolutè, quia Angelus debet ſe mouere cùm ſit viuens: ergo debet habere partem mouentem, & partem motam, cùm omne quod mouetur, ab alio moueatur, quod non apparet quomodo diſtinguatur in Angelo.

Ad priorem partem difficultatis Reſpond. ex D. Thom. *in hac qu. 53. art. 1. ad 1.* Angelum non eſſe partim in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*, ex parte ſui, ſed ex parte corporis, ſeu ſpatij, cuius partem immediatam deſerit, & partem immediatam acquirit. Vnde obiter colligitur, quòd cùm D. Thom. hìc expreſsè poſuerit motum continuum in Angelo, non refert quòd negauerit illum *in 1. diſt. 37.* ſic enim id correxit.

Ad poſteriorem partem dubij, Reſpondet P. Arrubal. *hìc diſp. 159. c. 2.* quòd in Angelo, qui eſt ſubſtantia indiuiſibilis, non eſt neceſſe diſtinguere

partem mouentem, & partem motam, ſed ſufficit recipi motum in ſubſtantia, & effici à virtute ipſius ſubſtantiæ. Cæterùm licèt verum ſit non eſſe in Angelo partes, inconuenienter tamen dicitur motum effici à virtute ipſius ſubſtantiæ, & recipi in ſubſtantia Angeli, quia nulla virtus, vel accidens exiſtens in aliquo ſubiecto effectiuè agit in illud, ita quòd diſtinguatur virtus efficiens à ſubſtantia recipiente, quia virtus alicuius ſubſtantiæ non agit, niſi vt recepta in ſubſtantia ipſa, & conſequenter ſubſtantia per talem virtutem eſt, quæ agit, ſicut calidum eſt quod calefacit, non calor, ſed calor agit vt *quo*, calidum vt *quod*; & ſic ſubſtantia cum virtute agit, illa vt principium *quod*, iſta vt *quo*; vtrumque tamen vt vnum agens, non vnum vt agens, aliud vt recipiens: ergo non ſe habet ſubſtantia ſolùm vt recipiens, & virtus vt efficiens. Vnde reſpondetur quòd in Angelo non diſtinguitur pars mouens, & pars mota formaliter, ſed virtualiter, quia ſunt diuerſi actus in voluntate, & intellectu, vel etiam in potentia motiua, ſi ab iſtis diſtinguitur, quorum vnus oritur, & mouetur ex alio, ſicut electio ex intentione, & ex electione imperium, & ex imperio applicatio ad executionem, & executio operatur erga aliud, ſcilicet erga corpus, ex qua operatione reſultat etiam ipſum Angelum mouentem coordinari, & præſens fieri ipſi corpori. Quare non eſt inconueniens, quòd quando aliquid mouet aliud à ſe, ex conſequenti reſultet in ſe aliquis modus, ſeu terminus motionis, ſicut eſt ipſum *vbi*, quia hoc non eſt primò, & per ſe eſſe mouens, & motum, ſed primò, & per ſe diſtinguitur mouens, & motum, & deinde ex ipſo moueri reſultat aliqua mutatio, ſeu ordinatio, & præſentia in eo qui mouet, quia ſic ſe applicat ad mouendum alia à ſe per diuerſos actus, quorum vnus eſt pars mouens, & alius pars mota, ſeu ratio mouentis, & moti, licèt ipſa ſubſtantia ſit mouens, & mota vt *quod* ſecundùm diuerſa, ſeu ſecundùm ordinem ad diuerſos actus.

10 Quod ſi vlteriùs inquiras, an in motu continuo Angeli debeant eſſe plures operationes, vel vna tantùm.

Reſpondetur, vtroque modo poſſe contingere motum continuum, vt ex Caiet. docet P. Suarez *lib.4.de Angelis c.*20. ita quòd ſi diuerſis operationibus velit Angelus continuò moueri, oportebit quòd diuerſæ operationes reſpiciant continuationem ſpatij, & attingant diuerſas partes deſignatas, ſeu aliquotas diuerſis operationibus non diſparatè ſe habentibus, ſed coordinatis, & ipſam continuationem ſpatij intendentibus, ita quòd quando aſſiſtit vni parti, velit immediatam occupare, & poſteà aliam immediatam vſque ad certum terminum; & ſic efficiatur motus continuus propter continuitatem ſpatij, licèt operationes quæ continuitatem illam conſumunt, ſint diuerſæ, inter ſe tamen ordinatæ. Si verò ſit vnica operatio, tunc habebit continuitatem, non formaliter, & ex parte operationis, ſed virtualiter, quia operatio illa indiuiſibilis attingit continuum ſpatium per modum vnius volendo omnes illos contactus vſque ad talem terminum; & ſic etiam dabitur tempus continuum, non ſecundùm prius, & poſterius in ipſamet operatione, quia vnica, & indiuiſibilis eſt, ſed ſecundùm prius, & poſterius in ipſo effectu, & re operata, quatenus vnica operatione vult Angelus plures partes alicuius ſpatij attingere, non omnes ſimul habendo, ſed vnam immediatè, & ordine quodam poſt aliam; & ſic continuatum mutat loca, licèt operatio non mutetur, quia vnica operatio plures effectus continuatos, & ſubordinatos habere poteſt.

De motu autem diſcreto poſſumus loqui dupliciter. Vno modo quòd ſit diſcretus ſolum ratione temporis, & durationis, quia ſcilicet aliqua quiete interrumpitur; & de hoc non eſt dubium quòd poſſit Angelus moueri motu diſcreto, ſicut etiam corpus, quia non ſemper operatur, & mouetur, ſed aliquando ceſſat: ergo interrumpit motum. Alio modo dicitur motus diſcretus per interruptionem locorum, ita vt mobile non ceſſando à motu tranſeat de vno extremo ad aliud non attingendo ſpatium intermedium; & de hoc eſt tota difficultas, vt iam explicamus.

Non repugnat Angelum moueri de vno loco ad alium, non tranſeundo per medium.

Certum eſt quòd ſi datur motus diſcretus diſcretione ſe tenente ex parte ſpatij, neceſſe eſt quòd aliquæ partes maneant intactæ à motu, & contactu Angeli, quia, vt optimè conuincit D. Thom. *in hac qu.*53.*art.* 2. ſi omnes partes medij Angelus tangeret motu diſcreto, numeraret omnes partes continui, & cùm ſint partes in potentia infinitæ, ſi omnes illas numeraret diuerſo motu, & diſcreto, numeraret infinitum, quod non eſt pertranſibile: oportet ergo quòd in motu diſcreto aliquæ partes relinquantur intactæ. Sed ex hoc ipſo naſcitur difficultas, an talis motus detur, & poſſit Angelus per illum pertranſire quancumque diſtantiam, tranſeundo ad extremum ſine contactu aliquo in partibus intermediis. Vnde D. Thom. priùs *in loco cit.* oſtendit quòd dato, ſeu poſito motu diſcreto, neceſſe eſt aliquas partes continui intermedias relinquere intactas, nec poſſunt plures operationes diſcretæ ab Angelo fieri tangendo ſingulas partes continui; poſteà in fine corporis docet, abſolutè poſſe dari hunc motum diſcretum, quia ex illo priori requiſito redditur valde difficilis. Imò hæc eſt difficultas, quæ maximè elongatur à noſtra intelligentia in motu ſpiritualis ſubſtantiæ. 11

Circa quem eſt duplex ſententia.

Altera affirmat poſſe Angelum tranſire de vno loco ad alium, quantumcumque diſtantem ſine eo quòd attingat media. Et valde cõmunis eſt hæc ſententia inter Thomiſtas. Illam tenet Caietanus *in præſenti qu.*53.*art.*2. Bannez *ibidem* Ferrar.2.*contra Gentil.c.* 102. Capreolus *in* 2. *diſt.*6.*quæſt.*1.*art.* 1. *concluſ.*3. & idem ſentit P. Vaſquez *hic diſp.* 196. *cap.* 2.

Secunda ſententia tenet non poſſe Angelum moueri niſi tranſeundo per medium. Quæ tribuitur S. Bonau. Richar. Ægidio, aliiſque antiquioribus: & tanquam probabiliorem ſequitur P. Suarez *lib.* 4. *de Angelis c.* 19.

Inter has duas ſententias fuit ſententia media Scoti *in* 2.*diſt.*2.*qu.vlt.* Quem ſequitur P. Arrubal. *hic diſp.*160.*c.*2. Videlicet Angelum poſſe moueri de extremo ad extremum ſine medio participante extrema, non tamen ſine medio non participante. Medium participans apud Scotum eſt idem, quod partes medij non deſignatæ, ſeu proportionales, & communicantes inter ſe: medium autem non participans eſt idem quod partes deſignatæ, ſeu aliquotæ, quarum vna addit ſupra aliam diſtinctam magnitudinem, & in nullo communicantem, ſeu imbibitam in alia parte. Dicit ergo hæc ſententia quòd vt Angelus tranſeat de extremo ad extremum debet tangere omnes partes medias deſignatas, & aliquotas, non tamen omnes indeſignatas, & communicantes inter ſe. In quo nihil ferè addit 12

ſupra

ſupta ſecundam ſententiam: nam ſi omnes partes deſignatas, & determinatas debet Angelus tãgere, in illis egrediuntur, & conſumuntur omnes indeſignatæ; & ſic omnes tangere debet: ſicut etiam in motu corporis per aſſiſtentiam ad partes ſpatij, & mutationẽ continuam, qua tangit partes deſignatas, fit tranſitus per partes indeſignatas, quæ in illis deſignatis continentur.

13 Quare fundamenta iſtius ſecundæ ſententiæ latè proſequitur Suarez *loco cit.* & variè aſſignantur à ſuis authoribus: ſed tamen omnia inefficacia ſunt.

Primò enim ducuntur ex proportione corporum, quæ non poſſunt moueri de extremo ad extremum, niſi tranſeundo per medium: ergo idem videtur dicendum de ſpiritibus. Cæterùm conſequentia iſta nulla eſt, nec tranſcendit imaginationem, quia ſpiritus non alligatur legibus quantitatis, & loci. Vnde non deducitur proportio ex corporibus, quæ quantitate mouentur, & per commẽſurationem ad locum ad ſpiritus, qui carent aliqua commenſuratione, & ſubiectione ad locum, quia carent partibus, & quantitate, quæ ſola commenſuratur loco, & ratione illius oportet quòd partes loci non prætermittantur totaliter à motu qui fit per commenſurationem ad locum. Certè nullus dubitat poſſe Deum non ſolùm ſubſtantiam ſpiritualem, ſed etiam corporalem, de extremo ad extremum transferre, non attingendo medium, ſicut per conuerſionem panis in corpus Chriſti id facit ponendo illud modo ſpirituali. Cur ergo repugnabit quòd hoc ipſum ſit connaturale Angelo, qui independens eſt à quantitate, & commenſuratione ad locum? Obligatio autem, & neceſſitas tranſeundi ſemper per medium oritur ex commenſuratione partium ipſius mobilis cum ipſo ſpatio. Vbi autem non commenſuratur cum partibus ſpatij, nec dependet ab illis, ceſſat iſta ratio, & obligatio tranſeundi per medium.

Secundò, alij recurrunt ad inſtitutum diuinum qui ſic diſpoſuit hoc vniuerſum, vt nihil tranſeat de extremo ad extremum niſi per medium. Cæterùm ſi iſta inſtitutio eſt ex ſolo beneplacito, & voluntate diuina, oportet illam aliquo teſtimonio oſtendere. Si autem eſt iuxta exigentiam naturæ rerum, petitur principium: de hoc enim quærimus, cur hoc repugnet naturæ ſpirituali.

Tertiò, alij id fundant in inconuenienti, quia aliàs darentur duo inſtantia immediata, ſcilicet inſtans, quo Angelus eſt in iſto loco, & inſtans, quo ſine motu continuo inuenitur in alio. Cæterum hoc nullum eſt inconueniens, quia motus diſcretus eſt ille qui componitur ex pluribus inſtantibus id eſt operationibus indiuiſibilibus (indiuiſibilitate ſe tenente ex parte operantis, non ex parte rei operatæ) immediatè inter ſe coniunctis. Si enim inter iſta inſtantia, quibus componitur motus diſcretus daretur aliquod medium diuiſibile, quod non eſſet inſtans, ſed tempus, talis motus, & operatio aut eſſet diuiſibilis, ſi in ſe, & ex parte operationis continuitatem illam haberet, vel ſaltem non eſſet motus diſcretus, quia continuum ſpatium tangeret, vel continuum effectum haberet, quæ ſũt capita ex quibus deſumitur ratio motus continui, vt diſtinguitur à diſcreto. Cùm autẽ Angelus moueatur, & tangat loca ratione virtutis, & operationis applicatiuæ ad locum; clarum eſt quòd ſi attingit plura loca non continuata inter ſe, quòd neceſſe eſt contactus ipſos diſcontinuari, & conſequenter operationes, quia contactus operationes ſũt. Quòd ſi diſcontinuantur operationes, quia plures ſunt, & vna ſequitur immediatè poſt aliam, hoc ipſum eſt dare plura inſtantia Angelica immedita, quia iſta inſtantia nihil aliud ſunt quàm operationes indiuiſibiles, vt ex parte Angeli ſe tenent.

Quartò, alij putant hoc eſſe commune ſubſtantiæ corporeæ, & ſpirituali, quia etiã ſubſtantia denudata quantitate, ſi moueretur, deberet tranſire per medium, & ſimiliter corpus Chriſti in Sacramento ſi non eſſet coniunctum ſpeciebus, & moueretur, tranſiret per medium: ergo etiam videtur id conuenire ſubſtantiæ ſpirituali, vt ſi mouetur, debeat tranſire per medium. Cæterùm hæc exempla neque in ſe certa ſunt, neque conſequentiam illam inferunt. Non ſunt in ſe certa, quia corpus ſine quantitate, vel ſine extenſione ad locum, vt eſt corpus Chriſti in Euchariſtia, non eſt mobile motu corporeo, & extenſo, quia non eſt commenſurabile loco. Vnde ſi moueretur, eſſet alio genere motus, quàm per commenſurationem ad locum, & talis motus non apparet quòd neceſſitaretur fieri tranſeundo per medium, eo quòd eſſet motus independens à loco; & ſic aſſumitur aliquid valde dubium, quando dicitur quòd talia corpora deberent tranſire per medium, ſiquidem vel non mouerentur, remota quantitate, (motu ſcilic. extenſo, & commenſurato ad locum) vel ſi mouerentur, deberent moueri motu ab omni extenſione, & commenſuratione loci libero. Qui hoc ipſo nõ dependeret à tranſitu per medium. Non infertur autem conſequentia prædicta, quia dato quòd corpora remota quantitate non poſſint tranſire ad extremũ niſi per medium, hoc ideò eſt, quia non ſunt immaterialia, nec per modum agentis immaterialis vniũtur corpori, & tangunt illud, ſed per modum cuiuſdam contactus ſubſtantialis antecedentis omnem operationẽ, & talis ſubſtantia non habet principium mutandi loca ita independenter, quòd poſſit tangere extrema non contactis mediis, eo quòd corporea ſubſtantia eſt, & licèt non commenſuretur quantitatiuè loco, non tamen eſt ſuperior illo, neque continet illum, & ſic non eſt omnino independẽs ab illo. At verò ſubſtantia ſpiritualis habet contactum omnino independentem ab ipſis locis, quia eius operatio eſt purè ſpiritualis, & ordinata ad perficiendum locum ſine vlla commenſuratione, & ſubiectione ad ipſum. Vnde non cogitur operationem ſuam diffundere, & inchoare ſecundùm continuationẽ ipſius corporis, ſed ſecundùm applicationem ſuæ virtutis vbicumque voluerit, eo quòd ad applicandam ſuam virtutem neque dependet à diſpoſitione loci, neque à commenſuratione eius erga ſe; & ideò poteſt applicare corpori quod ſibi placuerit ſine dependentia ab eius legibus, & commenſuratione: ſicut ſi anima rationalis haberet vim informandi diuerſa corpora, prout eſſent diſpoſita, poſſet tranſire ad aliud corpus diſpoſitum ad ſui informationem, ſine hoc quòd corpora intermedia informaret. Quod autem facit anima tanquã forma informans, agit Angelus tãquam forma actiua, non minus indepẽdens à quãtitate, & extenſione loci in ſui applicatione, quàm anima in ſui informatione, quæ ſolum dependeret à diſpoſitione corporis, ad hoc vt illi vniretur. Angelus autem nullam aliam exigit diſpoſitionem quàm ſuæ actiuitatis applicationem per voluntatem. & quod corpus ſit mobile ab ipſo.

Tandem P. Suarez *vbi ſuprà* illa ratione innititur, quia difficillimè percipitur à nobis quòd aliquid mutetur de extremo ad extremum, & non per medium: ergo licèt non oſtendatur in hoc aperta repugnantia, videtur tamen ſuperare modum naturalem cuiuſcumque creaturæ, præſertim quia aliàs poſſet Angelus in infinitum ſpatium ſe trans- 14

ferre ſi ſemel non dependet à medio. Cæterum hucnon eſt declarare repugnantiam, ſed difficultati ſuccumbere; & in iſtis ſpiritualibus in quibus oportet maximè abſtrahi à ſenſu, & imaginatione, velle hanc impoſſibilitatem regulare penes id quod in ſenſibus, & in re corporali impoſſibile iudicatur, valde conſtricti, & infirmi animi eſt: nó enim minùs difficulter apprehenditur vnum corpus indiuiſibiliter poni ſub pluribus ſpeciebus, ſicut fides docet in corpore Chriſti, aut etiam vnum corpus diuiſibiliter eſſe in pluribus locis, ſicut ipſemet Suarez concedit; & tamen non propterea hoc iudicatur repugnans, quia difficile. Cur ergo iudicabitur repugnans quòd Angelus ex ſua ſpiritualitate connaturaliter habeat non dependere à tranſito per medium, quod corpus poteſt habere ſupernaturaliter; ſiquidem ſpiritus naturaliter non dependet à commenſuratione corporis, ſicut dependet corpus: ergo quòd corpus ſupernaturaliter accipit, poteſt Angelus connaturaliter habere. Quòd verò dicitur poſſe ſic Angelum ad infinitum ſpatium ſe transferre, dico non eſſe inconueniens quòd transferat ſe ad ſpatium infinitum ſyncategorematicè, id eſt, quolibet ſignato poſſit ad maius: de facto tamen, & categorematicè numquam transferetur ad infinitum, quia nec datur corpus infinitè diſtans, nec infinitum vacuum ſub certam intenſionem cadit.

15 Quare cùm oppoſita ſententia nullam efficaciã repugnantiæ adducat ad probandum quòd non poſſit Angelus tranſire de extremo ad extremum niſi per medium: dicendum eſt quòd poteſt Angelus ſic moueri motu diſcreto, ſine hoc quòd pertranſeat per aliquod medium, quodcumque illud ſit, ſiue communicans, ſiue non communicans, ſiue intra ſuam ſphærã, ſiue extra. Eſt expreſſa ſententia S. Thomæ in iſta q. a. 2. inquit, quòd *Moueri de extremo in extremum, & non per medium, poteſt conuenire Angelo*, & *in* 1. *diſt* 37 *q.* 4. *a* 2. *Angelus* (inquit) *poteſt tranſire de loco in locum, ita quòd tranſeat omnia media, & poteſt eſſe quod tranſeat de loco in locum ſine hoc quod ſit in aliquo mediorum.* Et idem habet *in* 1. *ad Annibal. diſt* 37. *quæſt.* 2. *art.* 1. *ad* 4. & *quodlib.* 1. *art.* 5. vbi inquit, quòd *Angelus, ſi vult, poteſt moueri de vno extremo ad aliud, abſque hoc quòd pertranſeat medium.* Vnde patet quòd quando D. Thom. admittit motum Angeli poſſe eſſe continuum, & diſcretum, vt *in hac quæſt* 53. *art.* 1 & 2. & *diſt.* 37. *cit. q.* 4. *art.* 1. & *alibi ſæpè*, non ſolùm loquitur de diſcretione ex parte durationis, ſed etiam ex parte loci, ſeu medij, vt *in præfatis verbis* videmus. Et ita, vt *ſuprà* diximus, D. Tho. communiter ſequuntur eius diſcipuli, aliique Theologi quos citant Carmelitant Salmant. *tract. de Angelis diſp.* 3. *dub.* 5.

16 Ratio autem, & fundamentum huius ſententiæ poteſt ſumi; tum à priori, tum à poſteriori. A priori quidem perpetuò D. Thom. illam ponit rationem, quia Angelus non eſt in loco per contactum quantitatiuum, qui commenſuretur loco vel ab eo dependeat, ſed poteſt vnico, & indiuiſibili modo, & æquè primò comparari ad plures partes corporis: ſicut enim anima rationalis comparatur ad corpus, quòd informat indiuiſibili modo, & æquè primò aſſiſtens totali corpori, & ſimiliter corpus Chriſti ſpeciebus panis, ita Angelus, qui eſt forma actiua ſpiritualis reſpectu corporum poteſt vniri alicui corpori, & partibus eius, æquè primò, & indiuiſibili quodam modo propter ſpiritualitatem ſuam, qua ſuperior eſt extenſione corporis, circa quod operatur. Ergo ad deſerendum illud corpus, & coniungendum ſe alteri, non obligatur priùs coniungi partibus immediatis, & deinde remotioribus, ſed poteſt æquè primò, & indiuiſibili modo totum illum locum deſerere, & alteri vniri, alioquin non indiuiſibili modo ſe coniungeret corpori, ſi non poſſet pluribus partibus corporis ſimul, & vnica indiuiſibili præſentia, ſeu contactu ſe coniungere: ergo poteſt Angelus independenter à partibus intermediis alicui corpori extremo ſe coniungere. Probatur conſequentia, quia ſi ſemel habet Angelus talem vim præſentiæ quòd poteſt ſimultaneè, & indiuiſibili modo pluribus partibus corporis ſe applicare, non tenetur paulatim partes ſpatij acquirere, & alias deſerere: ergo poteſt ſimul totum ſpatium quod occupat deſerere, & ſimul, id eſt, indiuiſibili quodam modo totum aliud acquirere. Si autem ſemel poteſt omnes partes quas occupat ſimul, & indiuiſibiliter deſerere, nihil illi obſtat quominus poſſit etiam ſimul, & indiuiſibiliter totum ſpatium ſimul acquirere, & illi adeſſe. Tunc autem quando deſerit totum locum quem occupat, nullo modo eſt ligatus, vel dependens ab illis partibus immediatis, & coniunctis loco, quem antea occupabat: ergo poteſt præſentiam ſuam adhibere partibus, ſeu ſpatio diſtant, & non coniuncto illi, quem antea occupabat: Vnde enim talis obligatio prouenit Angelo, ſi nullo modo continetur ab hoc, nec ſubiacet illi, ſed poteſt indiuiſibiliter, & ſimul totum locum quem habebat deſerere aut occupare?

Et confirm. quia operatio Angeli qua habet contactum ad corpus ita libera eſt, quod poteſt à quacumque parte vniuerſi inchoare ſuam operationem, & ſuper quodcumque corpus habet poteſtatem, vt illi ſe applicet, non quidem tanquam forma informans, ſed tanquam forma agens, & præcipuè, quia eſt agens omni corpore ſuperius, & nulli alligatum determinatè, & ſine extenſione illi commenſurata: ergo Angelus qui habet contactum ad vnam partem ſpatij, quia ex illa inchoat operationem ſuam, poteſt a tali operatione omnino ceſſare, & inchoare ſuam operationem à corpore diſtanti, & non ab intermedio, quia ſua virtute nó vult, aut non poteſt aliquid operari circa corpus intermedium: ergo hoc ipſo quòd ſubſtantia ſpiritualis Angeli eſt forma actiua, ita eleuata, & libera, quòd poteſt à quacumque parte corporis in hoc vniuerſo ſuam inchoare operationem, & illi ſe coniungere tanquam paſſo, & materiæ ex qua operetur, neque ad hoc indiget diſpoſitione corporali ex parte materiæ, ſed virtutis ſuæ applicatione, poterit etiam ſe mouere ad quodcũque corpus diſtans independenter ab intermediis, quia nó ſemper vult applicare ſuam virtutem corporibus intermediis, & motus Angeli fit ſecundùm diuerſam applicationem ſuæ virtutis ad corpus ex quo operatur, non per dependentiam, & commenſurationem ad aliud corpus.

A poſteriori autem ſumitur ratio huius motus 17
diſcreti in Angelo independentèr à ſpatio intermedio, ex aliquibus effectibus, vel exemplis, quibus id explicatur. Primò, nam Angelus occupans totam magnitudinem ſuæ ſphæræ, poteſt in minori ſe ponere, & aliàs partes relinquere, & è conuerſo exiſtẽs in minori parte poteſt in tota ſua ſphæra ſe ponere: hoc autem non facit Angelus per contractionem aut dilatationem ſuæ ſubſtantiæ, ſed per indiuiſibilem contactum ſuæ præſentiæ, quo poteſt indiuiſibili modo nunc plures, nunc pauciores partes ſuæ ſphæræ tangere. Ergo in retrahendo, vel dilatando ſuæ ſubſtantiæ præſentiam non dependet à partibus intermediis, aliàs non

non poſſe vnico, & indiuiſibili modo ab illis partibus ſe retrahere, vel ad alias extendi, niſi priùs partes intermedias paulatim ingrederetur, vel egrederetur, quando minus ſpatium occupat ab illo quod antea occupabat, vel è contra. Quod tamen magnum incôueniens eſt, quia ſicut Angelus poteſt in aliqua ſphæra ſuæ magnitudinis ſimul, & indiuiſibili modo poni, ita poteſt ad minorem locum ſe retrahere, non per partes ſpatij ſe retrahẽdo, ſed ſimul vnica, & indiuiſibili præſẽtia minori loco aſſiſtendo, & reliquas partes omittendo. Ergo eodẽ modo poterit Angelus diuerſum locum occupare, omittendo omnia loca intermedia, quia ſi non dependet in retrahendo ſe, & occupando minorem locum à partibus intermediis, nec etiã dependebit in occupando diſtinctum locum. Iuuatur etiam hoc aliquibus exemplis: nam corpus Chriſti modo indiuiſibili aſſiſtens ſpeciebus, ſi diuidantur illæ ſpecies, aſſiſtit in parte diſtanti, vbi ſpecies diuiſa ponitur, & non in corpore intermedio. Item ſi anima rationalis, vt *ſuprà* diximus, poſſet de ſuo corpore migrare in aliud, immediatè informaret illud, etiamſi eſſet diſtans, non informando prius corpora intermedia: ergo ſimiliter Angelus poterit vniri corpori diſtanti, non informatiuè, ſed actiuè, non vniendo ſe vt agens corpori intermedio, quia non vtitur corpore intermedio tanquam paſſo ex quo operationem eliciat.

18 Quare tota intelligentia huius motus diſcreti ſine medio reducitur ad hoc, quod intelligamus motum Angeli non eſſe primò, & per ſe motum localem acquirentem diſtantiam vel propinquitatem, vt *ſuprà* iam diximus, ſed quod primò, & per ſe eſt vnitiuus virtutis operatiuæ Angeli ad paſsũ, reſpectu cuius Angelus eſt forma actiua ſuperior independẽs ab omni commenſuratione, diſtantia, vel extenſione paſſi, & habet pro materia cui poteſt coniungi ad operandum quodcumque corpus ab eo mobile. Et ideò in toto vniuerſo poteſt ſe applicare, & coniungere cuicumque corpori voluerit ſine dependentia ab eo quod deſerit, vel à ſpatio quod deſerit, & ideò poteſt ſine hoc quod vniatur, & operetur ex corporibus intermediis incipere operationem ſuam à corpore diſtanti, quia Angelus non vincit diſtantiam per remotionem vel propinquitatem ſpatij, ſed per vnionem, & applicationem ſuæ virtutis, & operationis ad paſſum, ex quo vult operari, ſiue in ratione diſtantiæ ſit ei propinquum, ſiue remotum: hoc enim ipſi Angelo vt agenti per accidens eſt, ſicut in exemplo de anima noſtra in informando diuerſa corpora, & non intermedia manifeſtatur.

Quòd ſi Angelus præternaturaliter ponatur in loco, non per operationem, ſed per paſſionem, ſeu contactum paſſiuum, multò meliùs poteſt intelligi, quòd Angelus moueatur non tranſeundo per medium, quia poteſt ab alio Angelo, vel à Deo alligari ad aliquod corpus, v. g. ad ignem inferni, non alligando illum corpori intermedio, v. g. terræ, vel aquæ, & ſic contactus eius paſſiuus immediatè poteſt eſſe ad aliquid diſtans, & non ad intermedia, quia id fit virtute diuina.

19 Ex dictis colliges, quomodo tempus Angeli cõponatur, & ſit diſtinctum, & independens à tẽpore noſtro, nec illi ſimile, ſicut neque motus eius, cùm ſpiritualis ſit, nõ eſt ſimilis motui noſtro, vt S. Th. aduertit *in hac q. 53. a. 3.* loquendo tam de tempore, & motu continuo, quàm de diſcreto: conſtat autẽ quòd tempus eſt numerus, & menſura motus ſecũdùm durationem, & qualis fuerit motus, tale erit tẽpus. Motus autem Angeli non conſtat partibus, quia eſt operatio indiuiſibilis, ſed componitur ex pluralitate operationum, quarum quælibet in ſe eſt indiuiſibilis, & ideò vocatur inſtans. Neque motus iſte ordinatur primò, & per ſe ad vincendã diſtantiam ſpatij, ſed ad coniungendum ſe per modũ formæ actiuæ alicui corpori, cui per accidẽs eſt quòd ſit diſtans vel propinquum, & ideò neque tempus eius propriè, & directè habet velocitatem, & tarditatem in tranſeũdo: nam, vt bene aduertit S. Th. *in hac q. 53. a. 3. ad 2. Velocitas motus Angeli non eſt ſecundùm quantitatem ſuæ virtutis, ſed ſecundùm determinationem ſuæ volũtatis.* Et ſic immediatè proportionantur Angelus, & corpus in ratione mouentis, & mobilis, ſed ſolùm ratione magnitudinis, in qua fit motus: Angelus enim iuxta ſuam voluntatem applicat ſe vbi vult, & quomodo vult, & inde ſumitur velocitas durationis ſui motus, nõ ex quãtitate virtutis vincentis diſtantiam ſpatij, aut reſiſtentiam mobilis, quæ doctrina D. Th. valde notabilis eſt pro huius rei explicatione. Igitur tempus diſcretũ Angeli eſt illa duratio, quæ cõponitur ex pluribus inſtantibus, ſeu operationibus, quarũ vna ſequitur poſt aliã ex parte Angeli ſic elicientis illas, ſed tamen ex parte effectuum quos faciunt, non continuantur immediatè, neque per immediatas partes alicuius ſpatij applicant Angelũ. Motus autẽ continuus Angeli differt ex parte effectuũ, quos per ſuam operationem ſeu motum Angelus facit, quia operatur effectus immediatè ſe habentes, ſeu in partibus immediatis ſpatij ſe cõtinuãtes, & Angeli præſentiam illis vniẽtes. Iſtæ autem operationes Angeli indiuiſibiles ſunt in ſe, quia non ſunt operationes procedentes de potentia ad actum, & per partes ſucceſſiuas procedentes, ſed ſunt actus perfecti; ſed quia ſucceſſione carent, vocantur inſtantia, non tamen eſt neceſſe quòd correſpondeant vnico inſtanti noſtri temporis, quod eſt ex omni parte indiuiſibile tam formaliter, quã virtualiter, ſed poſſunt durare ſecundùm correſpondentiã ad multum tempus noſtrum, vt ſi Angelus perſeueret vno die in ſua operatione indiuiſibili ſine aliqua eius mutatione vel ſucceſſione partium. Vnde talia inſtantia ſeu operationes, quæ vt procedunt ab Angelo ſunt indiuiſibiles formaliter, dicuntur virtualiter diuiſibiles, quia æquiualent, & correſpondent durationi indiuiſibili noſtri temporis, quãdiu Angelus vult illam operationem durare.

Soluuntur argumenta.

Primò arguitur: Nam anima rationalis non poteſt informare partem extremam corporis, non informando intermediam: ergo neque Angelus agere & tranſire ad extremam partem priùs quam ad mediam: quia ſicut anima ſe habet in informando, ita Angelus in agendo. 20

Confir. Quia Angelus non eſt infinitæ virtutis: ergo non poteſt in quocumq; ſpatio remoto ſe collocare non tranſeundo per mediũ: aliàs poſſet etiã in loco infinitè diſtanti ſe collocare, quia ſi ſemel non obſtat diſtantia media, neque ab illa depẽdet in acquirendo locum, à nulla dependebit: ergo poteſt in infinitũ ſe collocare in aliquo loco diſtãti.

Conf. ſecundò, quia D. Th. *in hac q. 53. a. 2.* ponẽs ſecundum argumẽtum, quod anima poteſt ſua cogitatione trãſire de vno extremo ad aliud ſine medio: ergo & Angelus poterit ſic moueri: Reſpõdet, non eſſe ſimile, quia Angelus dum mouetur applicat ſuam ſubſtantiam diuerſis locis; anima autem non applicatur rebus quas cogitat, ſed potiùs res applicat ad ſe. Ergo ſentit D. Th quòd Angelus nõ tranſit motu locali de extremo ad extremum ſine medio, ſicut poteſt tranſire cogitatio animæ.

Reſpondetur eſſe diſparem rationem inter Angelum, & animam, quia anima eſt forma corporis, & exiſtit in illo ſolùm informando. Vt autem informet vnum corpus non tranſeundo ad aliud, dependet à diſpoſitionibus requiſitis, vt materia vniatur formæ, quia ſolùm poteſt informare corpus organicum: iſtæ autem diſpoſitiones cùm ſint corporeæ, & modo extenſo recipiantur in corpore, dependent à continuatione partium corporis, earumque colligatione, ſine qua non eſt rectè diſpoſitum corpus,& conſequenter dependet à partibus intermediis, ſine quibus non fit continuatio, neque communicatur virtus vitalis, quæ reſidet in ſpiritibus, & ſanguine, quæ omnia cùm corporea ſint, non poſſunt communicari partibus extremis ſine dependentia à mediis, quia modo extenſo ſe communicant res corporeæ: at verò Angelus non exiſtit, neque coniungitur corpori vt forma, ſed vt motor, & vt agens independenter à quacumque diſpoſitione corporis. Vnde poteſt ad quácumque partem corporis voluerit ſe applicare, & inde inchoare operationem ſuam independenter à quacumque diſtantia vel extenſione intermédia, vt oſtenſum eſt.

Ad primam confir. reſpondetur, Angelum poſſe moueri motu continuo vel diſcreto in infinitũ ſyncategorematicè, quia ex nulla parte poſitus eſt illi terminus intra quem non poſſit moueri ſi velit, neque ex parte ſui, quia non fatigatur in mouendo, neque ex parte termini, quia nullus ei repugnat ratione cuiuſcumque diſtantiæ. Sed tamen quicumque motus in ſingolari determinatum terminũ habet, & finitus eſt, vt *ſuprà* diximus. Ad hoc autem vt ſine medio moueatur, non requiritur virtus infinita, ſed ſufficit independentia à commenſuratione loci, vt poſſit ſine tranſitu per illum poni in loco diſtanti.

Ad ſecundam confir. reſpondetur, quòd in illo argumento D. Th. loquitur de motu continuo,& vult oſtendere, quòd etiam in illo poteſt Angelus tranſire de loco ad locum ſine tranſitu per mediũ, eo quòd anima ſic poteſt cogitare de locis extremis non cogitando de mediis, quod vtique poteſt anima facere, etiam per cognitionẽ continuam; & ſic comparando cognitionẽ continuã motui continuo, rectè ponit differentiam D.Th. inter cogitationem, & motum, quòd illa cogitatio, licèt ſit cõtinua, non tamen applicat ſubſtantiam ipſis rebus, ſed trahit res ad ſe, poteſt autem trahere ad ſe cogitatio continuã res non continuas. Per motũ autem continuum non poteſt applicare ſpatiis non continuis ſubſtantiam ſuam, quia hoc eſt contra ipſam rationem continuitatis ex parte motus.

21 Secundò arguit: Angelus non poteſt pertranſire de tempore præterito in futurũ, niſi per præſens: ergo ſimiliter non poterit pertranſire de ſpatio extremo ad extremum, niſi per ſpatium intermediũ. Conſequentia patet: quia non minus eſt ordo eſſentialis inter partes permanẽtes ſpatij, quàm inter partes ſucceſſiuas temporis: ergo ſi illæ nõ poſſunt pertranſiri ſine medio, neque etiam iſtæ. Et præſertim hoc vrgetur, quia ordo præfixus à Deo inter partes vniuerſi eſt ordo ſitualis, quem non poteſt Angelus pertranſire, quia à Deo præfixus eſt: ergo non poteſt tangere extrema, non contactis mediis.

Confirm. quia Angelus non poteſt mouere aliquod corpus de extremo ad extremum, v.g. lapidẽ non tranſeundo per medium: ergo neque ſeipſum poterit ſic mouere. Patet conſequentia, quia motus corporis, & Angeli eodem modo ſe habent in ratione ſucceſſiui: ergo eodem modo ſe habẽt in dependentia à partibus mediis reſpectu extremorum.

Confir. ſecundò, quia Angelus non poteſt extra ſuam ſphæram collocari in paſſo diſtanti, quin collocetur in ſpatiis intermediis, ſiquidem collocatur mediante operatione, & non poteſt operari vltra ſuam ſphæram: ergo neque etiam poterit id facere intra ſphæram propriam. Patet conſeq. quia operatio Angeli quando relinquit propriam ſphæram, & acquirit aliam, dependet à ſpatiis intermediis, ita vt non poſſit in quamcumque diſtantiam eam collocare: ergo etiam non poterit intra ſuam ſphæram eandem virtutem applicare, niſi dependenter à ſpatiis intermediis: ſi enim ſemel dependet à continuitate ſpatij vt ſe faciat præſentem, ſemper dependebit, & motu diſcreto non poterit moueri, quia hoc non regulatur penes maiorem vel minorem virtutem in mouendo, ſed penes dependentiam vel independentiam à commenſuratione loci, & ab eius diſtantia.

Reſpondetur, eſſe diſparem rationem inter coëxiſtentiam Angeli ad partes temporis, & ad partes ſpatij, quia partes ſpatij permanentes exiſtunt, & à parte rei, & quælibet eſt capax aſſiſtentiæ Angeli, nec ipſe Angelus per commenſurationem ad earum quantitatem coëxiſtit, ſed independenter ab extenſione ſpatij: poteſt ergo aſſiſtere cui voluerit ſine tranſitu per partes. At verò tempus futurum nondum eſt, nec eſt capax vt ei coëxiſtat Angelus antequam ſit in ſe: nec enim in duratione Angeli exiſtit antequam in ſe: id enim eſt proprium æternitatis. Debet ergo Angelus expectare præſentiam partis futuræ vt ei coëxiſtat, quia antè non eſt capax. Vnde Angelus non coëxiſtit tempori per operationem, & contactum ſuum in ipſum, ſed per meram concomitantiam ad temporis decurſum: decurſus autem temporis fit per præſens ad futurum, & non aliter: hoc ergo debet expectare Angelus vt ei coëxiſtat. At verò coëxiſtẽtia ad ſpatiũ non eſt ſola cõcomitantia in exiſtẽdo, ſed eſt applicatio, & cõtactus Angeli ad ſpatiũ, & ad corpus, vt ex illo, & in illo operetur. Non obligatur autem virtus Angeli propter ſuã immaterialitatẽ, & eminentiam ad adhibendũ contactũ ſuum iuxta cõmenſurationem loci,& extenſionem corporis; & ideò poteſt applicare ſuam virtutẽ in ratione formæ agentis corpori extremo,& nõ corpori intermedio. Quòd verò ordo conſtitutus à Deo inter partes vniuerſi ſit ordo ſitualis, quem non poteſt Angelus prætermittere: dicimus hunc ordinem eſſe poſitum à Deo quoad ipſas partes vniuerſi inter ſe, vt quòd ignis ſit ſurſum,& terra deorſum: & hoc non poteſt Angelus prætermittere faciendo quòd ipſæ partes quantitatiuæ inter ſe collocentur ſine partibus intermediis; ſed tamen quoad coëxiſtentiã Angeli ad tales partes vniuerſi, non eſt poſitus ordo à Deo, vt priùs Angelus tangat partes intermedias, quàm extremas, quia ad hoc in vi ſuæ immaterialitatis, nulla ratione obligatur.

Ad 1. Confirm. Reſpond. quòd Angelus non poteſt mouere corpus tollendo ab illo modum proprium, quem habet ex ſua propria extenſione quantitatiua, ratione cuius ſubiacet commenſurationi loci, nec poteſt moueri corpus motu locali niſi per contactum quantitatiuum, nec iſte contactus haberi poteſt, aut intelligi, niſi cum dependentia à commenſuratione loci,& ſecundùm leges diſtantiæ, & propinquitatis. Vnde S. Tho. *in hac q.53. artic.2.* abſolutè negat corpori quòd poſſit moueri motu diſcreto, & id abſolutè concedit ſpiritui, quia corpus & menſuratur, & continetur ſub loco, non verò ſpiritus. Quare ſi Angelus mouet aliquod corpus, non poteſt niſi motu

continuo

contlnuo illud mouere,& ſeipſum ad motũ illius.

Ad 2. confirm. Aliqui exiſtimant non poſſe Angelum moueri motu diſcreto ad quamcumque diſtantiam, ſed ſolùm quando paſſum diſtans non diſtat extra ſphæram ſuæ actiuitatis, ſed continetur in loco quem poteſt occupare. Cæterùm motus diſcretus Angeli non fundatur in quantitate ſuæ virtutis, neque regulatur ſecundùm ſphæram ſuæ actiuitatis,ſed ſolùm propter independentiam à cõmenſuratione ad locum: nec enim poſſe moueri ſine trãſitu per loca media fũdatur in maiori vel minori velocitate, qua mouetur Angelus, aut in minori,vel maiori virtute,& actiuitate ſecundũ quod habet maiorem, vel minorem ſphæram quã ſimul poteſt actuare,ſed fondatur in ſola ſuperioritate quam habet ad locum continendo illum,& non contentus ſub eo. Vnde S.Th. *in hac q.53.art. 2.* ex hoc præciſè quòd ſubſtantia Angeli non eſt ſubdita loco, vt contenta,ſed ſuperior eo vt continens, infert qoòd in poteſtare eius eſt applicare ſe loco, provt vult, vel per medium, vel ſine medio. Nec in hoc ponit aliquam differentiam reſpectu locorum,qoæ ſunt intra ſphæram,vel extra ſphæram Angeli,ſed abſolutè dicit quòd abſque medio poteſt ſe applicare loco provt vult. Et præterea, quia ſphæra actiuitatis Angeli mẽſuratur ſecundũ quantitaté virtutis eius,ſecũdùm quam poteſt maioré,vel minorẽ ſphæram occupare: ſed velocitas motus Angeli non eſt ſecundùm quantitatem ſuæ virtutis, ſed ſecundùm determinationem ſuæ voluntatis vt expreſſè dicit S.Th. *in hac q.53.a.3 ad 1.* Ergo etiam quòd moueatur motu diſcreto omittendo plura media (quod etiam pertinet ad velocitatem motus Angeli)non regulatur penes quantitatem virtutis, ſed ſecondùm determinationem ſuæ voluntatis: ergo neqoe attenditur penes loca contenta intra ſuam ſphæram,vel extra,quia continentia ſphæræ,& quòd ſi maior vel minor,regulatur ſecundùm qoantitatem virtutis, non ſecundùm determinationem voluntatis.

22 Quare dicendum eſt quòd in motu diſcreto nulla datur ſphæra in Angelis, ſed ad quodcumq; paſſum,ſiue intra,ſiue extra ſphæram ſuam poteſt ſe applicare provt voluerit, quia hoc non fũdator in maiori virtute motiua, & actiuitate qua poteſt circa maius paſſum,vel minus operari,& illi ſimol aſſiſtere, ſed fundatur in omnimoda independentia,& ſuperioritate à commenſuratione loci,quod omnibus Angelis, & ſpiritibus commune eſt, in qoantom ſunt formæ actiuæ immateriales. Nam ad vincendam dependentiam à locis intermediis vt tranſeatur ad extremum,nihil conducit velocitas, vel actiuitas virtutis, ſed hæc ſolùm ſeruit, vt diſtantia illa pertranſeatur breuiori tempore, ad hoc verò vt nullo modo pertranſeatur velocitas, ſeu actiuitas, nihil conducit, ſed ſolùm independentia à commenſoratione loci Vnde cùm Angelus nullis legibus loci ſit adſtrictus,& ex quocumqoe corpore poſſit ſibi conſtituere paſſum ex quo operetur, poterit pro ſua voluntate applicare ſe corpori cui voluerit ſine dependentia ab eius diſtantia intermedia, quia ad relinquendam totam ſuam ſphæram quam occupat Angelus ad collocandum ſe in alia, non indiget attingere corpus Immediatum, ſeu partes illius: ergo poterit independenter à partibus immediatis, & coniunctis termino ſuæ ſphæræ aliam acquirere,& occupare. Qua ergo ratione poteſt immediatas partes relinquere, & ad diſtantem ſphæram tranſire, poteſt quaſcumque intermedias relinquere,& ad quamcumque diſtaotiam ſe applicare, quia non eſt maior ratio quòd ſit independens in applicando ſe ad corpus à partibus immediatis,& non ſit à quiboſcumque aliis intermediis,cùm hoc non innitatur virtuti, & actiuitati ſe mouendi,ſed independentiæ à commenſuratione loci. Et cùm dicitur, quòd Angelus collocat ſe in ſpatio mediante operatione: ergo non poteſt in quamcumque diſtantiam operari.

Reſp. quòd collocat ſe in loco mediante operatione, quatenus independens eſt à commenſuratione loci, non quatenus vincens eſt reſiſtentiam ſeu diſtantiam medij. Et quia talis independentia eſt à quacumque commenſuratione, & diſtantia loci, poteſt ad quamcumque partem voluerit inchoare operationem ſuam,& ibi collocare ſeipsũ.

Vltimò arguitur: Quia in quolibet motu debet 23 dari aliqua ſucceſſio, & aliquid moueri ante mutatum eſſe: ergo etiam debet dari aliquod medium inter mutatum eſſe, quod eſt in termino *ad quem*,& illud quod eſt ex parte termini *a quo*. Patet conſequentia,quia quando Angelus eſt in termino *ad quem*, tunc non eſt in moueri, ſed in mutato eſſe, quando autem eſt in termino *à quo*, nondum incipit motus,quia adhuc non recedit ab illo termino: ergo vt detur motus,neceſſe eſt quòd detur aliquis tranſitus per medium. Et prælertim hoc vrget in motu locali, quia per illum acquirit Angelus aliquam diſtantiam, & propinquitatem ad puncta fixa,& conſequenter oportet quòd acquirat iſtam diſtantiam, & propinquitatem iuxta leges ipſius diſtantiæ, quæ conſiſtit in hoc, quòd non poſſit attingi diſtãs, niſi priùs attingatur propinquum, ſicut homo licèt ſe applicet liberè alicui loco, tamen quia modo corporeo ſe applicat illi, debet ſubdi legibus loci: ergo quia Angelus acquirit diſtantiam,vel propinquitatem,debet ſubdi legibus diſtantiæ,& propinquitatis.

Reſpondetur, quòd in motu continuo ad quodlibet mutatum eſſe præcedit moueri per modum ſucceſſionis & continuitatis, non tamen in motu diſcreto,eo quod in motu continuo mutatum eſſe nõ eſt pars motus,ſed terminus eius,& ita extrinſecè ſe habet ad ipſum motum: in motu autem diſcreto non præcedit aliquod moueri ipſum mutatum eſſe, quia motus diſcretus in Angelo non habet mutatum eſſe pro termino extrinſeco,ſed pro parte componente ipſum, eo qoòd motos diſcretus componitur ex duplici inſtanti, ſine aliquo medio continuãte,qoia ſi daretur continuatiuum iotermedium, ille motus non eſſet diſcretus, ſed continuus, & ita motus diſcretus componitur ex duplici operatione indiuiſibili,ſeu duplici inſtanti,quorum vnum ſuccedit alteri immediatè,& primum inſtans deſinit per vltimum eſſe,& ex illo vt deſinente,& altero inſtanti vt ſuccedente componitur motus ille diſcretus,& ſic non eſt mutas qui conſiſtit in aliqua tendentia intermedia inter terminum *à quo*, & terminum *ad quem*, ſed conſiſtit in acquiſitione inſtantanea vnius termini,ſeu motati eſſe,non abſolutè, ſed ex termino *à quo* deſinente per vltimum eſſe,& ex illo inſtanti deſinente,& iſto de nouo poſito tanquam ex duabus partibus indiuiſibilibus,ſeu duobus inſtantibus componitur iſtud genus motus. De quo iterum dicemus *art. ſequenti*.

Ad id verò qood dicitur de acquiſitione diſtan- 24 tiæ; vel propinquitatis ad puncta fixa in motu Angeli, iam *ſuprà* diximus,motum Angeli primò & per ſe non tendere ad diſtantiam, vel propinquitatem, quia hæc in ipſo Angelo, qui eſt purus ſpiritus fundari non poteſt, ſed primò, & per ſe tendere ad coniunctionem virtutis actiuæ Angeli cum corpore, quod quia in aliqua diſtantia

eſt, ex conſequenti dicitur Angelus acquirere, vel perdere diſtantiam ratione corporis cui coniungitur. Neque fundamus iſtam independentiam Angeli à diſtantia, & ſpatio intermedio in eo ſolùm quòd fiat per voluntatem Angeli liberè operantem tanquam à cauſa efficiente, & applicante, ſed ex eo quod fit mediante contactu virtutis omnino ſpiritualis independentis ab omni commenſuratione loci. Homo autem licèt liberè moueatur, tamen contactus eius ad locum eſt omnino corporeus, quia mediante corpore mouetur, & mediante quantitate ponitur in loco, & ita non eſt deobligatus à legibus loci, ſed omnino illi ſubiectus, quia corporeus eſt, quòd nõ currit in Angelo.

ARTICVLVS V.

Vtrum motus Angeli in ſpatio poſſit fieri in inſtanti?

1 VT ſenſus difficultatis huius percipiatur, aduertendum eſt dupliciter poſſe controuerti, an motus Angeli ſit in inſtanti. Primò, loquendo de inſtanti non ſolùm Angelico, ſed etiam noſtro. Secundò, loquendo de inſtanti Angelico tantùm. Tunc inſtans in Angelis dicitur non ſolùm indiuiſibile ex parte ſui, ſed etiam ex parte noſtri, quãdo operatio Angeli, quæ ſecundùm ſe indiuiſibilis eſt, non correſpondet in ſua duratione, niſi tãtùm inſtanti noſtri temporis: tunc autem inſtans Angelicum diſconuenit ab inſtanti noſtro, quando non correſpondet in ſua duratione ſolùm inſtanti noſtri temporis, ſed perſeuerat, & durat etiam per partem temporis noſtri. Itaque operationes Angeli, quibus motus eius, & tempus, ſeu duratio numeratur, in ſe ſemper eſt indiuiſibilis prout ab Angelo procedit, nec à noſtro tempore, & ſucceſſione eius dependet: ſed tamen, quia coëxiſtit duratio Angeli, & operationis eius noſtro tempori, quia concomitanter ſe habent iſtæ durationes, ideò poteſt coëxiſtere duratio Angeli, & ſimiliter duratio operationis durationi temporis noſtri, vel in multũ, vel in parum: & aliquando poteſt duratio operationis Angelicæ coëxiſtere durationi vnius tantùm inſtantis noſtri. Quando ergo inquiritur, an poſſit motus Angeli fieri in inſtanti, præcipuè controuertitur hoc de inſtanti Angelico, non de inſtanti noſtri temporis: nec enim menſuratur operatio Angeli inſtanti noſtro, ſed ſicut eſt ſupra omne tempus, ita ſuper omnia inſtantia temporis noſtri. Itaque ſenſus controuerſiæ eſt, vtrum motus Angeli vnica eius operatione perfici poſſit, atque adeò vnico inſtanti Angelico, ſiue correſpondeat, & coëxiſtat tempori noſtro, ſiue non, ſed ſolùm inſtanti.

2 Secundò, aduertendum eſt quòd Angelus poteſt de nouo poni in aliquo loco dupliciter. Vno modo per ſimplicem mutationem, alio modo per motum propriè dictum. Per ſimplicem mutationem idem eſt quòd per vnicam mutationem. Per motum propriè dictum idem eſt quòd per tranſitũ de vno loco ad alium conſtantẽ duplici mutatione, altera qua deſeritur vnus locus, altera qua acquiritur alius. Tunc erit vnica, & ſimplex mutatio in acquiſitione loci, ſi præſupponatur Angelus abſolutus ab omni loco, & incipiat de nouo eſſe in loco poſitiuè, hoc ſolùm fiet per ſimplicem, & vnicam mutationem, quia acquiretur taliter locus de nouo, quòd non relinquetur locus aliquis poſitiuus, ſed à ſimplici negatione exiſtendi in loco, de nouo collocatur in loco. Tunc autem erit verè, & propriè motus, quando eſt inter duo loca poſitiua, relinquendo vnum, & acquirendo alium: tũc enim neceſſariò interuenit duplex mutatio illius duplicis loci, ſcil. deſitio, ſeu derelictio vnius, & acquiſitio alterius.

3 De hoc ergo motu currit difficultas, vtrum poſſit vnico inſtanti, ſeu operatione Angelica fieri, ita quòd complectatur illud inſtans, & illa operatio tam deſitionem vnius loci, quàm acquiſitionẽ alterius. Et dato quòd vnica operatio non ſufficiat complecti vtramque mutationem vtriuſq; loci, ſeu termini *à quo*, & *ad quem*, an ſaltem ſola acquiſitio termini *ad quem*, quæ vnica operatione, inſtãtique perficitur, habeat vim motus, ſeu acquiſitionis, & tendentiæ ad terminum: exiſtentia verò in termino *à quo* non pertinet ad motum, ſed ad quietem, quia tota duratione ante exiſtentiam, & acquiſitionem termini *ad quem* exiſtit mobile in termino *à quo*. Et in hoc ſenſu vltimo controuertitur à D.Th. *in hac q.53. a.3.*

Variæ ſententiæ.

4 Circa hoc punctum duæ ſunt extremæ ſententiæ, & vna media.

Prima ſentẽtia affirmat Angelũ poſſe moueri in inſtanti quocũq; genere motus, ſiue ſit continuus, ſiue diſcretus, ſiue tranſeat per medium, ſiue non. Ita P. Suar. *lib.4 de Angelis c.20. &* 21. Molina *ad iſtam q.53. a 3.* Scotus, Gabriël, Gregorius, Maior, Ægidius, & alij quos pro hac ſententia citant Carmelitani Salmãt. *tract. de Angelis diſp.3 dub.7. & 8.*

Alia ſententia eſt in alio extremo, quòd Angelus neque in motu diſcreto, neque in continuo poteſt moueri in inſtanti. Ita D. Thomas *in hac q.53 art.3.* Caiet. *ibi*, Nazarius, Bañez, Zumel, Ripa, Ferrar. 3. *cõtra Gentil. c.*102. Nauarrete *controu.*48. Salmant. citati, & alij.

Tertia ſententia media eſt aliquorum, qui dicunt poſſe Angelum moueri in inſtanti, motu diſcreto, & quando non tranſit per medium. Ita P. Arrubal *hic diſput.*162. *capite* 2. qui pro ſe alios citat, videlicet Caietan. Ferrar. Molin. Valentiam. Vaſquez autem *hic diſput.* 197. *cap.*2. ſentit quòd quando Angelus mouetur per medium, non poteſt moueri in inſtanti, ſed in tempore, non tamen probat rationem S.Thom. quando *in art.3.* id probat. De motu verò diſcreto Angeli quando non tranſit per medium, ſentit *cap.*4. non fieri in inſtanti, ſed componi ex pluribus inſtantibus tanquam ex partibus motus, non tanquam ex terminis extrinſecis ipſi motui, ſicut in noſtro motu terminus *à quo*, & *ad quem* extrinſecè ſe habent ad motum.

Reſolutio.

5 Sententia S.Thom. à nobis eligenda eſt, quæ *in art.3 huius quæſt.53.* apertè explicatur, ſcilicet nullum motum Angeli ſiue continuum ſiue diſcretum poſſe eſſe in inſtanti, ſed debere eſſe in tempore, vt patet in illis verbis; *Relinquitur quòd motus Angeli ſit in tempore: In continuo quidem tempore, ſi ſit motus eius continuus: in non continuo autem, ſi motus ſit non continuus.* Et idem docet *in 1. diſt.37. q.4. art.3. & in 4. diſt.44. q.2. art.3. q.3. & quodl.11. art.4. & alijs locis.*

Cæterùm quia contingere poteſt quòd Angelus ponatur in loco ſine motu, & vnico inſtanti, oportet diſtinguere priùs iſtum modum inſtantaneum acquirendi locum, à modo acquirendi il-

lum

lum per motum, qui nunquam poteſt fieri in inſtanti, ſi verus motus eſt.

6 Dico ergo primò, Angelus per ſimplicem mutationem, quæ motus non ſit, poteſt acquirere locum, & aplicare ſubſtantiam ſuam toti ſuæ ſphæræ inſtantanea actione, non ſolùm quæ ſit inſtans Angelicum, id eſt vnica, & indiuiſibilis operatio circa locum, ſed etiá quæ correſpondeat vnico inſtanti noſtri temporis.

Probatur hæc concluſio aſſignando caſus, in quibus hoc poteſt fieri ſine motu, & per vnicam ac ſimplicem mutationem.

Primus eſt quando à Deo ponitur Angelus ſubitò, & inſtantaneè in aliquo loco ad quẽ anteà non ſe mouebat, v. g. ſi Angelus de nouo creetur in aliquo loco, vel ſi reproducatur, vel aliquid conuertatur in ipſum per tranſubſtantiationem, vel fiat præſens alicui loco per ſubitam poſitionem in illo, totum hoc fit à Deo ſine motu in vnico inſtanti, etiam correſpondente inſtanti noſtri temporis, quia creatio, & tranſubſtantiatio ſine motu ſunt; & quia ponunt rem à ſe attactam in aliquo loco, conſequenter in inſtanti tribuunt illum ipſi Angelo.

Secundus caſus eſt: Suppoſito quòd Angelus eſt in loco per contactum ſuæ virtutis, & per operationem ſuam, poteſt Angelus deſiſtendo ab omni operatione manere ſine loco poſitiuo, & actuali, ſicut D. Thom. admittit fieri poſſe, *in 1. diſt. 37. quæſt. 3. art. 1. ad 4.* & nos *ſuprà* diximus. In tali caſu poteſt Angelus applicare ſe alicui loco quem voluerit ex non loco, ſeu ex non exiſtentia in loco: ergo non duplici mutatione poſitiua, ſed vna. Patet conſeq. quia tunc datur mutatio ex parte loci qui acquiritur, quia de nouo acquirit illum, cùm anteà non haberet, non tamen datur mutatio circa locum, qui relinquitur, quia nòn datur talis locus, cùm ſupponatur Angelum in nullo loco poſitiuo exiſtere, ſed abſtinere ſe ab omni loco: ergo talia acquiſitio loci non conſtat duplici mutationa: ergo ex hac parte non eſt motus, quia non eſt de poſitiuo in poſitiuum. Rurſus illa acquiſitio loci de nouo poteſt fieri tota ſimul, & non per partes, quia Angelus indiuiſibili operatione, & vnica poteſt ſe applicare illi loco, non paulatim & per partes, quia non commenſuratur partibus ſpatij, ſicut anima poteſt vniri in inſtanti omnibus partibus corporis, quando mortuus reſurgit. Ergo etiam Angelus poteſt ſe applicare indiuiſibili, & vnica operatione alicui paſſo. & ſic ex parte termini, ſeu loci acquiſiti erit illa actio inſtantanea: & cùm ex parte termini *à quo* non habeat aliquam mutationem, quia non habet locum poſitiuum quem relinquat, reſtat quòd ſimpliciter illa mutatio in tali caſu ſit inſtantanea.

7 Vnde etiam intelligitur quòd Angelus poteſt totam ſuam ſubſtantiam applicare, & diffundere per ſuam ſphæram, ſine vlla prorſus ſucceſſione, ſed in inſtanti, etiam reſpectu noſtri temporis. Probatur, quia ex parte ſuæ operationis poteſt Angelus vnica operatione totam ſuam ſphæram velle occupare, vt ſi ex tota ſua ſphæra velit inchoare actionem ſuam, ſicut anima noſtra vnico inſtanti occupat totum corpus ſuum informando, ſic Angelus agendo; & tota illa actio vna eſt, quia totum illud continetur intra ſphæram virtutis Angeli, & operationis eius, & ſic poteſt vnica, & indiuiſibili operatione ex parte ſui totam illam ſphæram occupare. Similiter poteſt id fieri per durationem correſpondentem vnico inſtanti noſtri temporis, quia connaturaliter loquendo Angelus nullam habet reſiſtentiam, neque aliquod contrarium, quod per ſucceſſiuam mutationem tollendum ſit: ergo poteſt vnico inſtanti per totam ſphæram diffundi, quantũ ad acquiſitionem ipſius loci; licèt ſi derelinquat alium locum poſitiuum, debeat præſuponi alia mutatio, & aliud inſtans deſertionis loci prioris cum inſtanti acquiſitionis loci noui, vt mox dicetur. Sed tamen ipſa acquiſitio totius ſphæræ, & occupatio illius non requirit tẽpos, ſed in inſtanti poteſt id fieri. Quod explicatur exemplo lucis, quæ vnico inſtanti diffunditur per ſphæram totam luminoſi, etiamſi id fiat per continuam multiplicationem lucis, eo quòd lux non habet contrarium quod per ſucceſſionem tollatur, ſed ſolùm tenebras; virtus autem & operatio Angeli efficacior eſt ipſa luce, & minus illi reſiſtit corpus quantum ad hoc quod eſt aplicare ſe illi; imò vt *ſupra* diximus ex D. Thom. Angelus poteſt operari lucem in aliquo corpore: ergo tunc non minus inſtantaneè poterit Angelus toti illi loco circumfundi, quam lux ipſa diffundi. Quòd ſi Angelus velit paulatim, & continuò partibus ſuæ ſphæræ ſe applicare, tunc ille motus continuus ex parte ſpatij, ſeu effectus quẽ in eo ponit, diuiſibilis erit, & ſucceſſiuus, poteritque correſpondere durationi temporis noſtri, ſicut etiam anima poteſt creſcente corpore per augmentum ſe vnire ſucceſſiuè, & iuxta motũ augmentationis. Alioquin ſi tali motu continuo moueretur Angelus in inſtanti noſtro, poſſet Angelus in eodẽ inſtanti ſimul eſſe in cælo, & in terra, & in aëre intermedio, ſiquidẽ omnia illa vnico inſtanti pertranſiret, cùm tamen, vt inquit Damaſc. *lib. 2. de fide c. 3. Angelus non poſſit ſimul eſſe in cælo, & in terra*: ergo non poteſt vnico inſtanti ſecundùm motum continuum tangere omnia loca media, quæ ſunt inter cælum, & terram: & eadem ratione non poterit pertranſire motu continuo ea loca quæ ſunt poſt ſuã ſphæram ad collocandum ſe in alio, licèt quando applicat ſe alicui corpori tanquam ſphæræ in qua exiſtit, poſſit totam illam ſphæram ſuæ operationis vnico inſtanti occupare, & attingere, non tamen de vna ſphæra ad aliam per intermedia corpora motu continuo pertranſire vnico inſtanti, & ſimul, quia hoc oppunitur ipſi continuationi, & ſucceſſioni.

Dico ſecundò, ſi motu proprio, & vero moueatur Angelus, & non ſimplici, & vnica mutatione, ſiue ſit motus continuus, ſiue diſcretus, non poteſt moueri in inſtanti, ſed neceſſariò motus Angeli debet componi ex pluribus inſtantibus ſeu operationibus Angelicis, & vbicumque ſunt plura inſtantia, ibi eſt tempus. Hæc concluſio eſt quam præcipuè intendit S. Thom. *in hoc art.* 3. vt patet *ex calce corporis artic.* vbi aduertit quòd tempus illud quo menſuratur motus Angeli, ſiue ſit continuum, ſiue diſcretum eſt aliud à tempore noſtro, quia non dependet à motu cæli: ergo loquitur de tempore Angelico, quod conſtat ex inſtantibus Angelicis. 8

Vt autem ratio, & fundamentum D. Thomæ, quod comprehendit vtrumque motum tam continuum, quàm diſcretum, & profundè attingit naturam motus, in formam reducatur, & explicetur, aduerto quòd cùm motus Angeli ſuam propriam habeat menſuram (quæ tamen coëxiſtens, & correſpondens eſt tempori, & durationi noſtræ,) & illa componatur ex operationibus Angeli, earúmque durationibus, ſicut noſtrum tempus ex partibus, oportet conſiderare non ſolùm illam vnicam operationem, & inſtans quo terminat motum, & acquirit terminum *ad quem*, ſed etiam videndum eſt, vtrum Angelus immediatè ante illud inſtans moueatur, vel quieſcat: ſi enim immediatè ante mouetur, motus non fit vnico inſtanti, ſiquidem immediatè

diatè ante vltimum inſtans mouebatur, & ſic non in ſolo illo inſtanti datur motus,ſed ante illud: idẽ eſt autem moueri in tempore, & non moueri in vnico ſolo inſtanti Si autem immediatè ante illud inſtans vltimum acquiſitiuum termini quieſcebat, vel illa quies menſurabatur alio inſtanti diſtincto, quod deſiuit per vltimum eſſe, & ſuccedit aliud,& tunc datur tempus compoſitum ex illis duobus inſtantibus,quia in vno deſerit terminum *à quo*,& in alio acquirit terminum *ad quem*, & conſequenter deſitio in vno,& acquiſitio in alio conſtatur ex duplici inſtanti,atque adeo ſit tempus Angelicum in illo motu: motus enim conſtare debet ex derelictione vnius termini, & acquiſitione alterius. Si autem quies antecedens illud vltimum inſtans menſuratur tempore, ita vt toto tempore antecedente quieſcat Angelus in illo loco, & in vltimo inſtanti illius temporis inueniatur in alio loco,ſine dubio ſi hoc ita eſſet, motus ille diceretur eſſe in inſtanti, quia ex toto illo tempore, ſeu duratione ſolùm vltimum inſtans deſeruit pro mutatione,ſeu motu: quidquid autem eſt ante vltimum inſtans, ſeruit pro quiete,& nõ derelinquitur ille terminus *à quo* in toto tempore, vel inſtanti antecedenti, ſed quieſcit ſub illo termino *à quo*: ſolùm autem vltimum inſtans ſeruit pro derelictione termini *à quo*, & acquiſitione termini *ad quem*, ſuppoſito quòd totum tempus antecedens ante vltimum inſtans eſt tempus quieſcendi, non verò mouendi,& derelinquendi terminum *à quo*: hoc autem D. Th. reputat impoſſibile,& in hoc ponit totam vim ſuæ rationis, eo quòd ſolùm iſto modo poteſt fingi quòd motus ſit in inſtanti: non ſufficit autem ad motum diſtinguere in eodẽ inſtanti temporis duo inſtantia naturæ, ex quibus componatur motus,in quorum vno relinquat terminum *à quo*,& in altero acquirat terminum *ad quem*, vtrumque tamen ſit clauſum intra idem inſtans durationis.

Igitur S. Thom. ad hoc punctum reducit ſuam 9 probationem,vt oſtendat impoſſibile eſſe,quòd aliquid quieſcat ſub aliquo termino *à quo*,ſeu ſub aliqua forma in tota duratione alicuius temporis, & in vltimo inſtanti claudente, & terminante illud tempus aliter ſe habeat ſeu moueatur, loquendo naturaliter ſeu conformiter ad naturam motus, & mobilis.

Ratio autem huius eſt,quia inſtans deſignat factum eſſe,& non ſolùm fieri rei: ergo ſi toto tempore antecedenti non datur fieri, & moueri, ſed quieſcere, in vltimo autem inſtanti datur mutatio ad alium terminum:ergo in illo inſtanti dabitur factum eſſe ſine fieri antecedente, aut erit ſimul in eodem inſtanti fieri, & factum eſſe ex natura rei,ſi ex ipſa natura non poſtulat quòd antecedenter detur fieri. Vbi autem in eodem inſtanti ex natura rei eſt ſimul fieri, & factum eſſe, tollitur ſucceſſio ex ipſa natura actionis,& conſequenter non eſt motus de poſitiuo in poſitiuum, ſed ſimplex mutatio de non eſſe ad eſſe.Quare impoſſibile eſt quòd motus detur in inſtanti,ſi toto tempore,& duratione antecedente quieſcit mobile ſub aliqua forma, ſeu termino,quia non poteſt aliqua actio ex natura ſua in eodem inſtanti coniungere fieri,& factum eſſe, niſi ex non eſſe ad eſſe procedat, & ſucceſſionem tollat,quia pertinet ad eandem formam,quæ in inſtanti fit, per ſeipſam tollere negationem oppoſitam, non autem poteſt ſine diuerſa mutatione tollere oppoſitam formam poſitiuam;& ideò non poteſt toto tempore antecedente quieſcere ſub vna forma oppoſita, & in vltimo inſtanti coniungere deſtructionem illius, & poſitionem alterius ſibi contrariæ,aut à ſe diſtantis.Secus eſt ſi toto tempore antecedenti moueatur, & non quieſcat, quia quandiu mouetur,eſt mobile ſub alia,& alia diſpoſitione: hoc enim eſſentialiter eſt moueri, ſicut è contra quieſcere eſt habere ſe nunc ſicut prius. Vnde poteſt id quod mouetur manere in vltimo inſtanti in aliqua forma, in qua non erat priùs,quia prius non quieſcebat, ſed mouebatur ad illam. Quòd ſi quieſcat, & non ſit in motu, & fieri,ſeu tendentia ad oppoſitam formam,non poteſt intelligi, quòd in vltimo inſtanti detur mutatum eſſe, ſeu terminus motus,niſi ſit aliqua mutatio inſtantanea producens terminum,non ex aliquo contrario, neque ex aliqua diſtantia, ſeu latitudine vincenda,ſed purè ex non eſſe,quia ad tollendum non eſſe formæ, ſufficit ipſa poſitio formæ, & non requiritur alia mutatio, ad tollendam verò formam oppoſitam, requiritur eius mutatio, non quies ſub illa. Et quidem iuxta exigentiam cauſarum naturalium fieri aliter non poteſt, quia dependent ab accidentibus, diſpoſitionibus contrariis, vel ex aliqua diſtantia loci,vel latitudine vincenda, ſicut ſi generatio ſubſtãtialis fit in inſtanti,præſupponit antecedenter alterationem ſub qua aliter,& aliter ſe habet forma præcedens,& paſſum eſt in moueri, & tranſitu, non in puro quieſcere etiam reſpectu ipſius generationis. Et ſimiliter ſi luminoſum illuminat, vbi ante non illuminabat,ſupponit præceſſiſſe aliquem motum ipſius luminoſi, vel eius generationem ad hoc vt illuminet vbi ante non illuminabat,& ſic nunquam eſt in pura quiete mobile ante vltimum inſtans mutationis inſtantaneæ: ſed vt inquit D.Thom. *in hoc art.3.* mutationes iſtæ inſtantaneæ ſemper ſunt terminus alicuius motus continui præcedentis. Deus tamen, qui eſt ſupra omnes leges cauſarum naturalium poteſt ex puro non eſſe, & ex pura quiete mobilis ſub aliqua forma, nulla alteratione,motu,aut diſpoſitione præcedente nouam formã introducere per mutationem purè inſtantaneam,ſine alteratione aut diſpoſitione antecedente.

Hanc ergo doctrinam applicando motibus An- 10 gelicis, oportet diuerſo modo philoſophari circa motum illum continuum,& circa diſcretum.Nam licèt vterque motus conueniat in hoc, quòd non poſſit fieri in vnico inſtanti, id tamen multò fortius apparet in motu continuo, quàm in diſcreto: nam in motu continuo non ſolùm obſtat pluralitas inſtantiũ ſeu operationum ex parte ipſius Angeli, & ordo inter terminum *à quo* derelictum,& terminum *ad quem* acquiſitum, ſed etiam ordo prioris,& poſterioris ex parte effectuum,quos ponit motus continuus Angeli in ipſo ſpatio,ſeu corpore, per quod tranſit. Vt enim dicit S. Thom. *in hac qu.53.art.2.* ſi motus ſit continuus, non poteſt Angelus moueri de vno extremo in alterum quin tranſeat per medium,quia, vt dicitur *in 6.Phyſic.* medium eſt in quod prius venit quod continuè mutatur, quàm in quod mutatur vltimum: ordo enim prioris, & poſterioris in motu continuo eſt ſecundùm ordinẽ prioris, & poſterioris in magnitudine vt dicitur *in 4.Phyſic.* Itaque quando Angelus mouetur motu continuo, vel omnia loca quæ acquirit partialiter vſque ad vltimũ vnica operatione formali tangit, quæ virtualiter,& ratione effectuum æquiualet pluribus,vel diuerſis operationibus, quæ formaliter diuerſæ ſunt,licèt coordinatæ ad vnum finem. Si hoc ſecundum, manifeſtè ſunt plura inſtantia,non vnicum in toto illo motu; & ſic non fit motus in inſtanti, ſed in pluribus inſtantibus,ſeu operationibus,quibus continuum illud tempus conſtat,continuitate coordinationis,& diuiſibilitate effectuum: Si eſt vnica operatio, &

inſtans, licèt virtualiter multiplex in acquiſitione terminorum, tamen ad minus hoc inſtans, & operatio acquiſitiua ſupponit aliud inſtans, quo primus terminus *à quo* eſt relictus, & cum illo motus componitur ex pluribus inſtantibus, vt de motu diſcreto dicemus.

11 Loquendo autem de motu diſcreto, inuenitur in Angelo quòd non fiat vnico inſtanti, ſed pluribus, quia motus ille perficitur per hoc quòd Angelus deſerat vnum terminum in quo exiſtebat, ſeu operabatur, & ſine aliquo tranſitu per media, & contactu ad illa inchoet aliam operationem, ſeu inſtans, quod ſit in alio paſſo diſtante: ergo conſtat iſte motus duplici inſtanti, vno derelinquendi, & altero acquirendi, & conſequenter non fit talis motus in vnico inſtanti, ſed pluribus, & quòd talis motus componatur ex illo duplici inſtanti, non autem conſtet ſolùm ex altero eorum, nempe ex acquiſitione termini *ad quem*, conſtat manifeſtè, quia acquiſitio termini in tali motu dependet neceſſariò ex derelictione termini *à quo*: ergo ſucceſſio iſtorum duorum inſtantium, quorum vnum acquirit terminum, & aliud derelinquit, habent inter ſe aliquem ordinem, & connexionem, non ſimul coëxiſtentem, quia vnus terminus non eſt ſimul cum alio: ergo ſuccedentem: ergo talis ordo inſtantium conſtituit tempus, quia conſtituit ordinem ſucceſſiuum, & conſtat ex pluribus inſtantibus ſuccedentibus tanquam ex partibus, licèt inter illa duo inſtantia non detur medium, quo fiat tranſitus de vno ad aliud, ſicut inuenitur in motu continuo; datur tamen pluralitas inſtantium ſibi ordinatè ſuccedentium, quod pertinet ad motum diſcretum, & ideò non perficitur vnico inſtanti, neque operatione Angelica, ſed pluribus.

Dices: in tota illa duratione, ſeu inſtanti, quo Angelus eſt in termino *à quo*, quieſcit ſub tali termino, ſeu forma, quia non mouetur ab illo termino, nec tranſit per medium ad acquirendum alium, & tamen in inſtanti immediato inuenitur Angelus in alio loco: ergo tranſit de quiete ad motum vnico inſtanti. Patet conſequentia, quia tota illa duratione, ſeu inſtanti quo eſt in termino *à quo*, quieſcit, & in illo inſtanti in quo eſt in termino *ad quẽ*, aliter ſe habet, quia in alio loco exiſtit: ergo in iſto inſtanti in quo eſt in termino *ad quem*, tranſit de quiete ad motum: ergo mouetur vnico inſtanti, deſtruitúrque ratio D. Thom. quòd non poſſit aliquod mobile toto tempore quieſcere ſub aliqua forma, & in vltimo inſtanti illius eſſe ſub alia, ſiquidem in hoc motu diſcreto toto vno inſtanti, ſeu duratione antecedenti quieſcit ſub vna forma, ſeu in vno loco, & in alio inſtanti immediato inuenitur ſub alia.

12 Reſpondetur, negando antecedens, nempe quòd in motu diſcreto quieſcat Angelus duratione tota illius inſtantis ſub vna forma. Et cùm dicitur quòd in illo inſtanti non mouetur ab illo loco, diſtinguo, non mouetur completè, & terminatiuè ita quòd acquirat in illo inſtanti terminum *ad quem*, concedo; non mouetur inchoatiuè, & deſinendo eſſe ſub termino *à quo*, nego. In illo enim inſtanti non ſolùm eſt Angelus in illo loco, ſed etiam deſinit eſſe in illo, quia illud inſtans deſinit per vltimum ſui eſſe. Quando autem aliquod ſubiectum eſt ſub aliqua forma, vel termino, non ſolùm exiſtendo, ſed etiam deſinendo eſſe in illo, vtique non quieſcet ſub tali forma, ſiquidem non eodem modo ſe habet, quia eſt, & deſinit eſſe, cùm deſinat per vltimum eſſe. Hoc autem non eſt eodem modo ſe habere, & conſequenter non quieſcere; & ideò illa deſitio prioris inſtantis per vltimum eſſe, licèt in ſe conſiderata non ſit motus, eſt tamen quædam inchoatio motus, & veluti diſpoſitio remouens terminum oppoſitum, & impedientem tranſitum ad alium locum; & conſequenter prout eſt deſitio vltima illius inſtantis, non eſt quieſcens mobile ſub illa forma, ſed inchoans, & diſponens motum ex illa, quatenus eſt derelictio talis termini. Quòd ſi deſineret eſſe ſub illa forma per appoſitionem noui termini, ita quòd primum eſſe illius noui termini eſſet primum non eſſe termini præcedentis, tunc motus ille diceretur fieri vnico inſtanti, quia idem inſtans eſſet inceptio vnius, & deſitio alterius, primum eſſe illius qui de nouo acquiritur, & deſitio alterius qui præcedit. Cæterùm reſpectu formæ poſitiuæ tenentis ſe ex parte termini *à quo*, quæ debet deſinere, neceſſarium eſt, quòd toto tempore antecedente non quieſcat, ſed diſponatur, & tendat, & ordinetur ad inceptionem illius noui termini, ſi iuxta modum, & diſpoſitionem cauſarum naturalium producendus ſit, vt *ſuprà* ponderauimus. At verò quia in motu diſcreto Angeli deſitio prioris inſtantis eſt per vltimum eſſe illius, & inchoatio alterius inſtantis per primum eſſe ſui, non autem illud ſecundum inſtans recipiens eſt primum non eſſe alterius; ideò motus ille temporis diſcreti, qui conſtat ex deſitione vnius inſtantis, & inceptione alterius, non dicitur vnico inſtanti fieri, ſed pluribus conſtare, qui ſe habent ſicut partes illius motus, non termini extrinſeci. Vaſquez autem qui exiſtimat primum eſſe vnius inſtantis Angelici eſſe primum non eſſe antecedentis; ideò ſaluat motum diſcretum eſſe in tempore, quia in quolibet loco in quo mouetur Angelus diſcretè, exiſtimat debere quieſcere per tempus; & ſic in quouis loco, in quo Angelus deſinit eſſe per primum non eſſe, neceſſariò fuit per tempus, ac proinde per tempus quieuit, & ſic ponit in tempore diſcreto plures mutationes, non vnum motum, vt affirmat *in hac diſp.* 197. *c.* 4. Hoc tamen fundamentum eius non admittimus, quòd non poſſit aliquid deſitiere per vltimum eſſe, ſed ſolùm per primum non eſſe, vt tractat *diſp.* 229. *c.*10. & nos *infrà* contra ipſum oſtendemus *diſp.* 24. *art.* 1.

Soluuntur argumenta.

Primò arguitur contra illam propoſitionem D. Thom. in qua totum eius fundamentum innititur, videlicet, quòd non poſſit aliquid toto tempore quieſcere ſub vna forma, & in vltimo inſtanti eſſe ſub alia: nam bene poteſt aër toto tempore vnius horæ eſſe tenebroſus, & in vltimo inſtanti illius produci à Deo luminoſum, quo tenebræ expellantur: & ſimiliter toto tempore prolationis verborum eſt ſubſtantia panis in Euchariſtia, & in vltimo inſtanti eſt corpus Chriſti. Similiter in mutationibus naturalibus illuminationem præcedit motus localis luminoſi, & generationem ſubſtantialem præcedit alteratio; & tamen non datur talis illuminatio vel generatio in inſtanti terminante motum localem, vel alterationem, quia motus localis ſolùm terminatur ad *vbi*, & alteratio ad qualitatem, non ad ipſam ſubſtantiam: ergo in diuerſo inſtanti terminatur motus localis, & illuminatio, alteratio, & generatio, imò poſſet dari motus ille localis, quin ſequeretur illuminatio, & illa alteratio, quin ſequeretur generatio: ergo inſtans illuminationis, vel generationis ſeparatum eſt ab inſtanti terminante motum localem, vel alterationem; & ſic bene ſtat quòd toto tempore aliquid quieſcat ſub vna forma, v.g. ſub forma ſubſtantiali corrumpenda, vel ſub tenebris, licèt moueatur ſecundùm 13

aliam

aliam formam, ſcil. accidentalem, alio genere motus ſcilic. locali, vel alterationis in toto tempore antecedente. Quæ eſt obiectio Arrubalis *hic diſp.* 162. *cap.* 2.

Reſpondetur ad duas priores inſtantias, quòd illæ mutationes non fiunt modo connaturali, & iuxta diſpoſitionem cauſarum naturalium, ſed ſecundùm modum operationis diuinæ, quæ non ſubditur legibus naturæ; & ſic poteſt ſubitò operari aliquid, non præcedente aliquo motu, ſeu mutatione, aut diſpoſitione ſubiecti ad oppoſitam formam, ſed totaliter quieſcente ſubiecto ſub forma oppoſita, ita quòd non moueatur, aut diſponatur ſubiectum ad formam contrariam. D. Thom. autem loquitur ſecundùm leges cauſarum naturalium operantium ex dependentia mutationis, & diſpoſitionis materiæ, ſub quibus legibus etiam continentur Angeli, quia non poſſunt operari niſi per immutationem materiæ, & diſpoſitionem eius. Ad inſtantiam autem P. Arrub. Reſpon. quòd in eodem inſtanti intrinſeco, quo ponitur luminoſum in aliquo loco, eſt illuminatio, & in eodem inſtanti intrinſeco, quo ponitur vltima diſpoſitio, ponitur generatio ſubſtantialis illi annexa. Itaque non debet intelligi quòd in vno inſtanti ponitur, vel producitur luminoſum, & in alio emittit lucem: ſic enim inter inſtans, & inſtans eſſet tempus medium, in quo non luceret luminoſum præſens, quia non emitteret lucem: ſed dicendum eſt quòd in eodem inſtanti intrinſeco, quo exiſtit luminoſum, ſeu ponitur præſens, emittitur lux. Nec oportet eſſe duo inſtantia pro illis diuerſis mutationibus, quia bene poteſt duplex effectus, ſeu mutatio in eodem inſtanti fieri. Similiter generatio licèt fiat in inſtanti, & toto tempore antecedenti materia ſit ſub forma corrumpenda, non tamen dicitur quieſcere ſub illa forma, quia diſponitur ad contrariam, & hoc eſt moueri ad illam, & non habere formam præcedentem ſubſtantialem in eſſe quieto, ſed in motu, & in corrumpi. In eodem autem inſtanti, in quo terminatur alteratio ad vltimam diſpoſitionem ponitur generatio ſubſtantialis; nec expectat aliud inſtans (ad quod requireretur tempus medium poſt vltimam diſpoſitionem) in quo nec amplius diſponeretur, neque ſubſtantia generaretur.

14 Secundò obiicies ex P. Suarez *lib.* 4. *de Angelis, cap.* 21. Angelus ſimul, & in inſtanti acquirit totum locum ex parte termini *ad quem*: ergo motus eius in inſtanti eſt. Conſequ. patet. Quia motus nihil aliud facit quàm acquiſitionem loci: ergo ſi illa acquiſitio eſt inſtantanea, totus ille motus inſtantaneus eſt. Antecedens autem probatur: Quia in toto inſtanti antecedenti non mouetur, neque diſponitur ad motum, ſed manet ſub illo loco ſine aliqua voluntate tranſeundi ad alium locum determinatum, magis quàm ad alium: ſed hanc voluntatem incipit habere in eo inſtanti quo efficaciter volt eſſe in alio loco, & tunc iam non eſt in præcedenti: ergo ſolùm in hoc ſecundo inſtanti mouetur, & acquirit vnum locum, & perdit alium: ante iſtud autem inſtans ſolùm quieſcet in loco præcedenti. Nec poteſt dici quòd mouetur Angelus non in ſecundo inſtanti, neque in primo, ſed in ſucceſſione, & coniunctione vtriuſque. Nam contra eſt, quòd in priori illo inſtanti in quo adhuc eſt in termino *à quo*, nulla pars motus, vel mutationis datur, ſed totum pertinet ad quietem: tunc autem primò amittitur ille locus, quando primò ponitur Angelus in termino *ad quem*: ergo totus ille motus fit in inſtanti, non in ſucceſſione duorum inſtantium.

Et confirmatur tam reſpectu motus diſcreti, quàm continui, quia quòd amittitur, vel acquiritur totum ſimul, & non per partes, in inſtanti amittitur, vel acquiritur: ſed Angelus tam in motu continuo, quàm diſcreto, ſimul, & non per partes acquirit totum locum, & deſerit alium: ergo in inſtanti, & non in tempore illum acquirit. Minor quantum ad motum diſcretum patet, quia per motum diſcretum non tangit Angelus partes intermedias, ſed illis omnibus relictis ſolùm acquirit locum extremum: ergo non acquirit per partes, ſed totum ſimul. De motu autem continuo probatur, quia Angelus quando mouetur non eſt partim in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*, cùm Angelus non ſit partibilis: ergo totus eſt in termino *ad quem*, vel totus in termino *à quo*: ergo motus ille fit in inſtanti, quia totum locum ſimul acquirit.

Reſpondetur: Quòd in motu diſcreto dicitur Angelus moueri non in altero duorum inſtantium, ſed in ſucceſſione, ſeu coniunctione duorum, vt dicit S. Thom. *in* 1. *diſt.* 37. *quæſt.* 4. *artic.* 2. *ad* 3. non quia partialiter in ſingulis diſtantibus aliquid motus habeat, ſed quia ille motus dependet à duplici inſtanti, in quorum vno deſinit eſſe in vno loco, & in altero incipit eſſe in alio, & omnis motus dependet ex derelictione vnius termini, & acquiſitione alterius. Quòd ſi hæc deſitio vnius fieret per primum non eſſe ſui, atque adeò per primum eſſe alterius, ſine dubio totum illud pertineret ad vnicum inſtans, ſcilicet deſitio, & acquiſitio. Sed tunc non poſſet iuxta leges, & modum cauſarum naturalium ſubitò, & diſtantaneè acquirere vnum terminum, & tollere alterum poſitiuum ſine aliqua diſpoſitione, & motu præuio, ratione cuius mobile non poterit eſſe ſub quiete oppoſitæ formæ poſitiuæ. Nunc autem cùm in priori inſtanti quo Angelus eſt, ſeu operatur in vno loco, deſinat eſſe in illo per vltimum non eſſe, quia operationes illæ indiuiſibiles ſunt, & priuilegio inſtantium gaudent, quæ deſinunt per vltimum ſui eſſe, & noua operatio incipit in alio inſtanti Angelico; ideò deſitio vnius loci, & acquiſitio alterius motu diſcreto facta non menſuratur vnico inſtanti, ſed ex illo duplici componitur: & vt *ſuprà* aduertimus, etiam in primo inſtanti quo exiſtit Angelus in termino *à quo*, verificatur quòd non totaliter Angelus quieſcit, quia licèt nondum habeat tunc voluntatem efficacem exiſtendi in alio loco determinato, habet tamen voluntatem deſinendi eſſe in iſto inſtanti quantum ad hoc quod eſt eſſe in tali loco, & quatenus illa operatio habet in illo inſtanti vltimum ſui eſſe, & eſt derelictiua illius loci, iam eſt inchoatio, & diſpoſitio ad eſſendum in alio, quatenus eſt remotiua iſtius habendo in illo vltimum eſſe; & ſic pro hac parte habet ſufficientem rationem inchoationis motus, ſaltem virtualiter, & diſpoſitiuè, quatenus vltima deſitio termini *à quo*.

Ad confirm. Reſpond. quòd quando aliquid acquiritur totum ſimul, & non per partes, taliter quòd ipſum acquirere eſt alterius corrumpi, & primum eſſe rei generatæ, tunc vnico inſtanti menſuratur deſitio vnius, & generatio alterius; & ſic non fit per motum, ſed per ſimplicem mutationem. Si autem tota deſitio vnius, & tota acquiſitio alterius pertinent ad diuerſa inſtantia, tunc non fit motus vnico inſtanti, ſed duplici, atque adeò in tempore, ſaltem diſcreto, quia vbi ſunt plura inſtantia, ibi eſt tempus: aut ſaltem non eſt vnicum inſtans tantùm. Non ergo requiritur ad motum quòd partialiter ſit in duobus inſtantibus, ſed ſufficit quòd in duobus inſtantibus ſit

deſitio vnius, & acquiſitio alterius, & ſic ſaluatur quòd motus diſcretus habeat tempus quo menſuratur, ſcilicet compoſitum ex illis duobus inſtantibus, in quorum vno datur deſitio, & in altero acquiſitio termini, licèt non ſit aliquod tempus intermedium, quo partialiter moueatur Angelus, ſed partes iſtius motus ſunt totalis, & indiuiſibilis derelictio, & totalis acquiſitio termini, duobus inſtantibus facta, & ex vno inſtanti, ſeu operatione dicitur diſponi, ſeu moueri ad aliam, quatenus prior operatio in priori inſtanti facta, habet in eodem inſtanti vltimum eſſe ſui, & conſequenter diſponitur ad alterius operationis poſitionem, & termini alterius acquiſitionem. Ad id verò quod dicitur de motu continuo, reſpondet S. Th. *in hac q. 53. art. 3. ad* 3. quòd Angelus eſt partim in vno locorum continuorum, non quod ſubſtantia illius ſit partibilis, ſed quia virtus ſua applicatur ad partem primi loci, & ad partem ſecundi. Itaque Angelus totus eſt in termino *ad quem*, & totus derelinquit terminum *à quo*, ſed non totaliter, quia effectus eius in ſpatio, & operatio illius, ſeu applicatio ad illud corpus fit per partes, non ſuas ipſius Angeli, ſed magnitudinis, ſeu ſpatij cui applicatur, quatenus applicat parti vnius loci virtutem ſuam, & parti ſequenti applicatur continuò poſt illam: ſicut etiam anima quæ ſpiritualis eſt, applicatur partibus corporis, & incipit eſſe in aliquibus ad quas de nouo augmentatur homo, & deſinit eſſe in aliis, quatenus applicat ſuam informationem, non partim exiſtendo in vna, & partim in altera, quia in ſe partes non habet, ſed quia tota exiſtit in qualibet parte, ſed non totaliter, & ſecundùm omnem modum, & virtutem, & effectum.

15 Tertiò obiicitur contra eandem rationem D. Tho. quòd non eſt neceſſe quòd quieſcens in toto aliquo tempore quieſcat etiam in vltimo inſtanti illius, & non moueatur. Nam quies ſolùm petit quòd quieſcens eodem modo ſe habeat nunc, ac prius: ergo ſufficit quòd in quolibet nunc pertinente ad illud tempus perſeueret mobile, ſicut prius, non tamen neceſſe eſt quòd etiam in inſtanti terminatiuo illius temporis, v.g. vnius horæ, ſe habeat ſicut prius, quia illud inſtans terminatiuum eſt extrinſecum illi tempori, cùm deſinat tempus, ſicut & motus per primum non eſſe. Et hoc ipſum patet, ſi ponatur caſus oppoſito modo nempe quòd aliquid moueatur toto tempore, non eſt neceſſe quòd moueatur in inſtanti terminatiuo illius temporis: nam in illo inſtanti potius deſinit motus: ergo è conuerſo ſi quieſcit toto tempore, non eſt neceſſe quod in inſtanti terminatiuo illius quieſcat, quia iam hoc inſtans pertinet ad aliud tempus. Vnde ſi aliquod mobile moueretur in vna hora, & quieſceret in alia: tunc in primo inſtanti ſecundæ horæ quieſceret, & tamen non ſe haberet eodem modo ſicut priùs, quia tunc quieſcit, & anteà mouebatur: ergo non eſt neceſſe quòd quieſcens eodem modo ſe habeat tunc ac priùs.

Confirm. quia Angelus intelligens aliquod obiectum de nouo, aut volens illud, non eſt neceſſe quòd toto tempore antecedente moueatur ad intelligendum tale obiectum, ſed ſufficit quòd in vltimo inſtanti terminatiuo illius temporis cognoſcat ſubitò illud: ergo benè poteſt in vltimo inſtanti inueniri ſub vna forma, nempe ſub vna intellectione, & toto tempore antecedente quieſcere ab illa ſub alia intellectione.

Confirm. ſecundò: nam motus diſcretus Angeli ſi eſt in tempore, vel incipit in tempore, vel in inſtanti non in tempore, quia ibi non interuenit aliud quàm vtriuſque inſtantis coniunctio: non incipit autem motus in vtroque inſtanti: non in inſtanti, quia ſic quieſceret Angelus tota duratione, ſeu tempore antecedenti, & in vltimo inſtanti inciperet moueri, quod eſt contra ipſam rationem D. Tho. Et dato quòd non præcedat ante tale inſtans aliquod tempus Angelicum in quo quieſcat, præcedit tamen aliqua duratio, ſeu operatio Angeli, quæ correſpondeat alicui tempori noſtro: ergo iam reſpectu illius verificabitur, quòd quieſcit toto tempore noſtro, & in vltimo inſtanti illius incipit moueri, quod eſt contra intentum D. Thomæ. Et cùm ſemper inſtans Angelicum correſpondeat alicui durationi noſtræ, vel inſtanti, vel parti temporis, vix poteſt ſignari iſta correſpondentia inſtantibus Angelicis, quin ſequatur, vel quòd duo inſtantia noſtra ſint immedita, vel quòd reſpectu noſtri temporis ſit Angelus quieſcens toto tempore ſub vna forma, & in vltimo inſtanti terminatiuo eius ſit ſub alia.

Reſp. verum eſſe quòd ad quietem ſufficit quòd res ſe habeat nunc ſicut prius. Neceſſe eſt autem quòd ſi aliquo tempore quieſcit mobile etiam in vltimo inſtanti terminatiuo illius temporis quieſcat, & non aliter ſe habeat quàm priùs, non tam propter ipſam rationem quietis, quaſi neceſſariò extendi debeat ad illud inſtans terminatiuum, quàm ex eo quòd deficit ibi ratio motus hoc ipſo quòd quieſcit toto tempore antecedente, & deficiente motu, non poteſt in vltimo inſtanti terminatiuo dari mutatum eſſe, ſeu aliter ſe habere, quia iuxta cauſas naturales ad omne mutatum eſſe præcedit motus, & non quies (licèt de potentia abſoluta, & *ſuprà* leges naturæ hoc non requiratur.) Nec poteſt in illo inſtanti terminatiuo incipere motus, & exiſtere, quia motus in inſtanti non incipit intrinſecè, ſed extrinſecè. Vnde quantumcumque poſt illam quietem per totum tempus antecedens inciperet motus in vltimo inſtanti terminatiuo, adhuc in illo inſtanti non exiſteret motus, quia ſolùm incipit extrinſecè in inſtanti: ergo adhuc pro illo inſtanti ſe habet, ſicut anteà, nec dabitur motus: ergo neceſſe eſt, quòd in illo inſtanti adhuc quieſcat, etiamſi ab illo inſtanti incipiat moueri extrinſecè, id eſt, immediatè poſt.

Ad id autem quod vrgetur in caſu oppoſito, nempe ſi toto tempore antecedenti moueretur, quod in inſtanti terminatiuo non mouetur. Reſp. quod illo inſtanti non mouetur formaliter, & quantum ad partes motus, ſed terminatiuè, & quantum ad mutatum eſſe quod eſt in inſtanti vltimo: motus enim terminatur intrinſecè per inſtans, & in illo inſtanti aliter ſe habet, quàm priùs terminatiuè, licet non motiuè, quia in illo inſtanti datur terminus motus, qui immediatè anteà non dabatur: ergo in ratione terminandi motum aliter ſe habet in iſto termino, quàm priùs. Cæterùm quies non habet terminum ad quem tendat, quia quies non eſt tendentia, ſed conſiſtentia. Vnde in inſtanti terminatiuo totius temporis in quo quieuit, non poteſt aliter ſe habere quam priùs, ſed eodem modo, quia vt ſupponitur immediatè ante quieuit, & nullus fuit motus. Vnde neque in inſtanti terminatiuo poteſt dari mutatum eſſe, quia ad omne mutatum eſſe præcedit motus ſecundùm leges naturæ, & ſic non poteſt aliter ſe habere tunc quàm priùs per modum mutati eſſe; nec etiam per modum motus, quia ille non incipit in inſtanti intrinſecè, ſed immediatè poſt: ergo in illo inſtanti nullus eſt motus, ſed immediatè poſt erit: ergo eſt adhuc quies in illo inſtanti. Et ſic ratio S. Thomæ eſt euidens demonſtratio, loquendo ſecundùm leges naturæ, vt S. Doctor loquitur. 16

17 Ad alium verò caſum, ſi moueretur mobile vna hora, & quieſceret in alia, cùm dicitur quòd in primo inſtanti illius horæ quieſceret, Reſpon. quòd non datur primum inſtans horæ in quo intrinſecè incipiat tempus, ſeu motus horæ, ſed extrinſecum, quia motus, & tempus incipiunt per vltimum non eſſe, ſcil. immediatè poſt aliquod inſtans. Vnde illo primo inſtanti neque datur motus, aut tempus intrinſecè; neque quies priuatiua, quia hæc tunc incipit, quando poterat eſſe motus, cuius eſt priuatio. In inſtanti autem non poteſt eſſe motus; & ſic quies quæ in illo datur non eſt priuatiua, ſed negatiua, & in tali inſtanti non eodem modo ſe habet ſicut priùs, ſed potius ibi terminatur motus horæ præcedentis, & terminatiuè aliter ſe habet, quàm prius inquantum habet mutatum eſſe, quod non habebat prius.

Ad confir. Reſpon. quòd intellectio non menſuratur tempore per ſe, & ex natura ſua, quia indiuiſibilis actio eſt, ſed per accidens, vt in nobis propter dependẽtiam à phantaſmatibus, à quibus accipimus ſpecies. Et in tali intellectione philoſophandum eſt ſicut de aliis motibus tempore menſuratis, quod non eſt poſſibile quòd intellectus tempore præcedenti quieſcat, nun accipiendo ſpecies, & in vltimo inſtanti terminatiuo illius temporis ſine alio motu phantaſmatum illas habeat. In intellectu autem Angelico non dependente ab aliquo ſenſu in intelligendo, ſed ſimplici, & indiuiſibili operatione procedente non poteſt dici quòd toto tempore præcedente quieſcat ſub vna intellectione, & in vltimo inſtanti terminatiuo ſit ſub alia, quia non datur tempus præcedens, ſed inſtans præcedens iſtam intellectionem, cùm ex vna operatione indiuiſibili intelligendi tranſeat ad aliam, quod eſt tranſire de inſtanti ad inſtans: & tunc dicendum eſt, ſicut *ſupra* diximus de motu diſcreto, quòd conſtat ex duobus inſtantibus, non tanquam ex terminis extrinſecis, ſed tanquam ex partibus componentibus, & illud primum inſtans, quia non ſolùm eſt ad quieſcendum, ſed etiam ad deſinendùm, quia deſinit illa operatio per vltimum ſui eſſe; ideò illa prima intellectio ſub qua dicitur quieſcere Angelus, non habet purè, & præcisè quietem, ſed etiam virtualiter habet rationem motus ſeu inchoationis & diſpoſitionis ad intellectionem ſequentem, quatenus dat vltimum eſſe illi priori intellectioni; & ſic diſponit vt tranſeat ad aliam relinquendo priorem, ſicut de motu diſcreto dictum eſt.

18 Ad ſecundam confir. Reſp. quòd motus diſcretus non incipit in primo inſtanti ſecundùm ſe ſumpto, neque in ſecundo ſecundùm ſe, ſed in coniunctione vtriuſque; & ille ordo prioris inſtantis ad coniungendum ſe cum ſecundo, ſeu ad tranſeundũ in ſecundum, dicitur inceptio motus diſcreti: ordinatur autem primum inſtans ad ſecundum, quatenus in illo primo inſtanti datur vltimum eſſe illius operationis inſtantaneæ, & ex deſitione illius incipit ordinari Angelus ad incipiendum aliam operationem, & incipit componi motus diſcretus, quatenus ponitur pars quædam illius, quæ eſt illud primũ inſtans cum deſitione, & vltimo eſſe ſui, vt ordinetur ad inchoandam operationem ſequentem, quæ eſt aliud inſtans, & altera pars motus illius diſcreti. Vnde quando dicitur quòd ſi in illo inſtanti primo incipit motus diſcretus, toto tempore, ſeu duratione antecedente quieſceret Angelus, & in vltimo illius inſtantis inciperet moueri, quod eſt contra rationem D. Th. Reſpond. quòd Angelus toto illo inſtanti eſt ſub illa forma, ſeu in illa operatione, & loco, & in vltimo illius inſtantis non inuenitur ſub alia forma, ſed inuenitur in vltimo eſſe talis inſtantis, ſeu operationis, quia cũ ſit operatio inſtantanea deſinit per vltimũ ſui eſſe, & in alio inſtanti ſequenti incipit eſſe ſub alio loco, & in illo ponitur, vnde non currit ibi ratio D. Th. quòd non poteſt aliquid toto tempore antecedenti quieſcere, & in vltimo terminatiuo illius eſſe ſub alia forma: hoc enim non currit in prædicto caſu, quia non datur tempus antecedens reſpectu illius ſecundi inſtantis, nec reſpectu prioris, in quo Angelus dicatur quieſcere, & in terminatiuò illius mouere: ſed in toto inſtanti priore exiſtit ſub vna operatione, & habet vltimum eſſe in illa, & ſic ratione illius vltimi eſſe, quatenus vltimum eſt, diſponitur, ſeu ordinatur vt in altero inſtanti ſit in alio loco; & ſic non quieſciet tota illa duratione pro ea parte qua in illa habet vltimum eſſe: nec tamen poteſt dici quòd ſolùm in vltimò inſtanti terminatiuo illius prioris durationis inſtantaneæ aliter ſe habeat, quia in tali duratione, & operatione inſtantanea non eſt dare vltimum inſtans terminatiuum, & partes temporis antecedentes, ſed totum illud eſt vnicum inſtans, in quo illa operatio habet eſſe, & vltimum eſſe, & conſequenter toto illo inſtanti quieſcit, & deſinit quieſcere, quia habet vltimum eſſe quieſcendi; & ſic non interrumpitur quies, nec ponitur motus in aliquo terminatiuo huius prioris inſtantis, ſed deſinit illa quies per vltimum eſſe illius in eodemmet inſtanti, & quatenus eſt vltimum eſſe quietis, & deſitio illius, virtualiter mouetur, id eſt, diſponitur, ſeu ordinatur ad ſequentem operationem, ſeu ad inſtans immediatum, quod coniungitur priori, non aliqua ſimultate coëxiſtentiæ, ſed conſequutione operationis, quatenus ex deſitione vnius incipit duratio operationis alterius, & ex tali deſitione vnius, vt coordinatæ ex voluntate Angeli ad inchoationem alterius; dicitur componi ille motus diſcretus, & ordinari illud inſtans per voluntatem Angeli ad alterum, quia vt vnum alteri ſuccedat, optima diſpoſitio eſt deſitio prioris, & eſſe in vltimo.

19 Et ad id quod additur quòd iſtud inſtans antecedens coëxiſtit durationi noſtræ; & ſic correſpondebit inſtanti temporis, in quo deſinit, & tempori antecedenti in quo durat, & quieſcit, ſicque correſpondebit toto tempori quieſcendo, & inſtanti terminatiuo non quieſcendo. Reſpond. quòd illud inſtans Angeli correſpondet noſtro tempori modo indiuiſibili ex parte ſui, & ita correſpondet tam tempori, quàm inſtanti terminatiuo, exiſtendo indiuiſibiliter ſub eadem forma, ſeu operatione, ſed taliter quòd in illo inſtanti terminatiuo non mouetur actu, & formaliter, nec aliter ſe habet, ſed habet vltimum eſſe illius inſtantis, ſeu operationis, & quatenus eſt vltimum eſſe talis inſtantis, dicitur virtualiter diſponi, & incipere moueri ad ſequentem operationem, quatenus deſitio vnius eſt remotio impedimẽti ad habendam alteram operationem.

Et ad vltimam inſtantiam, in qua dicitur ſemper ſequi ex correſpondentia ad noſtrum tempus quòd duo inſtantia noſtra erunt immediata, vel quieſcet toto tempore Angelus in vna operatione, & in vltimo inſtanti erit in alia: reſpondetur, neutrum ſequi, quia ſi primum inſtans Angeli correſpondet noſtro tempori, & inſtanti terminatiuo illius incluſiuè, ita quòd illi inſtanti correſpondeat vltimum eſſe operationis Angelicæ, non incipiet moueri Angelus immediatè poſt operationem ſuam coëxiſtendo inſtanti noſtro, quia non datur immediatè poſt, ſed incipiet operationem, in ſe quidem indiuiſibilem, & inſtantaneam ex parte Angeli, non tamen correſpondentem inſtanti noſtro in ſui inceptione, ſed tempori, quia illud datur, & non inſtans immediatè poſt deſitionem prioris inſtantis.

Si autem velit Angelus ſecundam operationem ſuam inchoare à correſpondentia inſtantis noſtri, debet terminare vltimum eſſe præcedentis, non in inſtanti, ſed in tempore, ſeu in correſpondentia ad tempus: nam in ſe, & ex parte ſui illud inſtans Angelicum ſemper indiuiſibile eſt. Sed ſi velit illud terminari in inſtanti noſtro, & ſequentem operationem incipere, etiam in correſpondentia ad noſtrum inſtans, debet inter illa duo inſtantia ſe ſuſpendere ab omni operatione ad extra; vnde nunquam duo inſtantia noſtra erunt immediata.

21 Denique ex dictis colligitur velocitatem motus Angeli, etiam quando mouetur motu continuo, licèt excedat improportionabiliter velocitatem cuiuſcumque corporis, non tamen ideò poſſe fieri in inſtanti, quia etiamſi corpus nullam inueniat reſiſtentiam vincendam, nunquam tamen velocitate ſua poterit peruenire ad hoc vt fiat in inſtanti, quia eſſe in inſtanti eſt extra latitudinem & eſſentiam motus; & ſic quantumcumque velocitas creſcat, cùm ſit velocitas in genere motus, non poteſt peruenire ad hoc vt motus fiat in inſtanti, quia hoc eſſet deſtruere eſſentiam motus, & tranſire ad aliam lineam, & genus alterius actionis. Et licèt virtus mouendi ſit finita, tamen proportio ipſius ad diuiſibilitatem ſpatij, ratione cuius illa diſtantia per motum vincitur, eſt diuiſibilis in infinitum ſyncategorematicè: vnde poteſt in infinitum ſecundùm diuiſibilitatem proportio illa ad diuiſibilitatem ſpatij magis ac magis vinci. Quando autem mouetur motu diſcreto Angelus, non vincit diuiſibilitatem ſpatij per motum, ſed ſubitò ponitur in alio loco, non tranſeundo per medium, ſed tamen tunc habet aliud genus motus, nempe diſcretum, quod non conſtat ex velocitate partium motus, ſed ex deſitione vnius inſtantis: & inceptione alterius, vt dictum eſt; & ideò neque in corpore glorioſo, quod mouetur motu continuo, admittit D. Thom. motum in inſtanti, ſed in breuiſſimo tempore, quod magis ac magis in infinitum abbreuiari poteſt, & diuidi, vt docet *in additionibus quæſt.* 84. *art.* 3.

QVÆSTIO LIV.

De comparatione Angelorum,

SVMMA LITTERÆ.

AB iſta quæſtione incipit agere D. Thom. de potentiis Angelorum, quæ ſunt intellectus, & voluntas, pertinéntque ad proprietates talis naturæ & ſubſtantiæ. Et primò occurrit potentia intellectiua quæ præcedit volitiuam: de qua tria agit. Primò, de eius quidditate in iſta quæſtione. Secundò, de medio per quod fit intellectio, quæſtione ſequenti. Tertiò, de obiectis ad quæ extenditur, & modo cognoſcendi illa, tribus quæſtionibus ſequentibus.

In hac igitur quæſtione oſtendit art. 1. quòd intelligere Angeli diſtinguitur ab eius ſubſtantia, quia ſe habet per modum actus ſecundi, & ſubſtantia per modum actus primi: nulla autem ſubſtantia creata eſt ipſemet actus ſecundus, nec quantum ad eſſe, neque quantum ad operari, quia careret potentialitate, & eſſet actus purus.

In art. 2. oſtendit quòd intelligere Angeli diſtinguitur ab eius exiſtentia, ſeu eſſe, quia omnis operatio ſi eſt actio tranſiens, non eſt eſſe rei, quia exit extra illam. Si eſt actio immanens actuat quidem ſuum operantem, non tamen eſt eſſe illius, quia eſt indifferens ad multa intelligenda, vel volenda, & diuerſificatur ſecundùm obiecta, eſſe autem rei eſt, vnius ſpeciei determinatæ.

In art. 3. oſtendit quòd non ſolùm ipſum intelligere Angeli, ſed etiam eius potentia intellectiua diſtinguitur ab eius eſſentia, ſeu ſubſtantia, eo quod ſubſtantia & potentia operatiua ordinantur ad diuerſos actus, ſcilicet ſubſtantia ad eſſe & potentia operatiua ad operari, & operari, quod eſt intelligere, differt ab eſſe: ergo ſubſtantia Angeli, quæ eſt in potentia ad eſſe, non eſt idem quòd potentia operatiua.

In art. 4. oſtendit in Angelis non diſtingui duplicem intellectum poſſibilem & agentem: iſti enim duo intellectus diſtinguuntur quatenus intellectus poſſibilis eſt in potentia ad ipſas ſpecies intelligibiles: intellectus autem agens reducit illum in actum, imprimendo illi tales ſpecies ex obiectis, ſeu phantaſmatibus abſtractas. Angelus autem eſt intellectus perfectus reſpectu eorum quæ naturaliter cognoſcit; & ſic non eſt in potentia ad huiuſmodi ſpecies, ſed habet eas naturaliter cognitas. Vnde non indiget intellectu agente imprimente illas, & abſtrahente à phantaſmatibus.

In art. 5. oſtendit quòd in Angelis ſolùm eſt cognitio intellectiua, quia ſenſitiua eſt corporea, ſicut patet in viſu, & auditu. Angeli autem ſunt purè immateriales, nec habent corpora ſibi vnita; & ſic carent organis corporeis, & conſequenter potentiis ſenſitiuis

QVÆSTIO LV.

De medio cognitionis Angelicæ.

SVMMA LITTERÆ.

TRACTAT in hac quæſt. D. Thom. de ſpeciebus, quibus intellectus Angeli tanquam per medium ſuæ cognitionis intelligit. Et in 1. art. oſtendit quòd ipſa ſubſtantia Angeli non ſufficit ad repræſentandũ ſibi omnia tanquam ſpecies, quia ſubſtantia Angeli eſt finita, & determinata ad certum genus & ſpeciem: ergo non comprehendit perfectè omnia alia extra ſe: ergo vt intellectus ea intelligat, requirit repræſentationes, ſeu ſpecies, ſuperadditas.

In art. 2. oſtendit quòd ſpecies iſtæ non accipiuntur à rebus in Angelis, ſicut nos eas accipimus à rebus, ſed habent illas per influxum & impreſſionem Dei, quia Angeli in genere intellectualium ſunt perfectè intellectiui, ſicut in genere corporum cæli ſunt corpora perfecta reſpectu inferiorum. Conuenit autem corporibus inferioribus, non totaliter, & adæquatè perfici per aliquam formam, ſed modò acquirere vnam, modò aliam: corpora autem cæleſtia ſtatim à principio habent ſuam perfectionem: ergo ſimiliter Angeli in genere intellectiuo habent ſuam perfectionem, ſeu formas intelligibiles ſtatim à principio, non autem eas paulatim acquirunt ab obiectis.

In art. 3. oſtendit quòd ſpecies intelligibiles in Angelis ſuperioribus ſuperiores & vniuerſaliores ſunt, quia quantò intellectus eſt altior, tantò paucioribus mediis vtitur ad cognitionem rerum, vt etiam apud nos apparet, quòd qui ſunt fortiores intellectu ex paucis multa capere poſſunt. Et Deus quia habet infinitam plenitudinem intelligendi, in vno omnia intelligit, id eſt in eſſentia ſua: ergo Angeli quantò ſuperiores tantò paucioribus ſpeciebus indigent; & ſic illæ ſpecies ad plura ſe extendunt, quod eſt eſſe vniuerſaliores.

DISPVTATIO XXI.

De intellectu, & ſpeciebus Angelorum

ARTICVLVS I.

Quid de potentia intellectiua, & intelligere Angeli D. Thom. probauerit?

QVATVOR præcipua tradidit D. Thom. *in quæſt. 54. de intellectu, & intelligere Angeli.*

Primum eſt, quod intelligere Angeli non eſt eius ſubſtantia.

Secundùm quòd non eſt eius eſſe.

Tertium quòd potentia intellectiua non eſt eius ſubſtantia, ſed accidens ei ſuperadditum.

Quartum quòd in Angelo non eſt duplex intellectus, agens, & poſſibilis, ſicut in nobis; agens, qui producat ſpecies ex obiectis ſenſibilibus; poſſibilis, qui recipiat. De hoc vltimo pleniùs agemus *infrà* oſtendendo, quòd Angeli non accipiunt ſpecies à rebus, ſed à Deo illis imprimuntur. Vnde carent intellectu agente, cuius proprium, & primarium munus eſt ſpecies abſtrahere, & formare ex obiectis ſenſibilibus reddendo illas ſpirituales, & abſtractas, & deinde circa earum vſum intellectum illuſtrare.

De tribus prioribus dictis agendum eſt in præſenti art. elucidando rationes D. Thom. quæ valde profundæ, & difficiles ſunt.

Rectè probat D. Thom. intelligere Angeli non eſſe eius ſubſtantiam!

Tribus rationibus probauit D. Thom. *in art. 1. quæſt. 54.* quòd intelligere Angeli, vel cuiuſcumque creaturæ non ſit eius ſubſtantia ſeu eſſentia.

Prima eſt; Actio eſt actualitas virtutis, ſicut eſſe eſt actualitas eſſentiæ, ſed impoſſibile eſt quòd id quod non eſt actus purus ſit ſua actualitas: ergo ſolùm actus purus, qui eſt Deus, eſt in ſua ſubſtantia ſuum eſſe, & ſuum agere. Minor prob. Quia actualitas potentialitati repugnat: ergo impoſſibile eſt quòd id quod non eſt purus actus, ſed habet potentialitatẽ admixtam, ſit ſua actualitas: ergo repugnat quòd per ſuammet ſubſtantiam ſit ſuum eſſe, & ſuum agere. 1

In hac ratione, illa maior propoſitio, nempe quòd actio eſt actualitas virtutis, ſicut eſſe eſt actualitas ſubſtantiæ, difficultatem non habet, quia vtrumque ſe habet tanquam actus vltimus, ſeu actus ſecundus in ſuo genere: ſicut enim quæcumque ſubſtantia vel eſſentia tunc ponitur vltimatè in actu quandò ſit extra cauſas, ita virtus operans tunc eſt vltimatè in actu, quando operatur actu, ita quòd fieri in vno, & facere in altero eſt vltimũ quod intenditur: neque enim amplius intenditur circa aliquam formam, ſeu naturam, niſi vt ponatur in actu extra cauſas, & ſi aliquid deeſt, eſt quia illud manet in potentia, & nondum eſt in actu. Et ſimiliter circa vim operatiuam nihil amplius intenditur,

intenditur, quàm quod exeat in actum, & dicatur operans, & ſi aliquid deeſt in ratione producendi, eſt quia reſpectu illius non producet in actu, ſed remanet in potentia, ſeu defectu ad producendum.

Circa minorem verò eſt difficultas quomodo intelligenda ſit illa propoſitio, id quod non eſt purus actus, non eſt ſua actualitas, quia cùm habeat aliquid de potentialitate admixtum, repugnat illi potentialitati quòd ſit ſua actualitas: eſt enim difficultas quomodo intelligatur quòd id quod habet aliquid de potentia admixtum, non ſit ſua actualitas: licet enim non ſit actualitas illa ad quam eſt in potẽtia, quia ſi recipit illam, diſtinguitur ab illa, tamen poteſt eſſe ſua actualitas, qua conſtituitur; ſiquidem hoc ipſo quòd habet admixtum aliquid de potentia, non eſt pura potentia, ſed aliquid habet de actualitate: ergo bene poteſt eſſe illa actualitas, licèt ſit in potentia ad alias actualitates. Quid enim repugnat quod ſit vnum in actu, & ad aliud in potẽtia? Non ergo bene aſſumit D. Tho. quòd id quod non eſt purus actus, ſed habet aliquid admixtum de potentia, impoſſibile eſt quòd ſit ſua actualitas: ex eo enim quod non ſit purus actus, ſolùm infertur quòd non eſt omnis actualitas, ſiquidem ad aliquam ſe habet in potentia, non tamen infertur quòd non ſit aliqua actualitas, quia non eſt pura potẽtia. Quòd ſi eſt aliqua actualitas, vnde infertur quòd non ſit ſua operatio, & ſuum intelligere, vel ſaltem aliquod agere vel intelligere, licèt maneret in potentia ad alias actualitates, v.g. ad exiſtentiam, vel ſubſiſtentiam, vel ad alias intellectiones. Et hoc ſolùm videtur probare ratio ſubiuncta à D. Thom. quia videlicet actualitas potentialitati repugnat: non enim potentialitas repugnat omni actualitati, ſed ſolùm illi quam recipit, & ad quam eſt in potentia, non illi quam de ſe habet, ſicut intellectus noſter eſt in potentialitate ad ſpecies, eſt tamen actualitas virtutis intellectiuæ, ſeu potentia intelligendi: ergo propoſitio D. Thom. non poteſt vniuerſaliter probare de omni actualitate, videlicet quòd habẽs potentialitatem nulla actualitas ſit, & ſic non ſit ſua actualitas, licèt verum ſit quòd non ſit omnis actualitas, quia ad aliquam eſt in potentia. Quòd ſi non probat iſta propoſitio quòd vniuerſaliter ſit ſua actualitas, ſed poteſt aliqua actualitas eſſe, corruetur probatio D. Thom. qua probat ſubſtantiam Angeli non eſſe ſuum agere, quia reſtat probandum, quòd non ſit illa actualitas, quæ eſt agere, licèt non ſit alia ad quam eſt in potentia.

2 Secundò obſtat iſti rationi, quia dato quòd ſubſtantia Angeli non ſit ſuum agere, ſed in potentia ad illud, vnde probatur quod talis actio non ſit aliqua ſubſtantia, ſaltem incompleta, ad quam eſt in potentia: poteſt enim dari potentialitas, etiam ad aliquid quod ſubſtantiale ſit, ſiue ad ſubſtantiam, quæ ſit forma, ſiue ad aliquid quod ſit modus vel realitas ſubſtãtialis, ſicut exiſtentia, & ſubſiſtentia ad quam eſt in potẽtia ipſa natura, & materia prima eſt in potentia ad formam. Et in opinione ponentium plures formas eſſe in eodem cõpoſito, vna poteſt eſſe in potentia ad aliam. Reſtat ergo probandum in ratione D. Tho. quod licèt vis operatiua Angeli ſit in potentia ad actionem, non tamen ſit in potentia ad aliquid ſubſtantiale, ſed ad aliquid accidentale: ſicut enim forma, quæ eſt actus primus, poteſt eſſe ſubſtantialis, cur non etiã forma quæ eſt actus ſecundus? Denique obſtant hic dubitationes Caiet. *q. 54. in principio art. 1.* ad quas reducuntur aliæ quas alij obiiciunt, nempe quod non poteſt dici quod actus purus ſit ſua actualitas, quia in hoc ſignificatur quod aliquid in actu puro eſt actuans, & aliquid actuatum, ſiquidem ly *ſua actualitas* importat rationem actus formalis, qui importat reſpectum ad aliquid actuatũ per ipſum, & ſic iam non erit purus actus, cùm habeat aliquid actuabile. Ex quo etiam ſequitur non bene aſſumari à D. Tho. quod actio eſt actualitas virtutis, & eſſe actualitatis ſubſtantiæ, vel eſſentiæ ſic loquẽdo in communi, quia ſic ſupponitur quod actio eſt actuans, & virtus actuata, & ſimiliter eſſe eſt actuans eſſentiam, & eſſentia eſt actuata. Vnde in actu puro, qui eſt Deus, etiam hoc deberet verificari, cùm tamen falſum ſit quod ibi ſit aliquid actuans, & aliquid actuatum. Ex quo ſequitur quod non poteſt rectè dici quod illa quæ ſe habẽt vt proprius actus, & propria potentia, ſolùm identificantur in actu puro: ibi enim nullo modo identificantur, quia ibi nulla eſt potentia, ſed ſolùm actus: ergo ſi ſaluatur potentia, & actualitas identificata, hoc debet eſſe in his quæ ſunt capacia potentiæ, & non ſunt ſola actualitas.

Nihilominus dicendum eſt, rationem D. Tho. eſſe valde efficacem, & vniuerſaliter procedere de omni agere, & de omni virtute actiua, ſicut de omni eſſe, & de omni ſubſtantia. Nec eſt explicandus D. Thom. & eius ratio de ſola natura intellectuali, & operatione intellectiua, ſed vniuerſalizauit ſuã propoſitionem de omni agere, & de omni virtute actiua, & intelligentia, & vis rationis D. Th. videtur ſolùm conſiſtere in vnico verbo, nempe quod id quod non eſt actus purus, ſed habet potentialitatem admixtam, non poteſt eſſe ſua actualitas vltima: addendo enim ly *vltima*, propoſitio eſt firma, & nullo modo poteſt inſtari, vt ſtatim oſtẽdemus. Debet tamen hoc neceſſario ſubintelligi ex propoſitione maiori: dicit enim D. Thom. quod actio eſt actualitas virtutis, ſicut eſſe eſt actualitas eſſentiæ: conſtat autem quod actio eſt actualitas virtutis vltima, & terminatiua, non prima, & ſpecificatiua, ſicut eſſe eſt actus vltimus, ſeu terminans, non primus, ſeu conſtituens ſubſtantiam. Cũ ergo ſub iſta propoſitione ſubſumit D. Thom. minorẽ, ſcilicet quod id quod non eſt actus purus, nõ eſt ſua actualitas, debet in eodem ſenſu procedere atque in maiori, ſcilicet quod non poteſt eſſe ſua actualitas vltima, de qua locutus fuerat in maiori. 3

Quod autem ſic intellecta propoſitio ſit conſtans, & firma, & eius probatio efficax, nempe quia actualitas repugnat potentialitati, id eſt, actualitas vltima, declaratur ſic: Quia quicquid eſt admixtum potentiæ nec eſt potentia pura, nec actualitas pura, ſed actualitas cum imperfectione, & conſequenter cum ordine, & capacitate ad vlteriorem actualitatem, ſed vltima actualitas, non eſt vlterius in potentia ad aliam actualitatem, quia aliàs non eſſet vltima: ergo ſi illa actualitas mixta potentiæ eſſet ſua actualitas vltima, non eſſet in potentia ad vlteriorem actualitatem, & ſic non eſſet ex ſe actus admixtus potentiæ, ſed actus ſine potentia ad vlteriorem actum: ergo eſſet actus purus. 4

Dices: vt aliquid ſit actus purus, non ſufficit quod ſit actus ſine potentialitate ad vlteriorem actum, ſed requiritur etiam quod non ſit actus receptus in anteriore potentia, ſicut ipſe actus vltimus vt eſſe, & operatio, etſi non poſſint exiſtere in potentia ad vlteriorem actum, non tamen ſunt actus puri in nobis, quia recipiuntur in aliqua potentialitate, & ſubiecto, ex quo contrahunt limitationem, & impuritatem. Ergo inſufficienter probat D. Th. quod aliquid erit actus purus, ſi ſit ſua actualitas vltima, quia poteſt ſtare quod iſta vltima

actualitas, & prima cum qua identificatur recipiantur in aliqua potentia, verbi gratia, in materia.

Sed contra eſt: quia nihil aliud eſt quòd aliquid ſit ſua actualitas, quàm quòd illa actualitas ſit eius ſubſtantia, & ſic ſi aliquid eſt ſua actualitas vltima, illa non poteſt recipi in aliqua potentia; quia actualitas vltima operandi, ſi recipitur, non poteſt recipi niſi in potentia operatiua, ſeu in ipſo operante, in quantum operans eſt, ſeu in quantum eſt potens ad operandum, non vt eſt in potentia ad eſſendum: niſi fortè actio conſideretur vt entitas eſt in paſſo extra operantem; ſed de hac non poteſt eſſe dubitatio in præſenti, quia hoc ipſo quod eſt extra ipſum operantem, & virtutem eius (ſiquidem eſt in paſſo) non poteſt eſſe ſubſtantia ipſa operantis. Si ergo ſumatur pro actione, vt eſt in operante, eſt impoſſibile quòd ſit eius ſubſtantia, ſi recipiatur in aliqua potentia operatiua, ſeu in ipſo ſubiecto, vt eſt operans in potentia, quia principiũ operãs, ſeu potentia operatiua vel eſt forma, ſi eſt principium *quo*, vel ſuppoſitum, ſi eſt principium *quod*. Si ergo actio, ſeu operatio quæ eſt actualitas vltima recipitur in potẽtia, vt operatiua, ſeu principio operandi *quo*, recipitur in forma ſubſtantiali: (in accidentali enim non poteſt:) ergo ipſa non eſt ſubſtantia conſtituens, quia non poteſt forma ſeu ſubſtantia conſtituens ſupponere formam ſubſtantialem, quia hæc conſtituens eſt. Si recipitur in ſuppoſito operante, ſeu principio *quod*, non ſolùm ſupponit ſubſtantiam conſtitutam, ſed etiam terminatam, & ſubſiſtentem: ergo ipſa operatio, ſeu actualitas vltima non poteſt eſſe ſubſtantia operantis, ſi recipitur in potentia ſeu principio operante.

Quapropter cùm D. Thom. probauerit actualitatem vltimam, hoc ipſo quòd actualitas vltima eſt, repugnare potentialitati, ita quòd non poſſit recipere vlteriorem actualitatem, & ex eo quòd ſubſtantia ſit, ſeu ſubſiſtens ſit, per ſe notum eſt quòd recipi non poſſit, aut ſi recipitur, diſtinguetur à potentia, ſeu virtute operatiua, quæ radicaliter eſt ſubſtantia operans, manifeſtè deducitur quòd talis actualitas caret omni potentialitate tam præſuppoſita vt recipiatur, quàm vt recipiat, & conſequenter eſt actus purus.

Et aduerte quòd non probauit D. Thom. operationem non eſſe ſubſtantiam operantis, quia egreditur ab illo, quod videbatur facilioris probationis eſſe, & conformius ad naturam operationis: eſſet enim hæc probatio magis ſuperficialis, & minus efficax, quia qui ponerent actionem eſſe ſubſtantiam agentis, hoc ipſo negarent talem actionem [illegible]edi ab operante, neque id eſſe de conceptu actionis, quæ eſt ſubſtãtia: vnde eſſet petitio principij probare quòd non ſit ſubſtantia, quia egreditur ab illa. Probauit ergo D. Tho. hanc veritatem ex alio principio quod à nemine negari poteſt, ſcilicet quòd actio eſt actualitas vltima reſpectu virtutis ſeu potentiæ operatiuæ, ſicut eſſe reſpectu eſſentiæ: hoc enim eſt per ſe notum, quia eſt vltimò intenta ab operante in quantum operans eſt. Et ita ex hoc principio optimè proceſſit ratio D. Thomæ.

Ad rationes dubitandi, ferè conſtat ex dictis.

6 Ad primam dicitur, quòd id quod eſt ſua actualitas vltima, id eſt ſua operatio, vel ſuum eſſe, non poteſt habere potentiam ad alias actualitates, quia vltima actualitas ad nihil vlterius eſt in potentia. Vnde ex genere ſuo non limitatur per hoc quod recipiat, ſed per hoc quod recipiatur. Quare ſi ſit ſubſiſtens, atque adeò irrecepta, neq; limitatur ex potentialitate recipiente, neq; ex potentialitate in qua recipitur, & ſic remanebit actus purus. Non enim negamus quòd id quod eſt potẽtialitati admixtum, ſit aliqua actualitas, nempe aliqua forma, ſeu actus primus, ſed negamus quòd ſit ſua actualitas vltima, ita quòd ſua operatio, ſeu eſſe ſit ſubſtantia ſeu ſubſiſtens. Et ex hoc bene infert quòd non ſit in potentia ad aliquem actum, licèt ex eo quod aliquid mixtum potentiæ ſit ſua actualitas, non vltima, ſed aliquis actus primus, vel forma, nõ inferatur quòd ſit actus purus. Vnde non oportuit probare quòd etiamſi ſit aliqua actualitas, non ſit ſua operatio, quia D. Thom aſſumebat in maiori, quòd non eſt ſua actualitas vltima, atque adeò ibi probatum manebat, ſeu rectè inferebatur, quòd non eſt ſua operatio, quia operatio eſt actualitas vltima in agendo.

Nec valet inſtantia quæ adducitur quòd poteſt 7
eſſe ſua actualitas, quæ eſt operatio quantum ad aliquam intellectionem, non quantum ad omnes, vel etiam non quantum ad alias formas ſeu actualitates, v.g. quoad eſſe, ſubſiſtere. &c. Dicimus enim quòd ſi aliqua ſubſtantia eſt ſua intellectio, ſeu operatio, quantum ad aliquam intellectionem, etiam erit quantum ad omnes: tum quia eſt eadem ratio de vna atque de aliis, cùm ſint omnes eiuſdem generis: tum quia non poteſt operans habere plures intellectiones ſeu operationes, quæ ſint plures ſubſtantiæ, cùm ipſum operans non poſſit habere niſi vnam ſubſtantiam, ſeu eſſentiam: ergo non poterunt tunc eſſe plures intellectiones quarum quælibet ſit ſubſtantia operantis: ſic enim haberet plures ſubſtantias, ſeu eſſentias. Nec etiam poteſt intelligi quòd ſit in potentia ad ipſum eſſe, ſeu ſubſiſtere: quia hoc ipſo quòd ſupponitur actualitatem illam vltimam eſſe ſubſtantiam, hoc ipſo ſupponitur ex ſe eſſe ſubſiſtentem: nam ſubſtantia incompleta eſſe non poteſt, cùm hæc non ſit vltima actualitas, ſed forma conſtitutiua eſſentiæ, quæ eſt actus primus, vel materia prima, quæ eſt pura potentia. Præter conſtitutionem antẽ naturæ per iſtas ſubſtantias incompletas non reſtat alia ſubſtantia incompleta quæ ſuperaddatur, quia vltra conſtitutionem ſubſtantiæ, ſeu naturæ, non eſt vlterius conſiderare partem conſtituentem; idem autem eſt incompleta ſubſtantia ac pars ſubſtantialis conſtituens. Vnde ſi operatio eſt ſubſtantia operantis, eſt tota ipſa ſubſtantia ſubſiſtens, quia illa eſt res, ſeu ſubſtantia operans. Quòd verò ſit in potentia ad eſſe, etiam non conuenit tali actualitati hoc ipſo quod eſt operatio ſubſiſtens, quia non eſt operatio exiens tanquam actio, quia ſubſtantia eſt, & ſic non procedit, nec habet eſſe procedens vt actio, quia ſi eius eſſe procederet, etiam vt actio procederet, non ſubſiſteret; nec tanquam effectus, quia non eſt effectus, ſed actio, & aliàs eſt actualitas vltima in genere operandi: non ergo eſt in potentia ad eſſe, ſed ſeipſa erit eſſe hoc ipſo quod eſt actualitas vltima ſubſiſtens, quia vltima actualitas in genere operandi vel ſupponit eſſe ſi ab ipſo procedit, & ſic non conſtituit illud, vel ipſa dat eſſe operanti, & ſic eſt ſubſiſtens, quia ſubſtantia eſt ipſum eſſe ſubſiſtens, quod eſt actus purus; tunc autem ſi non ſupponit eſſe in operante, ipſa ſeruit pro eſſe, & eſt ſubſiſtens. Et præterea quia ſi illa actio ſubſiſtens, & ſubſtantia ipſa operantis eſt, ſequitur quòd tantùm ſit vna actio, ſicut eſt vna ſubſtantia, & non ſpecificabitur ab obiecto, quia ſubſtantia ſpecificabilis non eſt: ergò eſſe illius actionis non erit determinatæ ſpeciei hoc ipſo quod eſt ſubſiſtens, & præſertim ſi ſit actio

intelli

intelligendi, quæ ad omnia obiecta, & ad omnia entia ſe extendit; vnde ſi eſt ſubſtantia, & à nullo ſpecificatur, & habet actualitatem ſuper omnia, conſequenter, neque eius eſſe, ſeu exiſtentia determinatam ſpeciem habebit, & ſic erit exiſtentia ſubſiſtens, & infinita, ſeu non limitata ad aliquam ſpeciem; tale autem eſſe non eſt productum, neque ad illud actio illa erit in potentia, quia ſolùm eſſe quod eſt determinatæ ſpeciei poteſt eſſe limitatum, & productum.

Vnde ſequitur quòd non poteſt dici illam vltimam actualitatem eſſe in potentia obiectiua, ſcil. in potentia vt producatur in eſſe, licèt non in potentia ſubiectiua, id eſt ad hoc vt aliquid vlterius recipiat. Contra enim eſt, quia illa actio ſi eſt in potentia obiectiua, vt producatur, & procedat, vel debet procedere à ſolo Deo, vel etiam à creatura operante. Si à creatura operante, non erit ſubſtantia eius, ſiquidem ab ea procedit, & ſic ſupponit eius ſubſtantiam, non conſtituit. Si à ſolo Deo, erit ſubſtantia vt effectus procedens à Deo: non autem erit operatio creaturæ, quia operatio eſt actualitas vltima in operando, & hæc ſupponit actualitatem vltimam ipſius operantis in eſſendo, quia operatio ſequitur eſſe: ſi verò non ſupponit eſſe, & ſubſtantiam operantis, ſed illam conſtituit: ergo eſt ipſum eſſe operantis, & ſic illa ſubſtantia erit eſſe ſubſiſtens, quia operatio, quæ eſt eius eſſe, ſubſiſtens eſt: eſſe autem ſubſiſtens eſt actus purus, vt *infra* dicemus.

8 Ad id verò quod opponitur contra probationem D. Thom. quòd actualitas potentialitati repugnat quòd non poteſt intelligi, niſi reſpectu actualitatis ad quam eſt in potentia, non autem reſpectu omnis actualitatis, quia poteſt eſſe quòd ipſa potentialitas aliquid actualitatis in ſe habeat. Reſpondetur, probationem D. Thomæ non conſiſtere in hoc quod omnis actualitas repugnet potentialitati; ſed actualitas de qua ibi loquitur eſt actualitas vltima, ſeu illa quæ eſt actus ſecundus: de hac enim ibi erat ſermo; hæc autem repugnat potentialitati ad vlteriorem actum, ſiquidem in ſua linea eſt vltima, poteſt tamen in fieri potentialitati, ſi recipiatur in aliquo ſubiecto potentialitatem habente. Si autem eſt ſubſiſtens, & non recepta, ex omni parte caret potentialitate. Vnde ſignanter non dixit D. Thom. in illa probatione quòd potentialitas repugnat actualitati, ſed quòd actualitas potentialitati repugnat, quia videlicet loquebatur de actualitate vltima, quæ eſt operatio, vel eſſe, ſeu exiſtentia, & ſic non reſtabat probandum D. Tho. quòd potentialitas Angeli, ſuppoſito quòd eſt aliqua actualitas, licèt non omnis, non eſſet illa actualitas quæ eſt agere: hoc enim non intendebat probare D. Thom. neque ad eius ſpectabat intentum, vel ſolùm probare quòd illa actualitas, de qua ibi agebatur, nempe actualitas vltima, ſi ſit ſubſiſtens, repugnat potentialitati, & conſequenter eſt actus purus. Ad hoc autem nihil refert quòd potentialitas repugnet omni actualitati, vel alicui, ſed ſolùm quòd actualitas illa de qua ibi agebatur repugnat potentialitati.

9 Ad ſecundum Reſpõdetur quòd hoc ipſo quòd ſubſtantia Angeli eſt ſua operatio, non oportet probare quòd talis operatio non ſit aliqua ſubſtãtia incompleta ad quam ſit in potentia, quia licèt verum ſit quòd detur potentialitas ad aliquid ſubſtantiale, ſiue ad ſubſtantiam incompletam, quæ ſit forma, ſiue ad aliquid ſubſtãtiale quod ſit modus; tamen operatio non poteſt hoc modo ſe habere, vt iam *ſupra* inſinuatum eſt, quia ſubſtantia incompleta non poteſt eſſe actualitas vltima, ſed vel materia, vel forma, quorum prima eſt pura potentia, & ſecunda eſt actus primus: & hoc ideò quia ſubſtantiæ incompletæ dicuntur partes conſtituẽtes ipſum totum in ratione eſſendi: vnde cum operatio non ſit pars conſtitutiua eſſentiæ in ratione eſſendi, non poteſt ſe habere vt ſubſtantia incompleta, id eſt forma, vel materia. Et præterea quia ſi eſt ſubſtantia incompleta, ordinatur ad aliquod totum conſtituendum quod eſt perfectius, & maius ipsá quia omne totum eſt maius ſeu perfectius ſua parte: ergo non eſt vltima actualitas, cùm ſit in potentia ad maiorem actualitatem, ſeu perfectionem, ſcil. ad ipſum totum.

Nec refert ad intentum artic. quòd illa operatio ſit modus, vel realitas aliqua ſubſtãtialis, ſicut exiſtentia vel ſubſiſtentia, nec onerandus eſt D. Th. ad hoc probandum, quia tantùm intendit oſtendere quòd non ſit ipſa ſubſtantia operantis: ſi autem habemus quòd diſtinguitur ab illa, ſiue ſit ſubſtantia incompleta ſiue modus ſubſtantialis, ſiue accidens, non pertinet ad hanc probationem, quia non intenditur hîc illud poſitiuum quod eſt operatio, an ſit accidẽs, vel non, ſed ſolùm illud negatiuum, quod non ſit ſubſtantia ipſa operantis. Aliunde verò conſtat quòd non ſit ſubſtantia incompleta, quia non eſt materia, neque forma conſtituens naturam in eſſe naturæ, ſed ſolùm actualitas conſtituens operantem in actu operandi, nec eſt modus ſubſtantialis, quia non eſt exiſtentia, vel ſubſiſtentia, aut vnio, quæ ſolùm agnoſcimus eſſe modos ſubſtantiæ: nec enim ordinatur operatio ad ipſam ſubſtantiam ſubſtantialiter conſtituendam vel modificando, vel componendo, ſed eſt actualitas eius vltima.

Ad dubitationes quæ ex Caiet. & aliis referuntur, Reſpondetur quòd dicendo quòd actus purus eſt ſua actualitas, non ſignificatur quòd eſt ibi aliquid per modum actuantis, & aliquid per modum actuati, ſed ſimpliciter quòd eſt ſua actualitas per modum actus puri, & per modum ſummæ ſimplicitatis, non per modum alicuius compoſitionis: nec enim ly *ſua*, cùm dicitur quod eſt ſua actualitas, importat reſpectum actuantis, ſed ſolùm quod eſt ſua, tanquam ſubſtantia, & eſſentia ſua per vnitatem, & identitatem, ſicut dicitur quòd Deus eſt ſua eſſentia, & ſuum eſſe ſine vllo reſpectu actuantis. Et ſimiliter cùm dicit D. Thomas, quòd actio eſt actualitas virtutis, & eſſe eſt actualitas eſſentiæ, non intelligit quòd ſit actualitas per informationem vel compoſitionem, aut per ſummam ſimplicitatem, vel identitatem, ſed loquitur abſolutè, & in communi, abſtrahẽdo ab omnibus iſtis modis, ſed ſolùm affirmat quòd eſt actualitas virtutis, ſiue hoc ſit per modum informationis, & actuationis, vt in nobis, ſiue per modum ſummæ ſimplicitatis, & identitatis, vt in Deo. Et quando dicitur quòd ea quæ ſe habent vt proprius actus, & propria potentia, ſolùm identificantur in actu puro, intelligitur hoc, ſemotis imperfectionibus, id eſt non remanente potentialitate (aliàs enim non idẽtificarentur) ſed remanente toto hoc per modum ſummæ, & puræ actualitatis. 10

Secunda ratio D. Thom. eſt quia ſi intelligere Angeli eſſet ſua ſubſtantia: ergo eſſet ſubſiſtens: ſed intelligere ſubſiſtens non poteſt eſſe niſi vnum, ſicut nec aliquod abſtractum ſubſiſtens: ergo non diſtingueretur ſubſtantia Angeli, neque à ſubſtantia Dei, neque à ſubſtantia alterius Angeli, ex quo ſequitur. 11

Tertia ratio, quæ eſt confirmatio præcedentis, quia ſi Angelus eſſet ſuum intelligere, non poſſet inueniri in Angelis diuerſus gradus in intelligẽdo

cùm iſta diuerſitas proueniat ex diuerſa participatione ipſius intelligere.

Circa hanc rationem ferè totum pondus difficultatis eſt circa illam propoſitionem, quòd intelligere, ſi eſt ſubſiſtens, eſt tantùm vnum: nec enim videtur hoc rectè probari, vel ſupponi, quia vel propoſitio illa procedit de intelligere vniuerſaliſſimo, quale eſt intelligere actus puri, vel de intelligere ſpecifico, & determinato, quale eſt intelligere Angeli, vel talis Angeli, v.g. Gabriëlis. Primo modo vera eſt propoſitio, ſed non ad propoſitum, quia non loquimur de intelligere vniuerſaliſſimo, quod eſt actus purus, ſed de intelligere particulari, quod eſt Angeli. De hoc autem intelligere non apparet in qua vi ſequatur illa conſequentia, intelligere Angelicum eſt ſubſiſtens: ergo eſt vnum. Et inſtatur aliquibus exemplis: nam albedo ſi eſſet abſtracta, & ſubſiſtens, eſſet quidem vna in ratione albedinis, ſed non in ratione, & genere coloris: poſſent enim eſſe alij colores abſtracti: ergo ſimiliter ſi intelligere Gabriëlis eſſet abſtractum, eſſet vnum in ſpecie intellectionis Gabriëlis, non in toto genere intelligendi. Item non ſequitur, Gabriël eſt natura ſpecifica ſubſiſtens: ergo intellectualis natura, & non ſolùm Gabrielis natura eſt vna, & immultiplicabilis: anima rationalis eſt forma per ſe ſubſiſtens: ergo immultiplicabilis; albedo eſt per ſe ſubſiſtens: ergo color illi identificatus, & non ſolùm albedo, erit vnus numero. Quare vel omnis forma ſubſiſtens ex hoc quod eſt ſubſiſtens eſt tantùm vna, & hoc eſt falſum, vt patet in tam multis formis ſubſiſtentibus, quæ tamen multiplicantur; vel ſolùm intelligere hoc priuilegium habet, quod ſi eſt ſubſiſtens, eſt vnum, & de hoc oportet reddere rationem.

Contra aliam conſequentiam D. Thom. nempe quòd ſequeretur quòd intelligere ſubſiſtens Angeli eſſet etiam ipſa ſubſtantia Dei, inſtatur, quia Angeli intelligere adhuc ſubſiſtens, eſſet quoddam intelligere Angelicum, vt ſupponimus: ergo ſolùm identificaret ſibi prædicata Angelica, non diuina, vt eſſe immenſum, æternum, increatum, nec identificaret ſibi ipſum eſſe, aut velle: adhuc ergo diſtingueretur ab illo. Similiter in vltima ratione D. Th. non ſequitur non dari diuerſos gradus magis vel minus perfectos, quia etiamſi intelligere illud eſſet ſubſiſtens, adhuc daretur Deus qui eſſet primum principium, ex cuius participatione omnes illi gradus deſcenderent, & vnuſquiſque ſubſiſteret, ſicut modò deriuantur diuerſæ ſubſtantiæ ſpirituales magis vel minus perfectæ, & tamen ſubſiſtentes.

12 Pro intelligentia huius rationis D. Th. duo ſolùm oportet aduertere.

Primò generalem rationem, & doctrinam de formis abſtractis, quæ ſi in ſua abſtractione ſunt ſubſiſtentes, in illo genere in quo ſunt formæ, non poſſunt plurificari, ſed eſſe vnum, quia plurificatio ſemper eſt per concretionem.

Secundò, ſpecialem rationem ipſius intelligere, quod propter ſuam vniuerſalitatem hoc ipſo quod eſt ſubſiſtens debet eſſe vnum in toto genere, & vniuerſalitate intelligendi. Circa primum ſupponendum eſt, quod diximus *præcedenti tomo diſp. 5. artic. 1.* quòd aliud eſt formam eſſe ſubſiſtentem, aliud eſſe ſubſiſtentem in abſtractione formali: nam ad hoc vt forma ſit ſubſiſtens, non requiritur quòd ſit vna, neque quòd contineat aliquam perfectionem ſui generis, ſed poteſt etiam includendo limitationem, & imperfectionẽ aliquam ſubſiſtere, quia natura, ſeu forma ſubſtantialis eſt, ſicut videmus animam ſubſiſtere, & Angelum, & multas naturas corporeas, quæ tamen ſuas retinẽt imperfectiones cum tali ſubſiſtẽtia: nam ad hoc vt ſubſiſtant, ſufficit quòd habeant eſſe per ſe, & incommunicabile alteri, ſiue ſit perfectum, ſiue imperfectum, & limitatum: at verò forma ſubſiſtens in abſtractione formali debet eſſe forma purificata ab omni eo quod formale non eſt, id eſt, ab omni materialitate, ſeu ab omni cõditione materiali, & potentiali ſui generis, & in hac purificatione ſubſiſtens, id eſt, non communicabilis alteri: talis enim forma, ex eo quod eſt abſtracta, ſeu purificata ab omni materialitate ſui generis, nihil de imperfectione illius generis in ſui conſtitutione habet; & ex eo quod ſubſiſtens, nihil contrahit de imperfectione, & potentialitate aliena, quia ſi eſt ſubſiſtẽs, non communicat alteri, & ſic nihil ex eius communicatione cõtrahit. Vnde reſtat quòd talis forma ſic abſtracta, & ſubſiſtens debeat continere totam perfectionem illius generis, & debet eſſe vna, & immultiplicabilis, quia omnis multiplicatio debet fieri per aliquid extraneum, ſeu quod ſit extra conceptum talis rei quæ multiplicatur. Nam talis multiplicatio debet fieri per aliquam differẽtiam contrahentem, vel materiam recipientem. Et quidem differentia contrahens, ſi contrahat genus, eſt extra conceptum generis, ſi verò contrahat ſpeciem, multò magis eſt extra cõceptum ſpeciei, quia ſumitur à principiis materialibus, quæ extra conceptum ſpeciei, & quidditatis ſunt. Similiter materia, ſeu ſubiectum recipiens eſt extra conceptum formæ receptæ; vnde hoc ipſo quòd contrahitur, vel recipitur talis forma, hoc ipſo extraneatur à propria formalitate, & non manet abſtracta, ſeu purificata in abſtractione formali, neq; in illa ſubſiſtens, ſiquidem communicatur alicui rationi extraneæ. Adde quòd omnis multiplicatio, ſiue ſpecifica, ſiue generica aliquam limitationem, & imperfectionem inuoluit, quia aliquid debet eſſe in iſto, quod non in illo, ſi ſit multiplicatio: ergo limitatè habet hoc, & limitatè habet illud, cùm vnũ careat eo quod aliud habet. Relinquitur ergo tanquam certum quòd omne abſtractum abſtractione formali, ſi ſubſiſtat in tali abſtractione, non poteſt eſſe niſi vnum, & immultiplicabile.

Circa ſecundum quod pertinet ad rationem ipſius intelligere, eſt aduertẽdum quòd intelligere ex duplici principio limitatur, ſcilic. ex obiecto à quo habet ſpecificationem, & ex ſubiecto à quo habet indiuiduationem, & ſi eſt ſubſiſtens, caret vtraque. Caret quidem ſpecificatione, quia ſubſtantia non eſt ad aliud, ſed ad ſe, & ſic ſpecies illius non ſumitur ex tendentia ad aliud, quia repugnat ſubſtantiam conſiſtere in tendentia, & ordine ad alterum, ſed in ſe, & per ſe eſt. Vnde perfectio quæ competit alicui formæ ex ordine ad alterum, hoc ipſo quod redditur ſubſiſtens, debet competere per ſe, & in ſe, & ita ſi ſpecificatio formæ eſt ab obiecto, & per tendentiã in illud, ſi natura illa, & forma ſubſtantialis eſt, & ſubſiſtens, hoc ipſo ſpecificatio illa ſubſiſtens eſſe debet, & non ad alterum. Quòd ſi verum eſt dari in diuinis relationes, quæ ſubſtantiales ſunt, & tamen ſunt ad alterum, hoc non eſt quia ſpecificationem, & perfectionem ſumant per dependentiam ad alterum etiam correlatiuum, ſed habent vnam, & eandem ſubſtantiam, & perfectionem eſſentialem, ſolùmque opponuntur in ipſo exercitio reſpiciendi: & hoc totum habent propter infinitam eminentiam diuinæ naturæ cui identificantur. Vnde ſi hoc ponitur tali modo in ipſo intelligere, hoc ipſo debet poni infinitas in tali ratione intelligendi, ſed tamẽ ſi datur ſpecificatio, & eſſentialis perfectio in ipſo 13 intelligere

intelligere per ordinem ad obiecta, hoc ipſo debet tale intelligere eſſe dependens ab obiecto, & importare tendentiam, ſeu habitudinem tranſcendentalem ad illud. Et hoc repugnat conceptui ſubſtantiæ, quæ in ſui ſpecificatione, & natura non poteſt eſſe ordinata ad alterum, ſed ſubſiſtens in ſe, licèt infinitas diuinæ naturæ indentificet ſibi relationes eiuſdem ſubſtantiæ, ſed correlatiui exercitij. Quare ſi detur intelligere ſubſiſtens, non poteſt eſſe ſpecificabile ab obiecto.

Similiter non poteſt tale intelligere eſſe multiplicabile ex parte ſubiecti, ſed carere debet multiplicatione indiuiduali, quia cùm intelligere dicatur eſſe ipſa ſubſtantia intelligentis, impoſſibile eſt quòd multiplicetur intelligere in eodem intelligente, aliàs multiplicarentur ſubſtantiæ; & ſic redderetur multiplex intelligens, ſicut eſt multiplex intellectio, quia idem ſubſtantialiter eſſent tunc intelligens, & intelligere: non ergo ſtat multiplicari ipſum intelligere ſubſtantiale, & non multiplicari intelligens. Si ergo intelligere ſubſtantia intelligentis eſt, vnum eſſe debet, ſicut ipſe intelligens: nec enim in tali caſu erit actio procedens in intellectio, ſed erit ipſamet ſubſtantia intelligentis, quam implicat procedere à ſe.

14 Ex his duobus præſuppoſitis ſequitur cum præciſa euidentia ratio D. Thomæ, quæ tam efficaciter probat quòd intelligere quodcumque, ſi eſt ſubſiſtens, eſt vnum, quàm quòd eſſe, ſi eſt ſubſiſtens, eſt vnum, imò tunc implicat quòd intelligere ſubſiſtens ſit Angelicum, vel humanum, ſicut implicat quod eſſe ſubſiſtens ſit hominis vel equi, vel Angeli, ſed ſi eſt eſſe ſubſiſtens, eſt eſſe purum, eo quòd eſſe ſecundum conceptum ſuæ actualitatis eſt actus entis, vt ens eſt: limitatur autem, & contrahitur penes naturas, & eſſentias, in quibus recipitur, ſicut eſt eſſe hominis, & eſſe lapidis, & eſſe Angeli. Quare remoto omni recipiente, & poſito eſſe ſubſiſtenti, reddit ipſum eſſe in ſuam amplitudinem, quia non eſt à quo limitetur. Similiter intelligere eſt actus vltimus in linea intelligibili, quæ ambit totum ens: omne enim ens eſt intelligibile. Limitatur autem ſpecificatiuè ex obiecto ſpecificante, & indiuidualiter ex ſubiecto exercente, & producente intellectionem. Vnde ſi remouetur omnis ſpecificatio, & exercitium producendi, & emittendi intellectionem, reducitur intelligere in ipſam vniuerſalitatem lineæ intelligibilis; & ſic eſt vniuerſaliter perfectus in illa linea, ſicut actus purus intelligendi.

15 Formatur ergo probatio S. Th. ſic. Intelligere ſubſiſtens neceſſariò debet attingere aliquod obiectum, quia ſi intelligit aliquid intelligit, non verò nihil; ſed non ſpecificatur tale intelligere ab aliquo ſubiecto, vt oſtenſum eſt, quia ſubſtantia non ſpecificatur ab alio: ergo eſt tale intelligere ſine vlla ſpecificatione, & limitatione deſumpta ab obiecto: ergo eſt actus ſecundus in linea intelligibili extra omnem ſpeciem, quia ſpecies intelligendi non ſumitur niſi ab obiecto: ergo caret omni limitatione proueniente ex contradictione ſpecifica, & ex multiplicatione per ipſam. Non ſufficit autem dicere quòd ſpecificaretur à ſeipſo vt obiecto, ſicut intelligere diuinum, quod habet ſeipſum pro obiecto. Non ſufficit hoc, quia intelligere eſt operatio immaterialis amplectens omne intelligibile, aliàs ſi ſolùm poſſet intelligere ſeipſum, & non alia obiecta, & in ſe eſſet limitatum vt Angelus, non infinitum ſicut Deus, imperfectius eſſet hoc intelligere, quàm intelligere humanum, & infimum: quod poteſt omnia entia attingere. Caret etiam limitatione proueniente ex receptione in aliquo ſubiecto, ſeu principio materiali, quia ſubſiſtit in ipſa actualitate, ſeu actu ſecundo intelligendi: ergo caret omni principio extraneo dante potentialitatem, & imperfectionem tali actualitati intelligibili: ergo eſt abſtractum intellectualitatis ſubſiſtens in ipſa abſtractione, quia actualitas intelligibilitatis habetur per abſtractionem à materia, ſeu per ipſam immaterialitatem: ergo intelligere ſubſiſtens eſt actualitas vltima, ſeu actus ſecundus in ipſa immaterialitate ſubſiſtens: ergo ambit omnem perfectionem illius generis ſine admixtione alicuius extranei, ſeu ſpecificatiui contrahentis, quia in ipſa immaterialitate, & actualitate intelligibili ſubſiſtit: ergo non poteſt multiplicari in genere intelligibili, quantum ad perfectionem, quia omnem colligit & adunat in ſe, dum abſtrahit, & purificatur ab omni limitatione ſpecificationis, & potentialitate receptionis, quod eſt eſſe actum purum in genere intelligibili.

Ex hoc autem bene ſequuntur reliquæ conſequentiæ D. Th.

Prima eſt quòd non diſtingueretur ſubſtantia Angeli, ſeu ſubſtantia illius intelligere à ſubſtantia Dei. Hoc patet, quia includeret totam perfectionem in eſſe intelligibili: purificata omni potentialitate, & contradictione ſpecifica illius, ſed ſubſtantia, ſeu natura Dei nihil aliud eſt quàm intelligere in tota ſua perfectione, & ſine vlla potentialitate: ergo illud intelligere ſubſiſtens eſſet natura Dei. 16

Secunda conſequentia eſt, quod non diſtingueretur à ſubſtantia alterius Angeli. Patet quia quælibet ſubſtantia Angeli eſſet ſuum intelligere, & intelligere ſubſiſtens eſſet vnum: ergo omne intelligere Angelorum eſſet vnum: ergo & omnis ſubſtantia, quia intelligere Angelorum ſubſtantia eſt.

Tertia conſequentia: non eſſet tunc diuerſus gradus magis vel minus perfectus in Angelis. Patet hoc, quia non daretur aliqua forma, ſeu natura per modum actus primi, reſpectu talis actus ſecundi, qui eſſet intelligere, ergo neque diuerſus gradus, quia graduatio eſt penes diuerſas naturas, ſeu formas, quæ ſe habent vt actus primus ad intelligendum, ipſa autem actio intelligendi, ſi eſt ſubſiſtens, ſeu ſubſtantia ipſa intelligentis, non eſt niſi vna, vt oſtenſum eſt: ergo in ipſa non ſunt plures gradus, quia nec plures ſpecificationes, ſeu ſpecies. Naturæ autem, ſeu ſpecies quæ conſtituant diuerſos gradus per modum actus primi, tunc non dantur: ergo in tali caſu non darentur plures gradus intelligendi ſecundùm maiorem vel minorem perfectionem.

Ad rationes dubitandi contra hanc rationem D. Thom. Reſpondetur quòd illa propoſitio; Intelligere ſubſiſtens eſt tantum vnum, procedit de quocumque intelligere, non ſupponendo quòd eſt intelligere vniuerſaliſſimum, ſed inferendo quòd ſi eſt ſubſiſtens in illa abſtractione formali, hoc ipſo eſt vniuerſaliſſimum, & vnum in illo genere intelligibili. Vnde dicere, quòd intelligere Angeli ſit eius ſubſtantia, ſeu ſubſiſtens, hoc ipſo demonſtratur impoſſibile, quia ex vna parte ponitur intelligere particulare, quia dicitur eſſe Angelicum, & ex alia parte cogitur dicere quòd eſt vniuerſaliſſimum, quia ſubſiſtens eſt; & ſic extra omnem ſpeciem & receptionem, quæ ſunt principia limitandi & particularizandi ipſum intelligere, & intellectualitatem. 17

Ad exempla, quæ contra hoc afferuntur, reſpondetur.

Ad

Ad primum de albedine, ſi eſſet abſtracta, dicimus quòd ſolùm eſſet vna in ſpecie albedinis, & nō in genere coloris, vel alterius qualitatis, quia non abſtraheret niſi in illa ratione ſpecifica albedinis. Cæterùm intelligere hoc ipſo quòd redderetur ſubſiſtens, ſeu ſubſtantia, careret omni principio ſpecificanti, quod eſt obiectum; & ſic abſtraheret in ipſa actualitate, tollendo omne contractiuum, & limitatiuum in ratione ſpecifica; & ſic eſſet, vnum, & ambiret omnem perfectionem, non ſolùm alicuius ſpeciei intelligibilis, quia eam oon haberet, ſed totius generis intelligibilis. Dicere autem quòd eſſet intelligere Gabrielis in ſpecie illius, & quòd eſſet intelligere ſubſiſtens, eſſet repugnantia, quia tale intelligere ſubſiſtens non ſpecificaretur ab aliquo extra ſe, nec à ſe ſolùm, quia intelligere Gabrielis non eſt ſolùm potens intelligere ſe, id eſt, ſubſtantiam ipſam Gabriëlis, ſed etiam alia. Hoc ipſo autem quòd intelligeret alia, & non ſpecificaretur ab illis, eſſet intelligere extra omnem ſpeciem, vel in ſua ſubſtantia haberet vnde omnia intelligeret perfectè, & diſtinctè quod nulli ſubſtantiæ creatæ conuenire poteſt. Si autem intelligeret ſolam ſubſtantiam Gabriëlis, non eſſet intelligere perfectum.

Ad ſecundum exemplum dicitur quòd natura ſpecifica Gabriëlis eſt ſubſiſtens, & ſimiliter anima rationalis, non tamen ſubſiſtunt in ipſa abſtractione formali, ſed in concretione, & mixtione aliarum rerum quas in ſe recipere poſſunt, ſicut recipiunt accidentia, & exiſtentiam, &c.

Ad id quod vltimò ponitur, Reſp. quòd funda-
19 mentum D.Th. non ſtat in hoc, quòd omnis forma ſubſiſtens ſit vna, vel ex eo quòd ſubſiſtens multiplicabilis non ſit: hoc enim adeò manifeſtè eſt falſum, quòd non potuit in mentem alicuius venire. Neque hoc ſolùm eſt proprium ipſius intelligere, ſi ſubſiſtens ſit, ſed, vt inquit D.Th. eſt proprium omnium abſtractorum, id eſt omnis formæ, quæ ſubſiſtit in abſtractione formali, talis in illo genere in quo eſt forma remanet vna; & intelligere hoc ipſo quod eſſet ſubſiſtens careret ſpecificatione ab obiecto extrinſeco, eſſetque vnum in toto genere intelligibili, vt oſtenſum eſt.

Ad 2. inſtantiam contra aliam conſequentiam D. Th. Reſpon. D. Thomam rectè inferre quòd ſi intelligere Angeli eſſet ſubſtantia, non diſtingueretur à ſubſtantia Dei, quia non remaneret ſolùm intelligere Angelicum, ſed vniuerſaliſſimum in toto genere intelligibilis; & ſic vtrumque ſequeretur, nempe, & quòd eſſet Angelicum, quia ſic ſupponitur, & quòd eſſet Diuinum, quia purificatum, & abſtractum ab omni ſpecificatiuo, & receptiuo, quæ ſunt principia limitantia intellectionem: ac per hoc rectè probatur implicatio in hoc quod intelligere Angeli ſit ſubſiſtens.

Ad vltimam inſtantiam reſpondetur quòd in illo caſu rectè ſequitur non dari diuerſos gradus in genere intelligibili, quia vt probatum eſt, intelligere ſubſiſtens eſt vnum colligens in ſe omnem perfectionem illius lineæ intelligibilis, & conſequenter in hoc intelligere ſubſiſtente non poſſent diuidi diuerſi gradus magis, vel minus perfecti. Quòd autem modò dentur diuerſæ ſubſtantiæ ſpirituales diuerſorum graduum, & tamen ſubſiſtentes; ideò eſt quia ſunt ſubſiſtentes tanquam ſubſtantiæ per modum actus primi, non tanquam vltima actualitas quæ eſt intelligere ſubſiſtens in ſua formali abſtractione: hoc enim vt oſtenſum eſt, ſemper eſt vnum.

Rectè probat D. Thomas quòd intelligere Angeli non ſit eius eſſe.

Probat D.Tho. *in art.* 2. quòd intelligere Angeli, 20
non ſolùm non eſt ſua ſubſtantia, ſed neque eius exiſtentia, ſeu eſſe, ſupponendo quòd eſt duplex actio. Altera tranſiens, & altera immanens; tranſiens infert paſſionem in alio extra ſe, immanens autem non, ſed manet intra agens. Vnde prima actio non poteſt præbere exiſtentiam ſuo agenti, quia cùm tranſeat extra ipſum, non poteſt munus exiſtentiæ habere, quia hæc non tranſit extra ſubiectum quod reddit exiſtens. Secunda autem actio pro hac parte non repugnat quòd ſit exiſtentia operantis, quia extra illud non tranſit, cùm reuera maneat in agente. Sed tamen poteſt repugnantiam habere ex duplici capite. Primò, quia procedit ab operante tanquam actio illius, & ſic ſupponitur eius eſſe: ergo non dat illud. Secundò, quia intelligere, & velle habent diuerſum munus intrinſecè, & eſſentialiter ab ipſo exiſtere: nam intelligere, & velle, & aliæ actiones immanentes recipiunt ſpeciem ab obiecto, & quia de ſe poſſunt circa infinita obiecta verſari, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid, habent infinitatē quandam. Eſſe autem Angeli habet determinationem vnius tantùm ſpeciei ad ipſam ſubſtantiam Angeli: ergo non poteſt intelligere Angeli ſeruire pro eius exiſtentia. D.Th. in præſenti non vſus eſt prima via, ſed ſecunda, quia licèt verum ſit quòd operatio procedens ab intellectu ſupponit eius exiſtentiam; tamen qui dicerent quòd intelligere eſt eſſe, negarent quòd de ratione intelligere ſit dimanare ab intelligente, ſed ſolùm quòd ſit vltima actualitas illius, ſicut in Deo intelligere, & velle non ſunt emanationes à Deo operante, ſed actualitas illius; & ſic non repugnabit idem inueniri in aliquo intelligere creato. Quare non poterat ſupponi id quod iſta ratio ſupponit, nempe, quòd intelligere, & velle ſint ex ſuo intrinſeco conceptu emanationes ab intelligente, & volente, ſed id deberet probari. Vnde elegit D. Th. ſecundam viam, quæ aſſumit aliquid quod à nullo negari poteſt; ſcilicet quòd intelligere ſe habet ad plura obiecta à quibus ſpecificatur, quod non poteſt conuenire ipſi exiſtentiæ, ſeu eſſe.

Nihilominus ratio hæc Diui Thomæ parum ef- 21
ficax aliquibus videtur, nec ſolido fundamento niti: reducitur enim tota eius vis ad illam propoſitionem, quod non poteſt id quod determinatæ ſpeciei eſt, ſicut exiſtentia, identificari cum eo quod in tot ſpecies diuiditur, ſicut intelligere, quod ab obiectis ſpecificationem deſumit, nec poteſt vnicum intelligere deſeruire pro omnibus obiectis, quæ Angelus valet intelligere, eſſe autem Angeli vnum eſt. Contra hoc autem inſtant, quia non repugnat ſecundùm diuerſos reſpectus aliquid eſſe determinatum, & indeterminatum, & eſſe finitum quoad aliquid, & infinitū quoad aliud: ergo fundamentum D. Thomæ nutat. Anteced. variis exemplis prob. Nam in primus albedo & relatio in ea fundata idētificatur, & albedinis non eſt niſi vna ſpecies, relationes verò plures vt ſimilitudo, & diſſimilitudo, æqualitas, menſurabilitas, &c. Item ſuperficies, & locus ſunt entitatiuè, & identicè idem, & ſuperficies eſt determinata ſpecies, loci autem ſunt multæ ſpecies, vt ſurſum, & deorſum, antè, & retrò, diſtans, propinquum, &c. & actio, & paſſio ſunt eadē entitas, diuerſæ verò ſpecies vnius, & alterius. Ergo pari modo dici poteſt quòd eſſe Angeli ſit vnū ſpecie, & numero determinatum in ratione exiſtendi, multiplex verò, & indeterminatum in genere

cognoſcendi. Item eadem ſubſtantia Angeli eſt in ſe, & in ratione ſubſtantiæ determinatæ ſpeciei, & ſimiliter ipſa potentia intelligendi, & volendi, & tamen eſt ſuſceptiua diuerſorum accidentium, & actuum, & ſpecierum intelligibilium, & illa potentialitas eſt indeterminatæ ſpeciei, ſicut etiam potentia obedientialis, quæ eſt ad tam varias ſpecies ſupernaturales, & miraculoſas, à quibus ſpecificatur; & tamen iſta omnia identificantur cum ſubſtantia ipſa, quæ eſt determinatæ ſpeciei: ergo illa propoſitio D. Thomæ non eſt ſolida, quòd aliquid determinatum in vno genere, & linea, non poſſit eſſe indeterminatæ ſpeciei in altera. Item ens, & verum, & bonum ſunt identicè eademmet entitas, & tamen poſſunt eſſe diuerſæ ſpecies boni, aut veri, manente eadem entitate, ſicut bonum diuiditur per honeſtum, vtile, & delectabile, non autem ens; & verum per diuerſas rationes intelligibilitatis, licèt ſit eadem entitas: ergo bene ſtat aliquid eſſe determinatæ ſpeciei in vno genere, & non in alio. Denique ipſa ſubſtantia Angeli eſt non ſolùm forma naturalis in eſſe entitatiuo, ſed etiam ſpecies intelligibilis in eſſe intelligibili reſpectu ſui: ergo ſaltem reſpectu ſuæ propriæ intellectionis poterit identificari eſſe, & intelligere, ſicut identificatur forma intelligibilis, & ſubſtantialis.

Confir. quia ſicut eſſe Angeli eſt finitum, ita intelligere Angeli finitum eſt, quia eſt creatum, licèt circa obiecta infinita verſari poſſit: ergo non ſequitur quòd eſſe Angeli, quia eſt finitum, non poſſit identificari cum intelligere, quia infinitum eſt, cùm hoc intelligere etiam ſimpliciter ſit finitum. Quod autem obiectiuè infinitum eſſe poſſit, non obſtat; tum quia etiam eſſe Angeli habet ſimilem infinitatem, quia continet totam plenitudinem ſuæ ſpeciei, & æquiualet infinitis indiuiduis: tum etiam quia ſicut intelligere formaliter tangit infinita obiecta, ita ſubſtantia Angeli radicaliter: ergo bene ſtat quòd etiam ipſum eſſe habeat infinitatem, ſicut ipſum intelligere ex parte obiecti, & finitatem ex parte entitatis. Poſſet etiam dici, quòd intelligere quando eſt ſubſtantia, non ſpecificatur ab obiectis, ſicut non procedit à ſubiecto.

22 Pro intelligentia rationis D. Th. oportet aduertere, quòd illa propoſitio in qua fundatur tota vis rationis eius, quod nõ poteſt aliquid eſſe alicuius ſpeciei determinatæ, & alterius indeterminatæ, etiam identicè, intelligi debet de ſpeciebus perfectis abſolutis, & actualibus: nam ſi ſunt ſpecies imperfectæ, ſicut modi, oportet quòd entitatiuè quantũ ad realitatem identificentur cum aliqua entitate reali determinatæ ſpeciei, quia cùm modus non ſit realitas, non diſtinguitur à re cuius eſt modus realiter, & entitatiuè, & ita manet indiſtinctus realiter, & entitatiuè; & conſequenter identificatur cum ipſa re, cuius eſt modus. Vnde non inhæret illi, ſicut reliqua accidentia, ſed ſeipſo illi coniungitur, quod eſt entitatiuè identificari, aliàs ſequeretur proceſſus in infinitũ, quia cùm ipſa inhærentia, quidã modus ſit, ſi inhæret per aliam inhærentiam, iſta rurſus inhærebit per aliam; & ſic in infinitũ: nec poteſt ſeparatim exiſtere à ſubiecto, ſicut accidentia quæ inhærent, licèt ſubiectũ poſſit manere ſine modo per corruptionem ipſius modi, ſeu alicuius ad illud requiſiti. Similiter ſpecies relatiuæ identificari poſſunt cum fundaméto quod eſt determinatæ ſpeciei, & entitatis in ſe, quia non diſtinguuntur à fundamento tanquam realitas, ſed tanquam modus: nam ſi realitas ſit, nullo modo identificabitur cum illo, ſed accidentaliter illi adueniet, ſicut plures ſpecies accidentales adueniũt ſubiecto habenti ſuam ſpeciem entitatiuam determinatam ab illis diſtinctam. Denique intelligitur propoſitio D. Th. de ſpeciebus actualibus, non potentialibus: nã eſſe plura in potentia, & indeterminatè ſe habere ad plures ſpecies, quas poteſt recipere, non eſt eſſe, neque identificari cum talibus ſpeciebus, ſed habere potentiam ad illas. Potentia autẽ, & indeterminatio ad plura accidentaliter aduenientia non repugnat cum vnitate, & determinatione eius quod eſt in potentia, ſicut ipſa potentia intellectiua, & ſubſtantia intelligens eſt in potentia ad plures intellectiones. Et hoc modo ipſum eſſe Angeli actu conſtituit entitatem in exiſtendo, & potentialiter ſe habet ad operandum, ſeu intelligendum. Hoc autem modo nullus dubitat quòd aliquid poſſit eſſe actu vnum in ſubſtantia, & in potentia multiplex, reſpectu accidentium, & operationum, quarum ſpecies poteſt recipere. Sed aliud eſt recipere ſpecies diuerſas, aliud identificare, & eſſe idem cum illis. Hoc ſecundum eſt quod negatur; de primo verò non dubitatur.

Quòd verò propoſitio D. Th. ſic debeat intelligi, de ſpeciebus perfectis abſolutis, & actualibus, conſtat manifeſtè, quia loquitur de intelligere, ſeu de actibus immanentibus, qui ſunt realitates, & non modi, & qualitates, & non relationes, actus ſecundi, & non potentialitates; & de talibus quærit, an ſint idem cum ipſo eſſe Angeli. 23

Ratio ergo D. Th. ex hoc ſuppoſito declaratur quàm ſit efficax: nam ſi intelligere Angeli eſſet eius eſſe, vel tale intelligere eſſet vnius tantùm ſpeciei, & vnicum exiſtens, attingeret omnia obiecta, quæ Angelus poteſt attingere, vel tale intelligere eſſet multiplex, & diuerſas ſpecies habens reſpectu diuerſorum obiectorum, ſicut nunc habet intelligere noſtrum, & Angelicum, & non obſtante hac diuerſitate ſpecifica in ipſo intelligere adhuc idẽticè, & entitatiuè diceretur eſſe vnum cum ipſo eſſe Angeli. Si primum dicatur, deſtruitur ipſa ratio intellectionis, quæ diuerſificatur penes obiecta, & non poteſt vnum exiſtens attingere omnia obiecta, quæ ſunt ab intellectu attingibilia, quia intellectus Angeli propter ſuam vniuerſalitatem poteſt attingere omne ens, imò eleuari poteſt ad videndum Deum in ſe. Vnde ſicut non poteſt dari vna ſpecies, quæ repræſentatiuè contineat omne ens, nec vna virtus naturalis, quæ poſſit intelligere Deum in ſe, ita nec poteſt dari vnum intelligere quod ſe extendat ad omnia entia intelligibilia, quia maior actualitas requiritur in ipſo intelligere in actu ſecundo, quàm in ipſa ſpecie repræſentante, vel virtute eliciente. Imò ſequeretur hinc, quòd Angelus naturaliter eſſet beatus, quia ſi eius intelligere eſt vnum ad omnia quæ poteſt intelligere, quia eſt eius eſſe: ergo intelligere beatificum etiam erit eius eſſe, ſiquidem vt ponitur, omne intelligere eius eſt vnum, & illa viſio eſt eius intelligere; atque adeò erit aliquid naturale in Angelo, quia eſſe Angeli naturale illi eſt, id eſt, ipſo dono creationis habitum. Et eodem modo non poteſt eſſe vna tantùm realitas numero intelligere Angeli, etiamſi ſit ſuperaddita ipſi eſſe, quia nulla realitas naturalis eſt, quæ omnia obiecta attingat, in quæ poteſt Angelus tam naturalis quàm ſupernaturalis ordinis. Si verò ponitur quòd intelligere Angeli eſt multiplex in ſpecie, ita quòd diuerſificatur penes diuerſitatem obiectorum, repugnat quòd ſit ipſum eſſe, quia cùm intelligere non ſit modus, ſed realitas, hoc ipſo quòd eſt multiplex ſpecies, eſt multiplex realitas; ergo non poteſt eſſe entitatiuè vnum, & idem cum eſſe Angeli quod eſt vnum. Tum etiam quia nulla entitas creata poteſt in ſe adunare plures ſpecies reales

propter

propter limitationem, & finitatem ſuam, quia vnaquæque res creata conſtat ex ſuo genere, & differentia, multæ autem ſpecies multas habent differentias, & plura conſtitutiua. Imò nec in Deo ſunt ſpecies, ſed quidditates rerum, niſi ſub aliqua eminentia ſuperiori, quæ eſt illarum principium, & ſemota omni potentialitate, imperfectione, & diuiſione. Quòd verò plures ſpecies manentes in ſua pluralitate, & diuiſione limitata adunentur, & identificentur cum entitate, ſeu actualitate vna, & vnius ſpeciei, nec etiam in Deo inuenitur, quia repugnat ex vna parte ſpecies manere diuerſas, & limitatas inter ſe, & ex alia eſſe vnam, & eandé entitatem, etiam infinitam, cum qua identificentur: quæcumque enim ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe, eo modo quo in illo tertio vnum ſunt: quod axioma in creatis nullam patitur inſtantiam: ergo ſi intelligere Angeli remanet multiplex, & diuiſum ſecundùm diuerſas ſpecies, non poteſt identificari cum ipſo eſſe Angeli, aut ſi ſunt ipſum eſſe, ſunt idem inter ſe, & conſequenter non ſunt plures ſpecies reales, ſed vel erunt modi, quod repugnat realitati intellectionum, vel erunt vna, & eadem ſpecies, ſeu realitas ſpecifica, quòd eſt incidere in primum membrum impugnatum.

24 Ad inſtantias allatas contra iſtam rationem D. Th. patet reſponſio ex dictis. Negatur enim antecedens. Et ad primam inſtantiam de albedine, & relatione dicitur quòd relatio conſtituit ſpeciem relatiuam ſolùm modaliter diuerſam à fundamento. Et pro hac parte non repugnat identificari entitatiuè, licèt non modaliter. Et ſufficit diſtinctio modalis, vt dicantur illæ relationes diuerſæ ſpecie inter ſe modaliter, licèt entitatiuè identificentur cum fundamento. Quòd ſi relationes ſunt realiter diſtinctæ à fundamento, non currit argumentum, quia tunc non identificantur cum fundamento, ſed præbent illi diuerſas ſpecies accidentales, ſicut etiam idem ſubiectum recipit diuerſa accidentia ſpecie diſtincta, quæ non ſunt idem cum ipſo ſubiecto. Similiter ad exemplum de ſuperficie, & loco, dicimus quòd locus non addit ſupra ſuperficiem, niſi aliquem modum, vel relationem ſecundùm ſituationem, vel diſtantiam ſpatij, & iſta relatio, ſeu modus diſtantiæ poteſt variari ſecundùm diuerſas ſpecies, non variata ſpecie ſuperficiei, ſicut de reliquis modis, vel relationibus dictum eſt. Ad exemplum de ſubſtantia Angeli, & potentialitate ad diuerſas ſpecies intelligibiles, vel ad accidentia, vel etiam de potentia obedientiali ad diuerſas ſpecies ſupernaturales, Reſp. quòd ibi non identificantur cum ſpecie determinata ſubſtantiæ diuerſæ ſpecies actuales accidentium, ſed ſolùm potentialitas ad illa ſuſcipienda, quæ potentia ſuſceptiua non importat diuerſas ſpecies, licèt reſpiciat illas, quia ſuſcipit illas vno modo, ſcil. per ſuſtentationem, & inhærentiam in ſe, & ſolùm eſt multiplex in potentia, non in actu. Ratio autem D. Tho. procedit de diuerſis ſpeciebus actualibus, vt oſtenſum eſt.

25 Ad quartum exemplum de ente, & bono, Reſp. quò illæ differentiæ, & ſpecies boni ſolùm ſunt reſpectiuæ: dicitur enim aliquod bonum honeſtum vel delectabile ſecundùm diuerſos reſpectus ad voluntatem, quia honeſtum reſpicit conformitatem rationis, & delectabile complacentiam fruitionémque appetitus. Vnde ſi manente eadem entitate dicitur vna, & eadem res delectabilis, & vtilis, aut honeſta, hoc ſolùm arguit diuerſas ſpecies relatiuas, quas non repugnat identificari cum eadem realitate, vt de aliis relationibus à nobis dictum eſt. Si verò non ſit eadem res honeſta, & delectabilis, ſed diuerſæ, tunc non currit argumentum, quia non identificantur in eodem eſſe, & identitate.

Ad quintum exemplum de ſubſtantia Angeli 26 quæ ſimul eſt forma naturalis, & intelligibilis reſpectu ſui, reſpondetur, non ſequi ex hoc quòd intelligere, & eſſe Angeli poſſint identificari, etiam loquendo de intelligere, non in tota ſua latitudine, ſed de intellectione ſuæmet eſſentiæ. Et ratio diſparitatis eſt, quia vt ſubſtantia Angeli ſit ſpecies reſpectu ſui, non requiritur niſi quòd ſit immaterialis ipſa ſubſtantia, & intellectui coniuncta: cum enim vnaquæque res per ſeipſam ſit obiectũ intellectus, quia verum eſt paſſio entis, ratione cuius quodcumque ens dicitur intelligibile, etiam ſubſtantia Angeli per ſeipſam habet rationem obiecti, & intelligibilis: & vlteriùs, quia ſpiritualis ſubſtantia eſt, non indiget ſpecie intelligibili ſupperaddita, quæ illam conſtituat intelligibilem in actu, eo quòd per ſeipſam ſpiritualis, & immaterialis eſt. Cæterum intelligere eſt actus ſecundus tendens ad illud obiectum, vt ſpecificabilis ab illo: eſſe autem Angeli non poteſt habere ſpecificationem ab ipſa natura tanquam ab obiecto, quia ſolùm ipſum eſſe habet actuare eſſentiam, conſtituendo illam extra cauſas: tendentia autem ad ipſam, vt ad obiectum cognitum non eſt eſſe, ſed operari, quod alio modo ſpecificatur ab obiecto, quàm eſſe à natura, & conſequenter aliam ſpeciem habet. Duæ autem ſpecies non poſſunt ſimul identificari. Et deinde quia intelligere ſupponit intellectum, cuius eſt actualitas, diſtinctum ab ipſa natura cuius actualitas eſt eſſe. Vnde non poteſt tale intelligere identificari cum eſſe, quia intellectus, & eſſe non identificantur, intelligere autem eſt actualitas pertinens ad intellectum.

Ad confirmationem reſpondetur: quòd licèt intelligere ſit finitum entitatiuè in Angelo, habet tamen ordinem ad obiecta infinita, ratione cuius vnũ & idem intelligere non poteſt omnia talia obiecta comprehendere, ſed diuiditur per multas ſpecies ſecundùm diuerſa obiecta, à quibus ſpecificatur: & ita licèt nunc quodlibet intelligere Angeli ſit finitum, & ſint plures intellectiones finitæ, tamen ſi vnicum intelligere ſufficeret ad omnia obiecta intellectus attingenda, infinitatem deberet habere in actu, quia intellectus habet infinitatem in potentia, cùm poſſit extendi ad totum ens, & illud intelligere haberet in actu, & ſimul totum quod intellectus habet in potentia, vnde non poteſt ipſum eſſe Angeli quod eſt vnum, eſſe vniuerſaliter totum ſuum intelligere. Si autem intelligere eſt multiplex ſecundùm ſpeciem, non poteſt identificari cum eſſe, quod vnum eſt, vt probauimus. Nec in tali caſu procedit argumentum, quia intelligere, ſi eſt multiplex, & diuerſæ ſpeciei, licèt ſit finitum entitatiuè, & infinitum ſolùm obiectiuè, quatenus circa Infinita obiecta poteſt verſari, tamen eſt multiplicis, & diuerſæ ſpeciei, quia ex diuerſo obiecto ſpecies variatur, & hoc intelligitur etiam nomine indeterminatæ ſpeciei; & hoc ipſo quòd intelligere eſt multiplex in ſpecie, non poteſt identificari cum illo eſſe, quod eſt vnum tantùm, & determinatæ ſpeciei, quidquid ſit de infinitate: nam hoc ipſo quòd eſt multiplex ſpecies vera & realis, & non ſolùm modalis, non poteſt identificari cum eſſe quod entitatiuè eſt vnum. Quod autem additur etiam eſſe Angeli habere infinitatem, tum æquiualentem reſpectu plurium indiuiduorum, tum radicalem reſpectu plurium actuum, quorum eſt radix, & obiectorum quæ per tales actus intelliguntur. Reſp. hanc Infinitatem ſolùm eſſe potentialem, non actualem, ſicut eſſet ſi ipſum eſſe Angeli eſſet actu omne ſuum intelligere formale

male, vel identificaret ſibi omnes ſpecies intellectionis, quæ poſſunt eſſe in Angelo, & illæ ſpecies diuerſæ eſſent, vt oſtenſum eſt. Ad id verò quod dicitur, in hac ſententia ponente quòd intelligere Angeli eſt eius eſſe, non ſpecificaretur intelligere ab obiecto, Reſpon. hoc eſſe impoſſibile, niſi ponatur vnum tantùm intelligere in Angelo reſpectu omnium obiectorum, quæ intelligere poteſt. Vnica enim intellectio eſſe non poteſt, cùm intellectio libere producatur vel ceſſet, vna ſit naturalis, altera ſupernaturalis, quæ ex natura conuenire non poteſt; & naturalis intellectio non poteſt omnia obiecta diſtinctè comprehendere, cùm non ſit vna ſpecies quæ omnia obiecta clarè, & diſtinctè comprehendat. Si autem ſunt plures intellectiones, illæ non fundantur in eadem ſpecie intelligibili, quia non datur vna ſpecies, quæ omnia obiecta poſſit repræſentare diſtinctè naturalia, & ſupernaturalia: fundantur ergo in diuerſis ſpeciebus, & iſtæ in diuerſis obiectis, quorum vices gerunt: ergo ab obiectis ſpecificantur actus illi.

Quòd potentia intellectiua non ſit ſubſtantia Angeli.

27 Hoc probauit S. Thom. generali ratione, qua oſtendit nullam ſubſtantiam creatam eſſe virtutem, ſeu potentiam qua operatur. Quam rationem tractauimus *in Phyſica quæſt.* 12. *artic.* 2. & *qu.* 2. *de anima art.* 1. Breuiter dicimus quòd ratio S.Th. duplici conſequentia conſtat.

Prima eſt: Potentia dicitur per ordinem ad actum: ergo oportet, quòd ſecundum diuerſitatem actuum ſit diuerſitas potentiarum, vnde communiter dicitur quòd proprius actus reſpondet propriæ potentiæ.

Secunda conſequentia. In omni re creata eſſentia comparatur ad eſſe, ſicut potentia ad actum, & actus ad quem comparatur potentia operatiua eſt operatio, ſed intelligere, ſeu operatio, & eſſe non ſunt idem in Angelo, nec in quacumque re creata: ergo neque potentiæ ad tales actus ſunt idem: ergo differt in Angelis eſſentia, ſeu ſubſtantia, & potentia, ſeu virtus intellectiua.

In his conſequentiis videtur latere fallacia, & non efficaciter procedere. Nam prima conſequentia vt ſit ſolida, oportet quòd procedat de potentia eſſentialiter, & adæquatè ordinata ad actum, & de actu adæquatè ſe habente ad talem potentiam. Et ſic bene probat quòd potentia quæ eſſentialiter ſpecificatur ab aliquo actu ſub illa formalitate talis potentiæ, & ſpecificationis diuerſificatur iuxta diuerſitatem actuum; non tamen infert quòd non poſſit in eadem entitate materialiter ſumpta identificari potentia ad vnum actum, & alia potentia ad alium, ita quòd formaliter ſint diuerſæ potentiæ, & materialiter, ſicut entitatiuè eadem entitas, ſic ſubſtantia vt formaliter ſe habet ad eſſe, erit potentia formaliter diſtincta à ſeipſa, vt ſe habet ad operari, ſed tamen materialiter, & identicè eadem ſubſtantia habebit vtramque formalitatem potentiæ, & ad eſſe, & ad operari, ſub diuerſis reſpectibus, & conſiderationibus. Et hinc eneruatur ſecunda conſequentia: nam eſſentia eſt potentia ad eſſe per modum potentiæ receptiuæ, quia non producit ſuum eſſe, ſed recipit ab efficiente: potentia autem operatiua ſe habet ad actum ſuum, qui eſt operatio, non paſſiuè, ſed actiuè: non repugnat autem, quòd eadem entitas ſit paſſiua potentia reſpectu vnius, & actiua reſpectu alterius, vt patet in intellectu noſtro, qui eſt potentia paſſiua reſpectu ſpecierum, & actiua reſpectu intellectionis. Et ſic eſſe, & operatio non ſe habebunt vt actus adæquati, reſpectu eiuſdem entitatis, quæ eſt ſubſtantia, ſed inadæquati, ſed eſſe adæquatè ſe habebit reſpectu potentiæ paſſiuæ recipiendi eſſe, & operatio reſpectu potentiæ operatiuæ agendi operationem: vna tamen, & eadem entitas ſubſtantialis reſpectu vtriuſque habebit vim potentiæ ſub diuerſis reſpectibus, paſſiuæ reſpectu eſſe, actiuæ reſpectu operationis.

Et hoc vrgetur ſecundò aliquibus exemplis. 28
Nam in primis ipſa entitas accidentis dicit immediatam habitudinem ad ſuum eſſe imperfectum, quia eſt capax vt ſit, & vt producatur, & dicit immediatum ordinem ad operari, quia virtus accidentalis per ſe eſt immediatum principium, ſeu potentia operandi *vt quo*, & immediatè eſt capax exiſtendi. Nec poteſt dici, quòd non eſt exiſtens per ſe, ſed ratione ſubſtantiæ; & ita ſubſtantia eſt quæ dicit immediatum ordinem ad eſſe, non accidens. Nam contra eſt, quia etiam accidens non eſt principalis cauſa operatiua, ſed inſtrumentalis, & vt *quo*: ergo eodem modo ſe habet ad eſſe, ſicut ad operari; & ſic ſi per eandem entitatem poteſt dicere ordinem ad eſſe, & ad operari, cur principium operatiuum radicale, & vt *quod*, non poterit dicere immediatum ordinem ad eſſe, & ad operari, ſed indiget principio *quo* inſtrumentali ad operandum, non autem ad eſſendum. Et hinc ſumitur.

Secunda inſtantia, quia ſubſtantia per ſeipſam eſt immediatè potentia paſſiua, ſiue ad recipiendum formam ſubſtantialem, ſiue accidentalem: ergo etiam per ſe poterit eſſe potentia actiua. Antecedens eſt certum: nam materia prima per ſe immediatè eſt potentia receptiua formæ, & ipſa ſubſtantia eſt immediatè ſuſceptiua exiſtentiæ, & aliorum accidentium: ergo vt ſit potentia paſſiua non indiget aliquo ſuperaddito. Conſequentia patet, quia imperfectior eſt potentia paſſiua, quàm actiua, & ſubſtantia eſt perfectius ens quàm accidens: ergo à fortiori poteſt eſſe per ſeipſam potentia actiua, quàm accidens: Nec eſt conueniens quòd ſubſtantia ſit per ſe immediatè id quod eſt imperfectius, nempe potentia paſſiua, & non poſſit eſſe id quod eſt perfectius, nempe potentia actiua, quod tamen tribuimus accidenti. Et ex hoc ſit.

Tertia inſtantia: quia operari immediatè conuenit Deo per ſeipſum, & accidenti, quæ ſunt formæ valde diſtantes: cur ergo non conueniet etiam formæ mediæ, quæ eſt ſubſtantia creata, præſertim cùm iſta immediatiùs ordinetur ad finem, qui eſt operatio, & nobiliori modo, quàm accidens.

Denique ſunt aliæ obiectiones Scoti quas *citatis locis* tractauimus, v.g. quia ſubſtantia eſt productiua alterius ſubſtantiæ, quia hoc non poteſt immediatè conuenire accidenti, cùm excedat eius vires. Similiter eſt cauſa immediata ſuarum paſſionum, quæ ſunt accidentia emanantia à ſubſtantia. Item eſt cauſa influxiua in ipſam virtutem, ſeu potentiam, mediâ quâ dicitur operari, quia virtus accidentalis operatur vt inſtrumentum, & principium *quo*: ergo ex influxu ſubſtantiæ: ergo iam aliquis influxus, ſeu operatio eſt immediatè à ſubſtantia ſicut concurſus, & influxus cauſæ primæ in ſecundam eſt immediatà operatio Dei. Similiter ſubſtantia Angeli eſt per ſeipſam ſpecies intelligibilis reſpectu intellectionis ſuæmet eſſentiæ, ſpecies autem actiuè concurrit ſimul cum intellectu ad actum intelligendi: ergo ſubſtantia Angeli eſt immediatè operatiua, ſeu influxiua in actum intellectus.

Pro intelligentia rationis D. Tho. non oportet 29

aliud fundamentum iacere, quam id quod continetur in prima propoſitione, quam aſſumit, ex qua oritur vis omnium conſequentiarum, ſcilicet quòd cùm potentia dicatur ad actum, oportet quòd ſecundùm diuerſitatem actuum ſit diuerſitas potentiarum: loquitur enim de potentia eſſentialiter ordinata ad actum, & de actu adæquato talis potentiæ: potentia enim quæ dicitur ad actum eſt potentia, cuius tota eſſentia eſt ad actum. Si autem tota eſſentia eſt ad actum, tota entitas conſiſtit in ordine ad ipſum actum, quia eſſentia rei, & entitas idem ſunt, quare non poſſumus dicere quòd potentiæ identificentur in aliqua entitate, & tamen ſecundùm ſe dicant eſſentialem, & adæquatam ſpecificationem reſpectu diuerſorum actuum, quia ſpecificatio, & eſſentialis ratio eorum eſt entitas eorum: & ſic diuerſificari in ſpecificatione, & in entitate idem eſt. Cùm autem ſit duplex potentia, ſcil. paſſiua, & actiua, vtraque quidem reſpicit actũ vt perfectionem ſui, & ad illam per ſe ordinatur, ſi eſſentialiter, & per ſe dicat potentiam, vt perfectibilem à tali actu. Eſt enim aliqua potentia paſſiua, quæ tamen non conſtituitur eſſentialiter per recipere actum, nec ſpecificatur per ipſum, & eſt alia potentia paſſiua, quæ per ſe immediatè ordinatur ad actum ex eſſentiali ratione, v. g. materia prima eſt pura potentia, cuius tota eſſentia conſiſtit in receptibilitate formæ, & ab ipſa recipit determinationem ſpecificam, & actualem in eſſe, quia potentialitas materiæ per formam actuatur, & reducitur ad illam ſpeciem actualem, & ad illud eſſe, cuius habet formam. Similiter ſubſtantia totalis, & ſubſiſtens per ſe dicit potentiam ad eſſe, quia dicitur ſubſtantia eſſentialiter ens quod per ſe potens eſt habere eſſe, & ipſum poſſe habere eſſe per ſe eſt ei eſſentiale, licèt ipſum eſſe actu habere ſit ei contingens. Potentia ergo ſeu poſſe habere eſſe eſſentiale illi eſt. Non tamen ratio intrinſeca ſubſtantiæ primò, & per ſe ſumitur ex eo quod recipit accidentia ſuſtentando illa in eſſe, & non præcisè recipiendo actuationem ab illis. Suſtentatio autem in eſſe ſupponit quòd ſuſtentans, & ſubſtans tali formæ, habeat eſſe perfectius illa forma, quia accidens habet eſſe ſecundùm quid dependens ab eſſe ſubſtantiæ, tanquam ab eo quod eſt per ſe. Similiter actiua potentia, alia eſt quæ de ſe eſt in actu primo, & ordinatur ad actum ſecundum tanquam ad proprium actum, & ſpecificatiuum ſui, & hæc eſt potentia actiua creata. Alia eſt potentia actiua, quæ non eſt in actu primo, nec ordinatur, vel ſpecificatur per ſe ab actu ſecundo, ſed eſt ipſemet actus ſecundus, qui eſt actus purus, & talis potentia eſt ſubſtantialiter actiua, quia eſt ſubſtantialiter ipſemet actus, nec ordinatur ad illum tanquam ad aliquid diſtinctum à ſe, à quo ſpecificetur.

Igitur vtraque conſequentia D. Tho. ex dictis oſtenditur efficax, & certa.

30 Prima quidem, quia conſtat dari aliquas potentias quæ immediatè ordinantur ad aliquem actum, qui ex ſua eſſentiali, & propria ratione talem ordinem dicunt: ergo oportet quòd penes tales actus ſibi proprios, & immediatos, & ad quos eſſentialiter ſe habent, ſeu à quibus ſpecificantur, diſtinguantur, & diuerſificentur. Quòd ſi diuerſificantur eſſentialiter, ſeu ſpecificatiuè, oportet quòd etiam entitatiuè, quia ſecundùm diuerſam eſſentiam, & ſpeciem ſumitur diuerſa entitas, quia tota entitas in ſpecie, & quidditate conſiſtit. Vnde prima conſequentia manet firma, quia ſi talis potentia datur, quæ de ſe immediatè, & eſſentialiter ex propriis dicatur ad actum, & ex ipſa actuum diuerſitate formaliter, & in ratione actuandi, & immutandi potentiam ſumatur diuerſitas potentiarum, etiam ſumitur conſequenter diuerſitas entitatiua, quia entitas in ſpecie, & quidditate conſiſtit. Quòd ſi habeat aliam entitatem in qua multiplex potentia identificetur, quæ ſolùm formaliter diſtincta inter ſe ſit; talis entitas aliam ſpeciem habebit antecedenter ad ſpeciem talium potentiarum, & illa ſpecies entitatiua, non erit primò, & per ſe potentia ordinata ad aliquem actum, ſed habebit primò, & per ſe aliam ſpeciem cui formalitates illæ potentiarum quaſi ſecundariò, & acceſſoriè adiungentur; & de tali ſpecie non loquimur in præſenti, nec currit ratio facta.

Secunda verò conſequentia D. Tho. fundatur in hoc quòd eſſentia, ſeu ſubſtantia per ſe, & immediatè eſt potentia ad eſſe, tanquam ad immediatum perfectiuum ſui, & potentia operatiua eſt immediatè, & per ſe ordinata ad operationem tanquam ad perfectionem, & ſpecificatiuum ſui, quando iſta potentia ſe habet in actu primo, & actus ſecundus ſe habet vt accidens illius. Quæ duæ propoſitiones manifeſtæ ſunt in ſubſtantia creata, & in operatiuo creato. Nam ſubſtantia creata vel dicit materiam, vel formam, vel ſubſtantiam completam, & ſubſiſtentem. Materia eſt entitatiuè ipſa potentia eſſentialiter ordinata ad eſſe formale quod datur per formam, forma autem eſt quaſi ſpecificans ipſam materiam tanquam actus ad quem immediatè, & per ſe ordinatur, non tanquam potentia. Ruſus ſubſtantia completa, vel ſubſiſtens immediatè, & per ſe eſt capax ipſius eſſe, ſeu exiſtentiæ, quia licèt exiſtentia ſit prædicatum accidentale ſubſtantiæ, & cuiuſcumque entis creati, tamen habere potentiam, & capacitatem ad habendum eſſe, ſine dependentia ab alio priori ſuſtentante, ſed immediatè, & per ſe, proprium eſt ſubſtantiæ, & diſcernit eſſentialiter, & intrinſecè illam ab accidente. Et ſic ſubſtantia intrinſecè conſtituitur per potentiam, & ordinem ad eſſe, vt patet ex eius definitione, quia ſubſtantia eſt ens per ſe exiſtens, id eſt poſtulans per ſe exiſtere. Et licèt ſubſtantia per eandem formam ſit capax exiſtentiæ; & principium operationis, tamen priùs, & immediatiùs ordinatur ad eſſe, quàm ad operari, quia prius eſt exiſtere, quàm operari, & ad ſubſtantiam primò, & per ſe pertinet ordo ad eſſe, quia ſubſtantia habet eſſe per ſe, vt conſtat ex ſua definitione, quòd eſt ens per ſe, & deinde dicit rationem ſubſtantis, ſeu ſuſtentatiui accidentium; & ideò per ſe primò habet eſſe potentiam receptiuam; & in ratione recipiendi priùs, & immediatiùs ſe habet ad eſſe, quàm ad accidentia, quæ ſupponunt eſſe, quia prius eſt ſubſiſtere in ſe, ſeu exiſtere per ſe, quàm ſubſtare aliis. Sed tamen tam ſubſiſtere, quàm ſubſtare, facit ſubſtantia, non radicaliter, ſed formaliter, & immediatè, non mediante alia entitate, ſeu principio, quia eſſe immediatè conuenit naturæ, ſeu formæ, quia ipſa eſt principium quo aliquid eſt, & ideò oportet quòd ipſa ſubſtantia ſeu natura immediatè recipiat ipſum eſſe, & dicat ordinem ad illud, quia eſt primus actus, quem poteſt recipere forma, ſeu natura, & cùm ſit ſubſtantia, reſpicit illud per ſe, & immediatè ſine dependentia ab alio ſuſtentante. 31

Ex his autem propoſitionibus ſic explicatis colligitur manifeſtè ſecunda conſequentia D. Thom. videlicet quòd actus ad quem per ſe immediatè comparatur ſubſtantia, eſt eſſe, ad quod ſe habet vt potentia paſſiua, ſi eſt ſubſtantia creata, quia ſubſtantia in hoc diſcernitur ab accidente, quia eſt primum ens, & per ſe exiſtens, non ſuſtentatum ab alio, ſed in ſe recipiens eſſe immediatè. At verò ope- 32

ratio

ratio cùm ſit in rebus creatis diſtinctus actua ab ipſo eſſe, & accidens ſecutum puſt eſſe, oportet quòd potentia ſubſtantiæ, vt ſubſtantia eſt, non ſit immediatè ad ipſum operari, ao quòd in quantum ſubſtantia ordinatur ad actum, qui ſit eſſe, qoia ſolùm per ordinem ad ipſum conſtituitur ſubſiſtens, & ſubſtana Igitur actus, qui eſt operari, non pertinet ad formalem, & eſſenialem tationem ſubſtātiæ, vt ſubſtantia eſt, quia ſi in tarione ſubſtantiæ cōſtituiiut primum ens per ordinem ad eſſe, quidquid non pertinet ad eſſe, ſed eſt actus diſtinctus ab eſſe, nou pertinet ad conſtitoendam ſubſtantiam in formali ratione ſubſtantiæ, ſed ſupponit illam conſtitutam, quia iam ſupponit eſſe, & ordinem ad eſſe, in quo perficitur ratio entis, vt ſubſtantis, & ſubſiſtentis; vi ſtatim *in ſolutione argumentorum* amplius declarabitur. Ergo cùm operatio, & eſſe ſini actua diuerſi in rebus creatis; & vuus, nempe eſſe, præcedat alterum, ſcilicet operari, oportet quòd ea quæ immediatè ordinantur ad tales actus, & per modum potentiæ ſe habent ad illos, etiam diſtinguantur inter ſe, & ſic cùm ſubſtantia eſſentialiter in ratione ſubſtantiæ ſit ſolùm ordinata ad eſſe quod per ſe recipit, non verò ſpecificetur primò, & per ſe ab operari, quia iam per ipſum eſſe ſupponitur in tatione ſubſtantiæ ſpecificata, & conſtituta, conſequitur quòd principiū quod per ſe primò ſpecificatur ab operatione, ſit aliud à ſubſtantia. Hoc autem principium datur, quia operatio eſt actus diſtinctus ab eſſe, & ſic diſtinctam potentiam ſpecificare poteſt: potentiæ enim ex diuerſitate actuum diuerſificantur.

33 Ad rationes dubitandi Reſpondetur, ad primam dicimus quòd in prima conſequentia loquitur D. Thom. de actu adæquato ad quem per ſe ordinatur aliqua potentia: ex talium enim actuum diuerſitate ipſæ potentiæ diuerſificantur. Non autem ſtare poteſt quòd diuerſæ potentiæ habentes diuerſoa actua adæquatos, à quibus ſpecificantur, & diſtinguuntur, ſint vna, & eadem entitas, niſi ſupponatur illa entitas, in qua vniuntur, habere aliam ſpeciem priorem, non deſumptam ab iſtis actibus potentiarum: repugnat autem quòd primò, & per ſe ſumantur ſpecies, & diſtinctiua potentiarum ab actibus ſeu obiectis ſpecificantibus, & illæ inter ſe non diſtinguantur entitatiuè, ſi aliquam ſpeciem priorem non ſupponunt in qua vniantur; ſi verò eam ſupponunt, non primò, & per ſe ſpecificantur, & diſtinguuntur per ordinem ad actus, & conſequenter non tanquam potentiæ perfectibiles, & conſtituibiles per ordinem ad illos; cùm tamen conſtet ſubſtantiam eſſentialiter dici ens per ſe, & in ordine ad eſſe, & operatiuū, quod eſt actus primus, ſpecificari per ordinem ad operationem, non autem dari aliquid anterius in ordine ad quod ſumatur ſpecies illius entitatis, quæ eſſet ſimul ſubſtantia, & potentia operatiua.

34 Ad inſtantiam verò contra ſecundam conſequentiam Reſp. non poſſe paſſiuam, & actiuam potentiam inadæquatè ſe habere ad conſtituendam ſubſtantiam, & potentiam operatiuam, ſicut intellectus paſſiuè ſe habet reſpectu ſpecierum, & actiuè reſpectu intellectionis. Et diſparitas eſt, quia actus iſti, ſcil. eſſe, & operari ſe habent ex propria ratione tanquam adæquati in ſpecificando: vterq; enim eſt actus vltimus in ſua linea, & completus, nec in ſpecificando potentiam dependet ab altero; conſtat enim quòd tota ſpecificatio ſubſtantiæ completur, & ſiſtit in ipſo eſſe ante operari, ſiquidem cùm operatur, vel quando operationem reſpicit, iam ſpeciem conſtitutam habet, tota ſiquidem ratio ſubſtātiæ conſiſtit in hoc quòd ſit ens per ſe, & petat exiſtentiam per ſe; & ſic intra limites ipſius eſſe, & in ordine ad eſſe ſpecies, ratióque ſubſtantiæ cōtinetur: nec pro ſpecificatione ſua ab aliquo extra ſe dependet, aut ab illo ſpecificatur, quia ſubſtantia eſt ad ſe, & per ſe, & in hoc ſiſtit in linea, & genere ſubſtantiæ, imò cùm operatio talis, vel talis ſpeciei in creaturis procedat à tali, vel tali principio, cuius eſt actio, totam ſpeciem, & eſſentiam illius principij ſupponit conſtitutam, vt ab ea exeat. Quare ille alius actus qui eſt operari iam non poteſt ſpecificare ſubſtantiam in ratione ſubſtantiæ, quia iam illa ſpecificatio non pertineret ad rationem entis ad ſe, & per ſe, ſed habentis ſe ad alterum, & dependentis in eſſendo, quale eſt accidens. Vnde non poteſt actus operandi etiam inadæquatè concurrere, & ſe habere in ordine ad ſpecificandum ſubſtantiam intra lineam ſubſtantiæ, & ita ſi ſpecificat, aliud genus entis ſpecificare debet, ſcil. potentiam quæ ſit accidens, eo quòd potentia quæ eſt ſubſtantia, & ſe habet ad eſſe, non eſt ſpecificabilis, in quantum ſubſtantia, ab eo quod eſt extra ſe, & non pertinet ad eſſe. At verò in intellectu eſſe receptiuum ſpecierum, & actiuum intellectionis poſſunt eſſe inadæquatæ rationes eiuſdem potentiæ, quia illæ duæ rationes ordinantur vltimatè ad vnum actum qui eſt intelligere: receptio enim ſpecierum eſt receptio alicuius quod ſe habet vt actus primus, & ordinatur ad intelligere, vt ad actum vltimū, & ſecundum. Vnde cùm ibi vnum ſit propter aliud, & ordinetur ad aliud, & ipſa potentia intellectiua cùm non ſit ſubſtantia, ſed virtus operatiua, bene ſtat quòd tam in ratione paſſiuæ quàm actiuæ ſpecificetur adæquatè, quia ibi paſſiuum ordinatur ad actiuum, ſpecies enim intelligibilis eſt repræſentatio obiecti, quæ niſi actuet intellectum, non poteſt procedere ad intelligendum, & ideò potentia intellectiua debet ſpecificari ab obiecto ſub duplici ordine inadæquato, requiſito tamen ad intelligendum, & in ipſo ordine intelligibili, ſcil. quòd patiatur intelligibiliter, & repræſentatiuè ab obiecto, & per actum ſecundum tendat ad illud, eique vniatur; & ſic cum vna ex his rationibus per ſe ordinetur ad aliam, ex vtraque reſultat adæquata ratio talis potentiæ.

Ex quo obiter colligitur ratio quare nulla ſubſtantia creata poſſit ita eſſe eminens, & excellens quòd in vnica ratione vniat eſſe ſubſtantiam, & eſſe operatiuam, eo quòd non poteſt in aliqua creatura operatio, & exiſtentia eſſe idem, ſed eſſe, & operari differunt, vt *ſupra* oſtenſum eſt, ita quod operatio ſit actus ſecundus ſupponens conſtitutam ſpeciem, & quidditatē operantis. Subſtantia autē creata, hoc ipſo quòd creata eſt, dicit potentiam ad eſſe, quia eius ratio eſſentialis, & intrinſeca cōſiſtit in hoc quòd ſit ens per ſe, ſeu cui debetur eſſe per ſe, & poteſt eſſe per ſe: ergo talis potentia, ſeu tale poſſe vt pertinet ad lineam ſubſtantiæ, non poteſt ordinari eſſentialiter, niſi tantùm ad eſſe, non ad operari: nam ſubſtantia non ſumit ſuam eſſentiam, & rationem per ordinem ad aliud extra ſe, ſed ad ſe, & ad ſuum eſſe, quia ſiſtit in hoc quod eſt ens per ſe, & hoc eſt ei eſſentiale, & proprium prout diſtinguitur ab accidente: Ergo vbicumque operatio fuerit extra ſubſtantiam, & extra ipſum eſſe ſubſtantiæ, non poteſt ſubſtantia eſſe potentia ordinata, & ſpecificata per ipſum operari, ſed per ipſum eſſe, vt diſtinguitur ab operari ergo non poteſt per ſeipſum eſſe potentia operatiua, immediatè, quia operatiua potentia, ſeu id quod immediatè, & formaliter operatur, per ſe ordinatur ad actum, qui eſt operatio, non ad actum qui eſt eſſe: potentia autem ſubſtantiæ in creatis ordinatur ad eſſe, 35

quod non eſt operari. Igitur ſi nō poteſt dari creatura ita eminens quòd in ſe viuat ipſum eſſe, & operari, ita non poteſt dari ſubſtantia ita eminens quòd ſit ſubſtantia,& potentia immediatè operatiua. An verò poſſit ſubſtantia reſpicere ſubſtantiale eſſe vt ſpecificatiuum, operationem verò ſecundariò,& mediatè, non verò per modum ſpecificatiui, dicemus *ſolutione ad* 2.

36 Ad ſecundam inſtantiam,quæ aliquibus exemplis conſtat, Reſpond. Ad primum de accidente, quod dicit immediatum ordinem ad eſſe,& ſimul poteſt dicere ad operari, diximus *in cit. loco ex qu.* 12. *Phyſic.*quòd accidēs non eſt per ſe principium eſſendi, nec immediatum , ſed eſſendi ſecundùm quid,& in alio.Etenim accidēs habet eſſe,non recipiendo,nec ſuſtentando illud,ſed vt ſuſtentatum ab alio à quo depēdet,ſcil.à ſubſtantia,quæ per ſe exiſtit, & per ſe dicit immediatū ordinem ad eſſe, quia ab alio ſuſtentante non dependet,ſed eſt primum,&per ſe principium exiſtendi,non ſolùm vt radicaliter exiſtens,ſed formaliter,& per ſe primò. Ad replicam verò contra hanc ſolutionem , quod etiam accidens non eſt principaliter,&primò operans, ſed quaſi inſtrumentaliter, & vt virtus ſubſtantiæ, diſtinguo, accidens non eſt principaliter operans vt *quod*,& vt principium radicale operandi, concedo ; vt virtus, & principium immediatè ſpecificabile ab operatione,nego.Et in hoc eſt diſparitas inter operari,&eſſe,quod potentia ſpecificabilis ab eſſe,&primò,&per ſe ordinata ad ipſum debet eſſe id quod principaliter,& per ſe exiſtit, & hæc eſt ſubſtantia;potentia autem ſpecificabilis ab operari,& quæ per ſe primò ad illud ordinatur,debet eſſe accidens,ſeu principium *quo* operandi,nō principium radicale,&operatiuum vt *quod*.Et hoc ideò, quia primò,& per ſe,ſeu proximè,& immediatè habere eſſe pertinet ad fundamentum,&primam rationem entis,quæ eſt ſubſtantia,immediatè autem,&proximè operari pertinet ad vltimum quod eſt virtus à qua immediatè exit actio. Nam eſſe eſt primum quod requiritur vt res ſit extra nihil,& id quod primò,& per ſe,& vt ſuſtentans cætera habet hoc eſſe,eſt ſubſtantia:& ideò eſſe pertinet formaliter, & non ſolùm radicaliter ad ſubſtantiam:at verò operari non pertinet ad id quod eſt primum in ente, ſed ad vltimum, quia operari ſequitur eſſe;& ideò ad ſubſtantiam operari ſolùm pertinet radicaliter , formaliter verò pertinet non ad id quod radix,& fundamentum, & ſubſtans eſt in eſſendo,ſed ad id quod vltimum,ſeu conſecutū, & ſecondarium, quia ſicut operatio ſequitur eſſe, ita operatiuum ſequitur ad entitatiuum,& potentia operandi ad potentiam eſſendi,quod eſt pertinere formaliter, & proximè ad id quod eſt virtus, & potentia operandi vt *quo*,radicaliter verò ad id quod ſe habet vt *quod*,& in ratione exiſtendi fundamentum,& ſubſtantia eſt.

37 Ad ſecundum exemplum Reſp ex dictis,negādo conſequentiam:nam licèt potentia paſſiua,inquantum talis, imperfectior videatur quàm actiua,ſi eodem modo comparentur ad actum, tamen paſſiua potentia,quæ ſe habet in ordine ad eſſe tali modo, id eſt primò, & per ſe ſine dependentia ab alio priori ſuſtentāte, ſed per modum ſubſiſtentis, & exiſtentis per ſe,perfectius quid eſt,quàm potētia actiua immediatè,& proximè operans,& ſpecificabilis ab operatione.Et quia pertinet ad ſubſtantiam immediatè & per ſe comparari,& ſpecificari ab ipſo eſſe,vel ab actu eſſendi,nō autem ſpecificari per ordinē ad aliquid extra ſe,quia eſt ens in ſe,&per ſe,ideò potentia paſſiua ſic ordinata ad eſſe, immediatè,& proximè conuenit ſubſtantiæ, non autem proximè ordinari,&ſpecificari ab operatione, quia hoc eſt ſpecificari ab alio extra ſe,id eſt ab accidente,quod eſt extra genus ſubſtantiæ. Ipſa ergo ſubſtantia non ſpecificatur ab alio extra ſe,ſeu extra ſuam quidditatem, ſed ſubſtātia completa ſumit eſſentialem rationem ſubſtātiæ per ordinem ad eſſe,cuius eſt capax, & immediatè recipit illud;materia per ordinem ad formam,quæ eſt principium dandi eſſe formale.Et ſic eſt immediatè potentia paſſiua , quia ordinatur ad habendum eſſe in ſe, quod immediatè recipitur in ſubſtantia, & ente. Ponere autem quòd ſubſtantia ſpecificetur ab ipſo eſſe, ſeu eſſentialem rationem dicat ad eſſe per modum potentiæ ad exiſtendum per ſe:dicat autem ordinem ad operari ſine aliqua ſpecificatione ab ipſo,ſed tanquam ad aliquid mediatū, & ſecundarium , eſt dicere quòd actus operandi etiam in creaturis in quibus eſt diſtinctus ab eſſe, non ſit ſufficiens ſpecificare potentiam,quæ ad illum comparatur , & cuius eſt proprius , & per ſe actus,quod eſt negare potētias ſpecificari ab actibus,cùm tamen videamus,ex diuerſitate operationum diſtingui principia operatiua , & poſſe ſeparari vnum ab alio , ſicut principium audiendi à principio videndi, quia non ſolùm actus videndi, ſed potentia ad videndum deeſt cæco,& non deeſt illi ſubſtantia , vt latiùs perſecuti ſumus *in lib. de anima q.1. art.2.*

Ad tertium exemplum dicimus,quòd Deo conuenit per ſeipſum operari tali operatione,quæ non diſtinguitur ab eius eſſe,neque ab illa tanquam ab aliquo diſtincto potentia ſpecificari poteſt : accidenti autem conuenit operari immediatè operationem diſtinctam a ſe tanquam principio immediatè ſpecificabili , & dependenti à tali operatione , vt diſtincta à ſe , quod maximè diſtat à Deo: ſubſtantia autem creata non poteſt peruenire ad hoc vt habeat operationem indiſtinctam à ſe,ſicut Deus , nec tantam imperfectionem habet quòd ſtante operatione diſtincta , ſpecificetur ab illa,& eſſentialiter ordinetur ad illam,quia hoc eſt extra lineam ſubſtantiæ , quæ ſolùm eſt ad ſe , & per ſe exiſtens,non ab alio,& ad aliud ſpecificabilis.Vnde debet eſſe media inter Deum , & accidens , vt operetur per aliquid diſtinctum à ſe. 38

Ad vltimum argumentum , ex inſtantiis Scoti diximus *citatis locis in Phyſic.q.12.& in lib de anima q.2.* Subſtantia enim dicitur productiua alterius mediante operatione accidentali à ſe diſtincta,licèt effectus productus ſit ſubſtantia.Sicut autem non repugnat quòd mediante actione accidentali producatur ſubſtantia , ita non repugnat quòd mediante potentia accidentali producatur, quia tam potentia , quàm operatio operantur in virtute ſubſtantiæ , quæ virtus non eſt aliquid ſuperadditum ipſi potentiæ,ſed ipſamet potentia vt radicata in ſubſtātia ab eàque dependens,& dimanans : ſic enim dicitur ſubſtantia agere per illam, tanquam per aliquid ſui:ſimiliter propriæ paſſiones dicuntur emanare à ſubſtātia, non per propriā & veram actionem procedentem ab ipſa eſſentia, ſed procedentem ab ipſo agente,quæ primò,&per ſe terminatur ad eſſentiam,&ratione connexionis quam habet cum paſſionibus,tranſit ipſa actio ab eſſentia ad paſſiones,&tranſitus ille vt fundatus in ipſa connexione eſſentiæ dicitur emanatio ab eſſentia, vt diximus, *citatis locis*, præſertim *in q.2. de anima.*item ipſa ſubſtantia non habet influxum in ſuam potentiam,& virtutem diſtinctam ab influxu,quo ipſamet virtus influit in effectum,ſed vnicus , & idem influxus pro indiuiſo exit à ſubſtantia vt à principio *quod* , radicaliter ſolùm operatiuo, 39

tiuo,

tiuo, & à principio *quo*, vt operatiuo proximo, non quia priùs exeat influxus à ſubſtantia, & recipiatur in potentia, & ab illa exeat in effectum: talis enim modus influẽdi proprius eſt vnius cauſæ ſuperioris in aliam inferiorem tanquam in cauſam, & virtutem diſtinctam, non autem principij radicaliter operatiui in ſuammet virtutem, quia ſic neceſſe eſſet virtutem qua aliquid operatur, recipere aliquid actualitatis à ſuo principio radicali, quod eſſet impoſſibile, cùm principium radicale non operetur indiſtinctè à principio *quo* operandi, ſicut nec ſubſtantia exiſtit independenter à principio *quo* eſſendi, quod eſt forma: ſed ſolùm ille influxus, qui pro indiuiſo procedit à principio radicali, & proximo dicitur procedere ſecundùm diuerſos reſpectus, & dependentias à principio *quo*, & *quod* in emanando. De quo latè tractauimus *q. 12. phyſic. a. 3.*

Ad id verò quod vltimo loco ponitur de ſubſtantia Angeli, quæ ſe habet vt ſpecies intelligibilis reſpectu ſui, & influit in cognitionem qua Angelus ſe cognoſcit, dicemus *art. ſequenti*: Ille enim influxus ſpeciei eſt in genere repræſẽtatiuo & per modum obiecti quod non influit in actum, niſi influxu participato a potentia, & mediante ipſa tanquam proximo influente, quãdo ſpecies eſt ſubſtantia, & nõ accidens ſuperueniens potentiæ. Dato enim quòd ſpecies influat in genere cauſæ effectiuæ in actũ (quod non eſt omnino certũ) non tamen eſt neceſſe quòd ſpecies ſemper influat effectiuè vt principium proximum effectiuum, ſed ſi ſit accidens, poterit maximè influere ſuperaddendo potentiæ determinationem influxiuam: ſi verò ſit ſubſtantia, influet, & determinabit radicaliter, mediante tamen potentia vt proximo influxiuo, quatenus illa potentia emanat à ſubſtantia, non ſolùm tanquam à principio radicali intelligendi, ſed etiam vt ab obiecto intelligibili, à quo emanat determinata obiectiuè, & non ſolùm ſubiectiuè. De quo plura dicemus *artic. ſeq.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus indigeat ſpecie intelligibili ſuperaddita ad intelligendum ſe.

SVpponit hæc difficultas duo, quæ nos *in libris de anima quæſtione 6. art. 2. & præced. tomo diſp. 15. artic. 1. & ſequentibus* latè tractauimus.

Alterum eſt in omni potentia cognoſcitiua, præter ipſam potentiam quæ eſt principium vitale indifferens ad hanc, vel illam cognitionem, ad hoc, vel illud obiectum (ſi quidem plura poteſt cognoſcere) & præter virtutem determinantem illam potentiam quaſi effectiuè, ſeu in genere elicentis, requiri aliud determinatiuum per modum repræſentantis, ſeu gerentis vicem obiecti, & hoc vocatur ſpecies, id eſt, forma repræſentans, & obiectum ipſum ſiſtens, atque vniens potentiæ. Quod licèt prædictis locis oſtenſum ſit, tamen quantum attinet ad præſens, commodiùs attingetur *ſeq. art.* agendo de ſpeciebus requiſitis ad cognoſcenda alia obiecta, ibique difficultates aliquorum Authorum expediemus.

Secundum, quod ſupponimus eſt, quòd ad rationem ſpeciei intentionalis valde materialiter ſe habet quod eius entitas ſit qualitas, vel ſubſtantia: munus enim ſpeciei in quo formaliter conſiſtit, in quacumque entitate exiſtis exerceri poteſt: formale enim munus ſpeciei intelligibilis non conſiſtit in eo quod actuet intellectum inhærendo, vel entitatiuè informando, ſicut alia accidentia, quæ realiter informant ſubiectum ſiſtendo in ipſa entitatiua informatione, vel compoſitione alicuius tertij, ſed in hoc quòd eſt reddere intellectum coniunctum obiecto, ſeu determinatum ab illo, nec tamen cum entitate componentem aliquam naturam, ſed intellectus ipſe fit ipſummet obiectum non ex obiecto, & intellectu conſtituitur aliquod tertium, vel aliqua natura, quia hæc informatio, & actuatio obiecti non ordinatur ad componendam aliquam naturam, ſed ad apprehendendum, & trahendum ad ſe id quod eſt ad extra: hæc enim eſt vis, & propria ratio entis cognoſcitiui, quòd res ad extra manentes, etiam vt alteras, & entitatiuè diuerſas, & immutatas, poteſt ſibi vnire, & coniungere, & talis coniunctio obiecti, quæ entitatem obiecti non immutat, nec tertiam entitatem, ſeu naturam conſtituit cum intellecto cui coniungitur, ſed ſolùm remanet intellectus repræſentatiuè, & intentionaliter ipſummet obiectum; quia ipſum in ſe intimè apprehendit, & attingit, eique aſſimilatur, hoc eſt munus ſpeciei formaliter loquendo, id eſt, obiectum potentiæ vnire, non entitatiuè, nec entitatem aliquam, ſeu naturam componendo cum illa; ſed repræſentatiuè, ſeu intelligibiliter, ita quòd totum quod eſt in ſe res aliqua entitatiuè, totum hoc ſit ipſa intellectus, & ſit in intellectu intelligibiliter, & in eſſe obiectiuo, ſeu intentionali, & repræſentatiuo. Quod totum non explicatur meliùs, quàm per hoc quòd fiat alterum à ſe, non entitatiuè, nec per commutationem, & conuerſionem in illud, ſed per quandam tractionem ad ſe, quæ dicitur repræſentatio, & intelligibilis transformatio, vt latiùs explicauimus *tomo preced. diſp. 16. art. 1.*

Ad hoc autem per accidens ſe habet, quòd iſta entitas per quam hoc munus repræſentationis, & vnionis intelligibilis exercetur in intellectu, ſit in ſe qualitas, vel ſubſtantia, quia cùm coniunctio non ordinetur ad conſtituendam aliquam naturam, vel compoſitum entitatiuum, ſed vt transformetur obiectum intelligibiliter in intellectu, ſicut in ſe eſt entitatiuè, ideò non conducit ad hoc formaliter quòd ſit iſta ſpecies in ſua entitate ſubſtantia, vel accidens, ſed ſolùm quòd intelligibiliter ſit ipſummet obiectum, quia ratio ſubſtantiæ, vel accidentis ſumitur per ordinem ad eſſe, & ad id quod entitatiuum eſt, intelligibilitas autem eſt aliquid conſecutum ad ipſum ens; & ideò illud munus quod præſtatur ab ipſa ſpecie in linea, & ordine intelligibili, ſolùm præſuppoſitiuè dicit ens, ſeu id quod entitatiuum eſt, formaliter autem id quod intelligibilitatis, quod eſt conſecutum ad ens: ſolùm ergo materialiter, & præſuppoſitiuè ſe habet ad munus, & officium ſpeciei hoc quod eſt eſſe ſubſtantiam, vel qualitatem; ſolùmque requiritur, & reperitur in ſpecie, inquantum neceſſarium eſt vt munus illud realiter exerceatur: quia enim realiter repræſentatur, & hoc eſſe nõ poteſt, niſi in aliqua entitate, & omnis entitas, ſubſtantia, vel accidens eſt; ideò præſuppoſitiuè, & materialiter ſpecies aliquid iſtorum eſſe debet: formaliter autem, quia non exercetur niſi per intelligibilitatem, & ſub linea, & ordine intelligibili, quæ intelligibilitas, & ordo eſt aliquid conſecutum ad ens; ideò formaliter non exercetur per ſubſtantiam, vel qualitatem, ſed ſolùm materialiter præſupponitur quòd ſubſtantia vel qualitas ſit vt intelligibiliter repræſentet in re. Quare cùm totus ordo, & linea intelligibilis fundetur in ſpiritualitate, & immaterialitate, & per hoc ſpecies

ipſa munus cognoſcibilitatis exerceat, quia immaterialis, & ſpiritualizata redditur, ideò ſi ſubſtantia aliqua per ſeipſam immaterialis, & ſpiritualis eſt, habet ſufficientem conditionem vt munus ſpeciei per ſe exercere poſſit, vniendo intelligibiliter, & non ſolùm entitatiuè ſeipſam potentiæ.

Variæ ſententiæ.

4 His ſuppoſitis circa difficultatem præſentem in qua inquirimus an ſubſtantia Angeli reſpectu cognitionis ſui, habeat rationem ſpeciei, omiſſa opinione eorum qui negant vniuerſaliter requiri ſpeciem ad cognitionem cuiuſcunque rei, & conſequenter id negant pro cognitione ſubſtantiæ Angeli, quos ſuprà retulimus; inter eos qui communem ſententiam ſequuntur de ſpeciebus, quod requirantur ad cognitionem, triplex principalis eſt ſententia.

Prima affirmat ſubſtantiam Angeli deſeruire loco ſpeciei ad cognitionem ſui. Eſt ſententia D. Thomæ *qu. 56. ſequenti art. 1.* & *quæſt. 8. de verit. artic. 6.* & *2. contra Gentil. cap. 98.* Quem ſequuntur communiter eius diſcipuli ſuper iſtum locum, & Capreol. *in 2 diſtinct. 3. quæſt. 2. art. 1.* Ferrar. *loco citat. contra Gentil.* Suarez *lib. 2. de Angelis cap. 4.* Arrubal *hic diſp. 166. c. 1.* Carmelitani Salmant. *diſp. 6. de Angelis dub. 2.* Scotus etiam *in 2. diſtinct. 3. quæſt. 10.* & eius ſchola, tenet quòd Angelus ad cognitionem ſui intuitiuam non indiget ſpecie ſuperaddita, quia ſibi ſufficienter exiſtit præſens. Sed tamen admittit poſſe Angelum ſeipſum cognoſcere abſtractiuè & reſpectu huius cognitionis dicit requirere ſpeciem ſuperadditam per quam abſtrahat à præſentia.

5 Alia ſententia in alio extremo docet Angelum ad ſeipſum cognoſcendum indigere ſpecie ſuperaddita, ſicut ad cognoſcenda alia obiecta. Quæ opinio tribuitur Alenſi, Marſilio, & Henrico, de quibus videri poteſt Suar. citatus *num. 2. & 3.*

Tertia ſententia eſt non ipſam ſubſtantiam Angeli, ſed eius intellectum gerere munus ſpeciei ad cognoſcendum ipſam ſubſtantiam. Quæ ſententia ſolet tribui Caietan. *quæſt. 54. art. 3. ad 4.* ſed immeritò, vt poſteà videbimus. Sed tamen eam tenet Vaſquez *diſputat. 204. cap. 2.* & probabiliter docet idem poſſe dici reſpectu cuiuſcumque obiecti extrinſeci, eo quòd putat non poſſe efficaciter probari quòd dentur ſpecies in intellectu Angeli, eumque ſequitur P. Alarcon *tract. 6. de Angelis diſput. 3. cap. 1. num. 10.* cum hac tamen limitatione, quòd vis repræſentatiua repræſentandi quodlibet obiectum, ſit in ipſa ſubſtantia, & intellectu Angeli ſimul, cum ſubordinatione ad Deum authorem naturæ exeuntem in quolibet primo negotio, & cum ſubordinatione etiam ad ipſam voluntatem Angeli. Quod tamen dicit non intelligi de formis ſupernaturalibus, quia ad has intuitiuè cognoſcendas dicit requiri ſupernaturalem ſpeciem. Iſte tamen author procedit ex principiis longè diuerſis, & à natura, & ratione propria ſpeciei aberrantibus, vt notauimus *præcedenti tomo diſp. 13. artic. 1.* quia non ponit ſpeciem propter aliquid ſupplendum ex parte obiecti, ſeu ad vnionem intelligibilem illius faciendam cum intellectu, ſed ſolùm ad determinandam indifferentiam potentiæ, ſicut fit per lumen vel habitum; & ideò, lumen gloriæ ſolent vocare ſpeciem iſti authores, contra quos *ibi* egimus.

Reſolutio.

Sit ergo noſtra concluſio: ſubſtantia Angeli habet rationem formæ ſeu ſpeciei intelligibilis, quia intellectus redditur intelligibiliter perfectus, & actuatus ab ipſa ſubſtantia, non ſolùm vt ſubiecto radicali ſui, ſed vt obiecto intelligibili, & determinante intellectum ad intelligendum ſe. Et per eandem ſubſtantiam tanquam per ſpeciem cognoſcit Angelus accidentia ſua naturalia, ſibique debita, ſupernaturalia autem non niſi per ſpecies ſuperadditas. 6

Prima pars huius concluſionis, quæ principalis eſt, ſumitur ex D. Th. *citatis locis*, vbi eam expreſsè affirmat. 7

Et vnica ratio, & fundamentum eſt, quia in ſubſtantia Angeli inueniuntur ea quæ requiruntur ad munus ſpeciei intelligibilis reſpectu cognitionis ſui: ergo ſeipſum per ſuammet ſubſtantiam cognoſcit tanquam per ſpeciem. Conſeq. eſt manifeſta, quia ſpecies ad hoc ponitur, vt loco obiecti ſubrogetur, reddendo illud intelligibile in actu, & repræſentatum, ſeu præſens intellectui: ergo ſi ipſa ſubſtantia, & entitas obiecti totum hoc facere poteſt ſine ſpecie, ſeu qualitate, aut vi ſuperaddita, fruſtrà talem ſpeciem ad hibemus, eiuſque repræſentationem ſubrogamus loco obiecti, cùm id faciat per ſeipſum: hoc enim quod eſt ſubrogari pro altero, ſolùm fit caſu, quo illud pro quo ſubrogatur per ſeipſum non poteſt, aut non æquè benè poteſt id facere, ſicut ſubſtitutum, ſeu vicarium ſuum. Aut ſi ponitur ſpecies ſuperaddita, cùm obiectum id poſſit facere per ſeipſum, non eſt ex neceſſitate talis ſpeciei, ſed ſine ipſa fieri poſſet tota illa actuatio, & informatio obiecti per ipſam ſubſtantiam immediatè. Quòd ſi fieri poteſt, eadem difficultas eſt: nam hoc poſſibili poſito, difficultates quæ modo militant, & mouent oppoſitos authores, etiam in illo caſu mouebunt, ſiquidem hoc ipſo quod poteſt ſe habere, vt ſpecies, quid prohibet quòd de facto ſic fiat, & tunc difficultates veniunt ſoluendæ.

Anteced. autem prob. quia inter conditiones requiſitas ad ſpeciem intelligibilem aliquæ ſunt quæ manifeſtè conueniunt ſubſtantiæ Angeli in ordine ad ſuum intellectum, aliæ de quibus difficultas eſt. Conueniunt quidem ſubſtantiæ Angeli tres, ſcilicet eſſe intelligibilem in actu per ſe, non per aliquid ſuperadditum, quia eſt per ſe immaterialis, & ſpiritualis, ſpecies autem intelligibilis non aliter reddit obiectum intelligibile in actu, quàm per hoc quod eſt depurata à materiali modo, & conditione, in repræſentando, & conſequenter in eſſendo; quia tota eſſentia ſpeciei repræſentatio eſt; & ſic ſpiritualizatur.

Secunda conditio ſequitur ex hac, ſcilicet quòd ſit talis ſpiritualis ſubſtantia proportionata ſuo intellectui, quia eſt proprium ſpecificatiuum illius, & ita ſpiritualis in actu, ſicut ipſemet intellectus, quia ab illa emanat: ergo eſt illi omnino proportionata.

Tertia conditio, quòd ſit illi intimè præſens, & vnita, etiã manifeſtè conſtat, cùm ipſa ſubſtãtia ſit immediata radix à qua emanat intellectus, & ipſe intellectus illi inhæreat, & conſequenter

non

non minùs intimè ſibi ſunt præſentia, & vnita quàm ſpecies ſupperaddita intellectui, imò magis, quia licèt ſpecies ſuperueniens intellectui, inhæreat illi, tamen non emanat ab intellectu vt à radice, ſicut propriæ paſſiones ab eſſentia; & ita non habent ſpecies ſuperuenientes tantam connexionem cum intellectu, & conſequenter nec tam intimam vnionem, & præſentiam, ſicut intellectus cum ſubſtantia ſua ſpirituali, à qua emanat. Vnde pro hac parte non deeſt vnio, & præſentia ſufficiens inter ſubſtantiam, & intellectum, vt ſpecies eius eſſe poſſit. Iſtæ tres conditiones ſunt bene notæ.

8 Ceterùm ex alia parte reſtant aliæ tres conditiones requiſitæ ad hoc vt aliquid habeat munus ſpeciei intelligibilis, de quibus difficultas eſt quomodo ipſi ſubſtantiæ Angeli conueniant.

Prima eſt, quia licèt ſubſtantia Angeli ſit præſens, & vnita ipſi intellectui Angeli ſubiectiuè, non tamen obiectiuè, id eſt, haber ſe vt ſubiectum inhæſionis ipſius intellectus; & ſic recipit illum in ſe, eique manet vnita, quia ſuſtentat illum, non tamen ex vi huius vnionis præſentatur, & vnitur illi obiectiuè, id eſt tanquam obiectum determinans, ſed vt ſubiectum ſuſtentans; ſicut etiam anima noſtra in ſtatu quo eſt in corpore habet intellectum ſibi intimè vnitum vt ſubiecto à quo emanat, & cui inhæret, non tamen eſt illi præſens vt obiectum, quia pro illo ſtatu non cognoſcitur immediatè in ſe, ſed ex ſenſibilibus.

Secunda conditio in qua eſt difficultas, eſt quia ſubſtantia Angeli non poteſt actuare reali, & vera informatione, licèt intentionali ipſum intellectũ: cùm enim intellectus ſit potentia accidentalis, non apparet, in quo genere cauſæ poſſit ipſum actuare, quia non poteſt ſubſtantia in genere cauſæ formalis actuare intellectum, cùm ſubſtantia non ſit forma habilis ad actuandum, & informandum accidens: nec enim potentia paſſiua accidentis poteſt ſuſcipere formam ſubſtantialem, nec in genere cauſæ efficientis, quia ſubſtantia non influit effectiuè in intellectum, vt ſit eius ſpecies intentionalis, cùm eſſe ſpeciem non ſit effectiuus influxus in intellectum: nec in genere cauſæ materialis, quia hoc pertinet ad rationem ſubiecti ſuſtentantis intellectum, non obiecti determinantis ſpecificationem eius. Non ergo apparet in quo genere cauſæ ſubſtantia Angeli actuet, & informet intellectum.

Tertia coditio eſt, quia ſubſtantia Angeli non poteſt immediatè, & proximè eſſe influxiua in actum intellectionis ſui: ſpecies autem influit effectiuè in actum qui ab ea procedit ſecundùm certiorem ſententiam, & quæ videtur eſſe D. Tho. *in hac 1. p. q. 56. art. 1. & quæſt. 85. art. 2. & q. 2. de verit. art. 6.* vbi ſpeciẽ comparat calori in ordine ad actũ cognitionis. Ergo ſubſtantiæ non competit munus, & ratio ſpeciei intelligibilis, licèt competat eſſe radicale principium operandi, ſed non proximum, ſicut eſt ſpecies. Et iterum ſpecies ſubordinatur potentiæ in ratione determinatiui, quia potentia vniuerſalior eſt; ſubſtantia autem non ſubordinatur intellectui ſuo, ſed intellectus illi, vt ſuæ radici, & principio.

Accumulatur alia difficultas, quia ſi ſemel ſubſtantia Angeli poteſt eſſe ſpecies ſui intellectus, cùm non inhæreat illi, non apparet cur non poſſit ſubſtantia alterius Angeli coniungi, & præſentari intellectui alterius; & ſic ſine ſpecie informante ipſum intelligere, quia nullum huius rei impedimentum afferri poteſt, & non videtur maior vnio, aut præſentia requiri, quàm quæ fit per intimam aſſiſtentiam, & propinquitatem obiecti ſpiritualis cum potentia. Et tandem, quia ſi ſubſtantia Angeli ſeipſa eſt intelligibilis, & ſpiritualis in actu, cur non poterit ſeipſa terminare intellectionem, & eſſe loco ſpeciei expreſſæ? nec enim maior immaterialitas, aut intelligibilitas actualior requiritur pro ſpecie expreſſa, quàm pro Impreſſa. 9

Nihilominus iſtæ conditiones etiam non deſunt ſubſtantiæ Angeli, vt intelligibili, ſed eas habet, licèt non eo modo quo ſpecies, quæ eſt accidens, ſed altiori. Itaque ſubſtantia ſpiritualis non ſolùm ſubiectiuè, ſed obiectiuè ſe habet ad intellectum, & in quantum ſubiectiuè, ſic ſuſtentat, & recipit intellectum entitatiuè, quia intellectus illi inhæret, inquantum verò obiectiuè, ſic comparatur ad intellectum, vt actuans, & determinans illum intelligibiliter, ibique non operatur vt ſubſtantia, ſed vt intelligibile determinans, cùm alia ſit vnio, & coniunctio in ratione entis, alia in ratione intelligibilis, & ſecundùm primã concurrit ſubſtantia per modum ſuſtentantis, & ſubiecti, ſecundùm verò alteram per modum obiecti ſpecificantis, & determinantis obiectiuè ad Intelligendum. Vnde S. Tho. *qu. 8. de verit. art. 6. ad 2.* dicit, quòd *Eſſentia Angeli quamuis non poſſit comparari ad intellectum eius, vt actus ad potentiam in eſſendo, comparatur tamen ad ipſam vt actus ad potentiam in intelligendo.* Et *ſolut. ad 6.* inquit, quòd *Eſſentia Angeli eſt in intellectu eius, ſicut intelligibile in intelligente, intellectus autẽ in eſſentia ſicut potentia in ſubſtantia.*

Sed quia difficilè intelligitur quomodo iſta actuatio fiat à ſubſtantia ipſa, quaſi ſuperueniente, & reflectente ſuper intellectum, ita vt priùs intelligatur à ſubſtantia Angeli entitatiuè conſiderata emanare intellectus quaſi proprietas eius, deinde verò intellectu ſic conſiderato in potentia, & adhuc informi, ſicut ei infundũtur ſpecies aliarũ rerum, ita ei ſubſtantia ipſa ſe ſuperinfundat, ſeu actuet illum alia vnione quam habebat ex vi entitatis, vt ſuſtentantis, & recipientis intellectum ſibi inhærentem: hoc enim difficilè intelligitur quòd fiat à ſubſtantia ipſa ſecundùm ſuam intelligibilitatem præciſè, & non ſecundùm realem entitatem, cùm munus ſpeciei, & intelligibilitatis nõ ſeparatur à realitate, nec poſſit intelligi realis vnio, etiam intelligibilis, quin exerceatur ſecundùm aliquam realem entitatem ſaltem præſuppoſitiuè; realis autem entitas ſubſtantiæ, vt intelligibiliter ſupponitur intellectui iam exiſtenti, & ſibi inhærenti, non apparet quo genere cauſæ vniatur illi, quia in genere cauſæ materialis vnit ſibi intellectum entitatiuè, non ei vnitur intentionaliter & obiectiuè, quia in quantum obiectum, non ſuſtentat in eſſe, ſed vt ſubiectum: in genere autem cauſæ formalis non apparet quomodo poſſit ſubſtantia realiter actuare, & informare ipſum intellectum, qui eſt accidens ſibi inhærens. Dicere autem quòd ſufficit aſſiſtentia, & præſentia ſubſtantiæ non aſſignando in quo genere cauſæ talis ſubſtantia coniungatur, & determinet intellectum, eſt nihil dicere, quia id quod ſe habet vt ſpecies, non ſolùm per extrinſecam aſſiſtentiam, ſed per intrinſecam vnionem debet actuare & determinare potentiam: intrinſeca autem vnio, & determinatio in aliquo genere cauſæ eſſe debet; & ſic currunt difficultates poſitæ, quæ non euacuantur dicendo, quod ſubſtantia Angeli intimè aſſiſtit, & præſens eſt, non autem explicando quomodo præſens ſit.

Propter hoc videtur mihi ſubtiliſſimè attigiſſe Caietanus modum huius actuationis, dum *ſuper quæſt. 56. ſequentem art. 1.* proponens hanc eandem difficultatem, quomodo poſſit ſubſtantia Angeli informare intellectum realiter in eſſe intelligibili, reſpondet quòd ſubſtantia Angeli informat intelligibiliter, intellectum, non per inhæſionem, nec per informationem, ſed per identitatem. Et cum vrgetur hoc amplius, quia intellectus eſt qualitas diſtincta realiter à ſubſtantia Angeli: ergo non identificantur, nec per identitatem coniungi poſſunt. Reſpondet, quòd identificatur intelligibiliter cùm ipſa ſubſtantia intelligente, ſeu cum ipſo radicali principio intelligendi, quatenus ab illa ſubſtantia fluit vis intellectiua non indigens reſpectu ſui ſpecie ſuperueniente, ſed ab ipſamet ſubſtantia obiectiuè determinata. Itaque vno verbo ſubſtantia Angeli vt obiectum, & vt obiectiuè intelligibilis informat per identitatem ipſum intellectum radicalem, id eſt, ipſammet ſubſtantiam, vt eſt radix, & principium intellectus, non autem informat ipſam potentiam intellectiuam in ſe, ſed ex tali identitate ſubſtantiæ in ratione obiecti intelligibilis, & ſubiecti intellectualis efflnit potentia intellectiua, vt virtus intelligendi à ſubiecto, & vt determinata intentionaliter ab obiecto, quod eſt ipſamet ſubſtantia; & ſic non indiget ad determinationem erga obiectum alia informatione ipſius ſubſtantiæ ſuperaddita intellectui, nec alia ſpecie accidentali ſuperaddita, quia iam ipſa potentia intellectiua emanat à ſua radice, & principio, vt determinata, & completa ad ſeipſam intelligendum. Eſt ergo conſiderandum quòd ſubſtantia Angeli, quia immaterialis, & ſpiritualis eſt, per ſeipſam eſt actu intelligibilis, & intellectiua, & eſſe intelligibilem pertinet ad principium obiectiuum intelligendi, eſſe autem intellectiuam pertinet ad principium ſubiectiuum, à quo egreditur operatio intelligendi vt à principio radicali. Et ſic cùm ipſa ſubſtantia ſit radicaliter ſuus intellectus, identificantur in intellectu radicali, qui eſt ipſamet ſubſtantia Angeli duæ illæ rationes ſeu formalitates, & obiecti intelligibilis, & ſubiecti intelligentis, vnde cùm in vna radice intellectus iſtæ duæ rationes concurrant per identitatem; ſcilicet ratio obiectiua, & ſubiectiua, intelligibilis, & intellectiua, quando à tali radice intellectuali emanat potentia intellectiua, emanat vt vis intellectiua, ſeu operatiua intellectionis, & vt determinata, & cõpleta obiectiuè à ſeipſa vt ab obiecto intelligibili: ſicut ſi potentia viſiua emanaret à ſubſtantia animæ ſenſitiuæ, & ſimul à ſpecie coloris, & luce, emanaret vt determinata ad videndũ talem colorem, nec indigeret ſpecie ſuperaddita ad videndum colorem illum; quia iam in ipſa emanatione determinationem haberet ex ipſo obiecto intentionali emanando: perinde enim eſt habere determinationem per ſuperuenientem informationem, atque habere per præuenientem emanationem, quia emanando accipit à ſua radice, & principio quidquid perfectionis in eo eſt, & eo modo quo poteſt ab illo habere; & ſic ſpecies ſubſtantia facit per emanationem in intellectu proprio quidquid ſpecies accidens per inhæſionem.

Et his Reſp facilùs ad omnes difficultas propoſitas

Ad primam conſtat ex dictis quòd ſubſtantia Angeli non ſolùm vnitur intellectui ſubiectiuè
12 & per modum principij à quo emanat, ſed etiam obiectiuè, & intelligibiliter, non ſolùm intellectualiter, quatenus in eadem ſubſtantia concurrunt, & identificantur intelligibilitas, & intellectualitas, ita vt illa ſubſtantia per ſeipſam ſit intelligibilis in actu, quia immaterialis, & ſpiritualis in actu, & non accipit intelligibilitatem ab aliquo ſuperueniente. Et ideò cùm intellectus emanat à tali ſubſtantia, quæ ſimul eſt actu intelligibilis, & intellectualis, emanat vt virtus intelligendi, & vt intelligibiliter; & obiectiuè determinatus ab ipſamet ſubſtantia, vt obiectum intelligibile eſt, & non ſolùm vt ſubiectum intelligens, vt explicatum eſt.

Vnde neſcio quid Vaſquez voluerit, cùm *illa diſp. 104. cap. 2. circa finem*, dicit quòd coniunctio eſſentiæ cum intellectu in Angelo nihil omnino conducit vt eſſentia ſit principium particulare in ſui intellectione, quo determinetur efficacitas communis intellectus; ipſéque potiùs cenſet intelle- 13
ctum eſſe principium proprium, & propinquum determinans eſſentiam, & ſubſtantiã Angeli, quam è contra. Si enim vult quòd intellectus determinat ſubſtantiam tanquam virtus, ſeu potentia formalis, radicalem, verè dicit, ſed nõ eſt ad præſens, cùm difficultas ſolùm ſit de determinatione ex parte obiecti, & in ratione rei intelligibilis, non de determinatione ipſius potentiæ radicalis, quæ eſt ſubſtantia per ipſam virtutem formalem, quæ eſt intellectus. Si autem vult quòd ipſe intellectus habet vim ſpeciei ad determinandum ſeipſum loco eſſentiæ tanquam obiecti, hoc valde inconuenienter dicitur, quia intellectus non eſt ſimilitudo intentionalis ſubſtantiæ, ſed vis operatiua illius; vnde ad ipſum non pertinet efficacitatem repræſentandi habere, ſed eliciendi actum, ſeu operandi: nec intelligibilitatem actualem accipit eſſentia ab intellectu, ſed à ſe habet, quia à ſe, & non ab intellectũ habet ſpiritualitatem, & immaterialitatem; & ſic intellectus non ſeruit vt eſſentiam reddat intelligibilem, nec per modum ſpeciei repræſentantis eſſentiam, ſed ipſa eſſentia vt coniuncta intellectui habet rationem obiecti intelligibilis, & ſubiecti intelligentis, vt explicatum eſt. Cur autem non poſſit ſimiliter intellectus ipſe habere vtramque formalitatem, & virtutis qua operatur eſſentia, & ſpeciei, qua repræſentatur, ſicut eadem ſubſtantia radicaliter eſt principium operatiuum, & formaliter obiectum intelligibile; Ratio eſt, quia eſſe repræſentatiuum obiecti quando eſt accidens, reſpicit obiectũ per modũ ſimilitudinis quo res ipſa redditur repræſentata intellectui, intellectus autem habet ſe per modum virtutis elicitiuæ, & operatiuæ intellectionis; quæ duæ rationes inter ſe dicunt diuerſas entitates, nec eſt cur adnnentur in vnam tertiam quæ complectatur vtrumque munus, ſi ex ſe, & ex ſpecie ſua ita eſt diuerſa, quòd vnum eſt repræſentare, aliud vitaliter elicere, & operari. In rebus autem creatis ea quæ in aliquo ordine dicunt diuerſas rationes diſtinguentes entitates ſpecificè, in eodem ordine non ſunt vna entitas, ſed ſi adunantur in vna entitate, eſt quia eleuantur ad altiorem ordinem, in quo redduntur vnita, quæ in inferioribus ſunt diſperſa: in ordine autem intelligibili entitas operans, & repræſentans diuerſæ ſunt, vt patet in ſpeciebus aduenientibus potentiæ: non ergo in eodem ordine vna entitas eſſe poſſunt. At verò ſubſtantia ipſa intellectiua cùm ſpiritualis, & immaterialis per ſeipſam ſit, per ſe etiam intelligibilis eſt actu, & cõſequenter munus ſpeciei habet

Ad id quod dicitur de anima noſtra, quòd 14
pro præſenti ſtatu non eſt præſens, & vnita intellectui obiectiuè, licèt ſit vnita ſubiectiuè, & vt ſuſtentans illum, Reſpond. quòd pro hoc ſtatu illa

illa vnio obiectiua, & in ratione ſpeciei ibi eſt in virtute, ſicut ſtatus ſeparationis ibi eſt in virtute, ſed non in actu manifeſtatur, etiamſi actu iam exiſtat in intellectu propter conuerſionem eius ad ſenſibilia, ex qua impeditur intelligere ſeipſam immaterialiter purè per ſeipſam. Itaq; intellectus, vt emanat ab anima, emanat vt à radice intelligente, & vt ab obiecto intelligibili, ſed non actu manifeſtante intelligibilitatem ſuam purè ſpiritualiter, & per ſe immediatè pro iſto ſtatu, ſed impedita manet intelligibilitas ob conuerſionem ad ſenſibilia, & ideo illa coniunctio ad intellectum intima tam in ratione intellectualis, quàm intelligibilis non operatur manifeſtationem vſque ad ſtatum ſeparationis.

14 Ad ſecundam difficultatem patet ex dictis, quòd ſubſtantia Angeli non actuat intellectum formaliter, ſed identificatur cum illo radicaliter, ſeu in ſua radice, & exinde dimanat intellectus vt virtus intelligendi determinata, & completa, non ſolùm ex parte ſubiecti, & in ratione vis intellectiuæ, & elicitiuæ ſuæ operationis, ſed etiam ex parte obiecti intelligibilis vt determinatæ erga tale obiectũ, quatenus ab ipſa ſubſtantia dimanat, vt à radice intelligendi, & vt formaliter in ſe intelligibili, vt explicatum eſt.

Quòd ſi inſtes: nam non ſufficit obiectum in eſſe obiecti, ſeu in eſſe intelligibili identificari cum intellectu radicali, id eſt, cum ipſamet ſubſtantia vt radix eſt intellectiuæ virtutis, ſed oportet quòd cum ipſamet potentia radicata, & emanante, & non ſolùm cum ipſa eius radice vniatur, & identificetur; ſiquidem intellectio Angeli qua intelligit ſe, debet procedere ab ipſa intellectiua virtute proximè, & immediatè, & non ſolùm à radicali quæ eſt ipſa ſubſtantia: ergo oportet quòd ipſa virtus intellectiua proxima, & formalis ſit determinata proximè, & formaliter ab obiecto, quia à potentia, & obiecto paritur notitia, non autem paritur niſi à potentia proxima, & formali: ergo etiam ab obiecto proximè, & formaliter eam determinante, & actuante. Quòd ſi identificatur, vel vnitur intellectui, erit vnio in eſſe intelligibili, ſicut per alias ſpecies intellectus vnit ſibi obiecta repræſentata in eſſe intelligibili. Nec repugnat quòd illa vnio, qua ſubſtantia vnitur intellectui ſuo, ſit virtualiter duplex, alia qua vnitur ei, vt ſubiectum radicale ſuſtentando, & emittendo illã à ſe per emanationem, alia qua vnitur ei vt obiectum determinando, & ſpecificando obiectiuè, ſicut in noſtra ſententia, exiſtentia quæ ab eſſentia diſtinguitur vnitur ei dupliciter, & tanquam ſubiecto quod eſt in potentia ad eſſe, illúdque recipit, & tanquam principio ſpecificanti ipſam exiſtentiam, quia exiſtentia hominis, v. g. habet ſpeciem exiſtentiæ humanæ qua diſtinguitur ab exiſtentia equi, ex ipſa eſſentia quam actuat, & à qua determinatur ad hanc ſpeciem.

Reſp. non ſufficere idẽtificationem obiecti cum virtute radicali intelligendi ſine dimanatione ipſius vis intellectiuæ à tali identificatione, & vt participãte ab ipſa ſubſtantia id quod virtutis eſt in eliciendo, & id quod obiecti eſt in determinando. Illa autem identificatio obiecti cum virtute radicali ſimol cum emanatione potẽtiæ ab ipſa, participando vtramq; perfectionẽ, & in ratione intelligibilis obiectiuè, & in ratione intellectiui ſubiectiuè ſufficit vt talis intellectus determinatus maneat ab obiecto, procedátque illa cognitio à potentia, & obiecto, quia ad hoc vt ab obiecto procedat, ſufficit quòd ipſa ſubſtantia mediante intellecto influat in actum, non ſolùm vt intellectiua radicaliter eſt, ſed etiam vt intelligibilis, vt ſtatim dicemus. Vt autem determinet intellectum in eſſe intelligibili, nõ requiritur quòd vniatur illi entitatiuè per ſuperadditam vnionem, vt explicatum eſt, nec quòd identificetur cum intellectu identificatione aliqua entitatiua, vt de ſe notum eſt, cùm intellectua ſit entitas realiter diſtincta à ſua ſubſtantia, etiam vt intelligibilis eſt. Nec denique fit aliqua alia identificatio, ſeu vnio formalis in eſſe intelligibili ſuperueniẽs intellectui poſt emanationem à ſua radice, quia hæc non apparet quomodo fiat ſine noua actione, & applicatione in qua fundatur vnio: nam etiam ipſa eſſentia diuina quãdo de nouo vnitur intellectui beati per nouam actionem, & applicationem qua immutatur intellectus beati, fit illa vnio, in eſſentia autem Angeli non fit noua immutatio & applicatio eſſentiæ ſuæ ad intellectum vt in ratione obiecti ei vniatur. Reſtat ergo quod fiat identificatio, & vnio radicalis, & virtualis ſecundùm quod ipſa ſubſtantia vt radicaliter intellectiua eſt, etiam formaliter, & actu intelligibilis, & ex tali radice ſic intellectiua intelligibili emanat potentia, etiam intelligibiliter determinata, & non ſolùm vt vis intellectiua & elicitiua; potéſtque trahere, & participare per talem emanationem, obiectiuam determinationem formaliter in ſe ab intelligibilitate ſubſtantiæ radicali, ſicut trahit vim eliciendi, & operandi intellectionem ab eius intellectiua vi radicali Quod verò dicitur de exiſtentia, quòd eadem vnione, qua coniungitur eſſentiæ, & recipitur in illa, vt in cauſa materiali, etiam ſpecificatur, ſeu determinatur ab illa vt à formali, dicimus ita eſſe, & inde explicati noſtram ſententiam, quia ſicut exiſtentia ſpecificatur, & determinatur ab eſſentia, non per hoc quod eſſentia ſuperueniat exiſtentiæ, eique vt cauſa formalia de nouo vniatur, ipſa exiſtentia materialiter ſuſcipiente eſſentiam, & ſpecificationem eius, ſed per hoc quod exiſtentia iſta, quæ reſultat ex productione talis eſſentiæ, adæquatur illi, & ſic modificatur in ipſa receptione à ſpecificatiuo huius eſſentiæ, participátque, & ebibit exiſtentia ab ipſa eſſentia determinatam illam ſpeciem; ita intellectus ex hoc quod dimanat à ſubſtantia, in qua non ſolùm eſt intellectiua vis radicaliter, ſed etiam intelligibilitas obiectiuè, quia immaterialis, & ſpiritualis eſt in actu, ex hac emanatione ebibit, & participat non ſolùm intelligendi virtutem ab illa radice, ſed etiam determinationem obiectiuam ab illa intelligibilitate, & ſic manet actuata, & determinata à ſua ſubſtantia, vt ab obiecto, non per informationem ſuperuenientem, ſed per emanationem à tali ſubſtantia, etiam vt habente rationem obiecti intelligibilis, vt dictum eſt.

Ad tertiam difficultatem Reſp. quod ſpeciei in- 15 telligibili prout abſtrahit à ſubſtantiali, & accidentali, conuenit influere effectiuè in actum, ſed modus influendi non poteſt eodem modo ſe habere quando eſt accidens, & quando ſubſtantia: quando enim eſt accidens ſubordinatur potentiæ, & influit in actum tam proximè, & immediatè quàm potentia. Quando autem eſt ſubſtantia, influit in actum mediatè, & radicaliter, ſicut ipſamet ſubſtantia, quæ eſt virtus radicalis cui identificatur ipſamet ſubſtantia, vt eſt ratio intelligibilis obiectiua, & exinde emanat intellectus ipſe vt participans à ſubſtantia vtramque rationem, & virtutis operatiuæ, & determinationis obiectiuæ, & ſic operatur proximè intellectus, vt determinatus, & perfectus obiectiuè per ſuam ſubſtantiam in emanatione ab ipſa. Et ſicut ex vi ipſius emanationis, ſemper quod influit intellectus in actum vitalem,

influit, & operatur mediante illo ſubſtantia in eũdem actum, quatenus radix illius eſt, ita ſemper quod influit intellectus in intellectionem ſui, influit etiam, & operatur ſubſtantia in eundem actũ non ſolùm vt ſubiectum, & radix vitalis eſt, ſed vt obiectum intelligibile tali radici identificatum, & ſic vt ſpecies ſui concurrit ad intellectionem, non ſubordinata potentiæ, ſed ſubordinans ſibi potẽtiam, quatenus ſubordinatur illi vt radici intelligendi, & vt obiecto intelligibili identificato eidẽ radici. Nec eſt inconueniens quòd potentia intellectiua in eliciendo actum ſubordinetur obiecto, ſicut & ſubiecto intelligenti, ſeu radici intellectualitatis: nam obiectum de ſe eſt actus ipſius potentiæ, eamque perficit, & determinat. Vnde quando obiectum per intelligibilitatem ſubſtantialem cõcurrit, ſubordinabit ſibi potentiam intellectiuam non ipſa ſubſtantia ſeu obiectum potentiæ intellectiuæ ſubordinabitur, ſicut in concurſu eſſentiæ diuinæ cum intellectu beati in ratione ſpeciei impreſſæ, non ipſa ſpecies ſubordinatur intellectui creato, ſed intellectus illi: ergo non eſt de eſſentiali ratione ſpeciei, quòd ipſa influat in actum ex ſubordinatione ad potentiam, ſed poteſt etiam è conuerſo contingere, nempe per ſubordinationem potentiæ ad obiectum, quando ipſa potentia emanat à ſubſtantia, non ſolùm vt à ſubiecto, ſed etiam vt ab obiecto ſui. Et hoc modo explicat Caiet. *in qu. 56. art. 1.* exemplum D. Thom. de calore, quòd non minùs erit forma operans calor ſubſiſtens, quàm calor inhærens, quia ſi calor inquit Caiet. ſubſiſteret in ligno, vt identicè ſe habens cum illo, non minus calefaceret, quàm ſi eſt inhærens: & ſimiliter ſi ſpecies viſibilis eſſet per ſe ſubſiſtens per identitatem in vidente, eſſet nihilominus principium formale viſionis in eo. Cùm ergo ſpecies ſubſtantiæ Angeli ſit idem quòd ipſa ſubſtantia, operatur vt principium formale intellectionis ſuæ, non immediatè influendo formaliter in actum, ſed radicaliter; quatenus ab ipſa ſubſtantia, etiam vt intelligibili emanat potentia, vt intelligibiliter determinata; & ſic mediante tali emanatione, ſeu potentia emanante influit obiectum ipſum in actum radicaliter, non formaliter. ipſa verò potentia prout ſic perfecta, & determinata ex vi ſuæ emanationis influit formaliter vt virtus, & vt determinata, vt habens à ſubiecto vim elicitiuã, & ab obiecto determinationem vt ipſius emanationis. Nec oportet quòd ipſa potentia ſe habeat indifferenter, indigeatque à ſpecie ſuperueniente determinari, quia reſpectu cognitionis ſui nõ eſt potentia illa indifferens, ſed ex vi ſuæ emanationis determinata. Quòd ſi dicatur ipſam ſubſtantiã, vt obiectum intelligibile immediatè influere in actũ, quia licèt ſubſtantia per ſe ſeipſam non ſit operatiua elicitiuè, bene tamẽ influere poteſt obiectiuè, hoc quidem non haberet tantum inconueniens, ſi aliàs poſſet componi iſte influxus obiectiuus cum informatione potentiæ, quam ſubſtantia non poteſt habere: nam obiectum non poteſt influere in actum ſeorſum à potentia, ſed pro indiuiſo cum ipſa, ſeu vnico, & indiuiſibili influxu, & ſic non ſufficit quòd obiectum influat vt aſſiſtẽs, ſed oportet quòd intimè actuet, & afficiat potentiam, vt ex ipſa, & potentia vnicus, & indiuiſibilis influxus naſcatur, quod eſſe non poteſt, niſi vel potentia determinetur ab obiecto per intrinſecam actuationem, & informationẽ ab eo, ſicut ſpecies ſuperueniens potentiæ, illique vnita formaliter, quod in ſubſtantia reſpectu intellectus proprij non poteſt intelligi, vel è conuerſo quòd potentia emanat ab obiectu, quod eſt idem cum ſubiecto intelligente, & in hac emanatione maneat determinatus intellectus, & completus obiectiuè, quia emanat à ſubſtantia, etiam vt obiectum intelligibile eſt.

Ad quartam difficultatem conſtat ex dictis quòd ſubſtantia Angeli non poteſt ſeruire pro ſpecie alicui intellectui, niſi vel informando illum, vel è contra per hoc quod intellectus inhæreat illi, & emanet ab illo, ſubſtantia vnius Angeli non poteſt informare intellectum alterius Angeli: ſi enim non poteſt informare proprium intellectum cui intimior eſt, quanto minùs poterit informare alienũ? Et inconuenientia quæ inueniuntur in hoc quòd ſubſtantia vt ab extrinſeco veniens ſit forma informans intellectum, inueniuntur in hoc quod informet alienum intellectum. Et reducitur ad hoc, quia omnis informatio intelligibilis ſupponit aliquam entitatiuam coniunctionẽ in aliquo genere cauſæ vel agentis, ſicut Deus intimè adeſt intellectui creato dando illi eſſe, & anima ſuo intellectui, quia effluit ab illa, vel materialis recipiendo intellectùm, vel formalis ſicut ſpecies accidentalis inhæret entitatiuè intellectui. Nullo autẽ modo nec in genere alicuius cauſæ præſupponi poteſt aliqua vnio entitatiua inter ſubſtantiã Angeli, & alienũ intellectũ, vt de ſe conſtat: & ideò neque intentionaliter poteſt illum informare. Et quòd non poſſit emanare intellectus alienus à ſubſtantia alterius Angeli manifeſtius eſt quàm vt indigeat probatione; cùm hoc ipſo quòd alterius ſit, ab alio dimanet non à ſe; & ſic non eſt poſſibile quòd ſubſtantia vnius Angeli poſſit eſſe ſpecies, & informare intellectum alterius Angeli, ſed indiget ſpeciẽ ſuperaddita. Videantur quæ diximus circa hoc *preced. tomo diſp. 13. art. 4. circa finem.* 16

17 Ad vltimam Reſpon. ex his quæ *eodem loco precedentis tomi artic. 5. in fine ſolutionis ad* 2. diximus, quòd Angelus per ſuam ſubſtantiam non poteſt eſſe ſpecies expreſſa, ſicut eſt impreſſa, vt expreſsè docet S. Tho. 4. *contra Gentil. c.* 11. quia non eſt per ſuam ſubſtantiam intellecta, ſeu terminus intellectionis, in quo conſiſtit ſpecies expreſſa, eo quod eſſe terminum intellectionis ſupponit ipſum intelligere, cuius eſt terminus, & à quo redditur intellecta, nec intelligere quomodocunque, ſed etiam dicere, quia per dicere exprimitur verbum, ſeu ſpecies expreſſa; cùm autem intelligere, & dicere ſint aliquid accidentale ipſi Angelo, quia operatio eius, & intelligere non poteſt eſſe eius ſubſtantia, repugnat quod terminus dictus, ſeu expreſſus per ipſum *dicere*, ſit ſubſtantia; & ſic non poteſt eſſe ſpecies expreſſa: bene tamen impreſſa, quia hæc non ſe habet vt terminus alicuius operationis, ſed vt principium. Quòd autem ſubſtantia ipſa ante omnem operationem ſit principium intelligendi per propriam intelligibilitatem, quam ex ſe habet, & non ex aliquo ſuperaddito, ſicut ex ſe, & nõ ex ſuperaddito eſt immaterialis, & ſpiritualis, nulla repugnantia eſt. Nec poteſt poni inſtantia de ipſa diuina eſſentia, quæ habet in intellectu Beati vicem ſpeciei expreſſæ, vt diximus *praced. tomo diſput. 13. ar. 5.* & tamen non procedit, nec eſt formata aut dicta per intellectum Beati, ſed ſolùm extrinſecè contemplata: ergo ſimiliter eſſentia Angeli per hoc quod ſit extrinſecè cõtemplata, erit ſpecies expreſſa illius. Negatur conſequ. quia eſſentia diuina eſt ſuum intelligere, & intelligi; & ſic per ſeipſã eſt intellecta in actu ſecundo, quod eſt eſſe ſpeciem expreſſam, non per aliquod aliud intelligere in eſſe intellectu conſtituitur. Vnde ſolùm communicatur, & applicatur intellectui Beati, non per illud redditur in ſe ſpecies expreſſa. Eſſentia autem

Angeli

Angeli non eſt ſuum intelligere ; vnde eſſe actu intellectum vt terminum intellectionis,& vt ſpeciem expreſſam non per ſe habet , ſed per ſpeciem accidentalem ſuperadditam.

Secunda pars concluſionis de accidentibus Angeli.

18 De accidentibus Angeli diſtinguimus accidentia naturalia,ſibique proportionata,& ſupernaturalia , dicimúſque pro prioribus non indigere ſpeciebus ſuperadditis , ſed per ſuam ſubſtantiam ea intelligere , ſicut accidentia alterius Angeli per ſpeciem, repræſentantem ſubſtantiam alterius Angeli. Pro ſecundis autem indigere ſpecie ſuperaddita , vt ea propria cognitione cognoſcat. Igitur quoad accidentia naturalia probatur concluſio ratione à priori , & à poſteriori. A priori quidem, quia accidentia continentur in ſubſtantia,& operationes in potentiis tanquam in radice,& cauſa propria, & adæquata , ſed cognitio Angeli cùm ſit perfecta , & comprehenſiua , tangit effectus in cauſis , & per cauſas: ergo Angelus cognoſcit ſua accidentia, incipiendo à radice, cauſáque ipſorum creata , & adæquata (nam increata cognoſcere non eſt Angelici intellectus, ſed Beati :) conſtat autem proximam,& adæquatam cauſam , & radicem accidentium eſſe ſubſtantiam à qua oriuntur : ergo per ſpeciem eius cognoſcit Angelus accidentia ſua. Patet conſequentia , quia ſpecies Angelicæ ſunt perfectæ , & comprehenſiuæ rei naturalis quam repræſentant ; ergo oportet quod in cauſa repræſentent effectus, & in ſubſtantia proprietates , & accidentia, non autem de his ſingulis ſeorſum ſpecies habeant , quia ſic componerent cognitionem ſuam ex multarum ſpecierum aggregatione , non quælibet perfectè repræſentaret totum quod ei conuenit, & quod per compoſitionem in nobis , aut diſcurſum congregatur in cognitione. Si autem Angeli intellectus exigeret ex ſua natura ſpecies , ita imperfectè repræſentantes, quòd vna repræſentaret ſubſtantiam , & non proprietates,& accidentia, alia ſola accidentia, & non ſubſtantiam , ex ſua natura intellectus ille exigeret compoſitionem , & diſcurſum ad habendam cognitionem perfectam , quæ conſiſtit in cognitione rei, & ſuarum proprietatum , & effectuum, & in cognitione effectuum per ſuas cauſas , & radices,ſiquidem non poſſet talem perfectam cognitionem habere , niſi congregando eam ex pluribus ſpeciebus, quarum quælibet imperfectè repræſentaret,ex collatione autem earum reſultaret perfecta cognitio,qui eſt modus quo nos cognoſcimus per diſcurſum, licèt efficacius Angeli diſcurrerent , & perfectiùs , ſed tamen diſcurrerent ex natura ſua , quod negatur communiter à Theologis *infrà qu.* 57. Neceſſe eſt ergo vt hoc inconueniens euitemus , quòd ſpecies Angeli tales ſint quòd repræſentando ſubſtantiam,etiam accidentia,quæ ei conueniunt , aut debentur , ſeu quidquid exigitur ad comprehenſionem rei repræſentent. Et ſic etiam ſubſtantia ſua quæ deſeruit ſibi pro ſpecie, non ſolùm ſeipſam , ſed etiam accidentia ſua naturalia repræſentare debet,quia ſicut illa ab ipſa ſubſtantia, & in ipſa habent eſſe , ita & intelligibilitatem , ac per hoc intelligibilitas eius efficax eſt ad repræſentandum intelligibiliter accidentia ſua,quia perfectè ea continet in ſe, & quia ſic requiritur ad ſui comprehenſionem.

19 A poſteriori autem deducitur ratio,quia ſi de accidentibus debet intellectus Angeli habere ſpecies, de quolibet oportet dicere quod ſpeciem habeat ſeorſum vt illud cognoſcat : nec enim eſt maior ratio de vno,quàm de alio. Sic autem ſequetur proceſſus in infinitum,aut ſiſtendum erit in aliquo accidente quod per ſeipſum ſine ſpecie ſuperaddita cognoſci poſſit,vt obiectum,& res cognoſcibilis vt *quod*. Patet hoc manifeſtè,quia ſi aliquod accidens, v. g. potentia,intellectus, vel eius operatio,aut ſpecies,ſeu verbum indigent ſpecie ſeorſim , & diſtincta, illorum repræſentatiua vt cognoſcantur : ergo etiam ſpecies iſtæ quibus talia accidentia repræſentantur ,indigebunt ſpecie alia,quia etiam ipſæ ſpecies cognoſci poſſunt tanquam obiecta , & res cognitæ, licèt enim ſint ratio cognoſcendi alia,tamen etiam poſſunt cognoſci vt *quod* ; & vt obiecta ,& non ſolùm vt *quo* : ergo pari ratione de illis dabuntur aliæ ſpecies,& de iſtis aliæ ; & ſic in infinitum, aut dabitur aliqua ſpecies,& aliquod accidens quod ſeipſo informet ad cognitionem ſui intellectum , & eadem erit ratio de aliis accidentibus ſpiritualibus, imò & de ipſa ſubſtantia , quæ non minus ſpiritualis,& intelligibilis eſt in actu,quàm alia accidentia, & ad rationem ſpeciei perinde eſt quod entitas illius ſit ſubſtantia, vel ſit accidens. Aduerte tamen quòd cùm dicimus ſubſtantiam repræſentare ſua accidentia, potentias , intellectum , & ſpecies per ſeipſam , loquimur de intellectu in ſtatu connaturali , & prout habet hæc accidentia ſibi coniuncta, & ſpecies infuſas : id enim requiritur vt neceſſaria conditio : ſi enim produceretur ſubſtantia ſine voluntate,v.g.aut intellectus ſine ſpeciebus , non cognoſceret per ſubſtantiam ſuam iſta accidentia , niſi in potentia , & imperfectè , ſicut tunc ſe habet ad illa.

Loquendo autem de accidentibus ſupernaturalibus quæ infunduntur Angelo , ſi cognoſcantur quidditatiuè, & vt ſunt in ſe , requirent ſpecies ſuperadditas , nec ſufficit ad illa cognoſcenda ipſa ſubſtantia Angeli loco ſpeciei , neque aliæ ſpecies naturales Angeli, quia iſta omnia improportionata ſunt,& alterius ordinis à gratia , & accidentibus ſupernaturalibus : ergo non poſſunt illa repræſentare quidditatiuè,vt ſunt in ſe : ergo indigebit ſpeciebus proportionatis , & eiuſdem ordinis cum gratia ad cognoſcendum illa ſupernaturalia quidditatiuè. Et ſicut ad cognoſcenda iſta myſteria gratiæ habuit anima Chriſti ſcientiam infuſam, nec ſufficere poterat acquiſita , ſic ſpecies naturales Angeli non poſſunt ſufficere ad myſteria ſupernaturalia cognoſcenda , ſed requiruntur infuſæ , & eiuſdem ordinis. Et deinde quia Angeli cognoſcunt gratiam, eiuſque myſteria , non ſolùm prout ſunt in ſe , & prout ſunt accidentia ſibi inhærentia , ſed prout ſunt communia aliis,& exiſtunt in aliis : ergo poſtulant habere ſpecies repræſentatiuas talis gratiæ; quia prout eſt in aliis, non poteſt cognoſci , niſi per ſpecies ſuperadditas:nec enim per gratiam, quæ eſt in altero , poteſt eam intelligere,ſiquidem ſibi non eſt vnita,nec per gratiam,quæ eſt in ſe,poteſt eam, quæ eſt in altero cognoſcere , quia plerumque eſt in altero perfectior , & cum aliquibus donis , vel ſpecialibus modis,quibus non eſt in ſe : ergo ſpecie ſuperaddita indiget ad cognoſcendam gratiam , quæ eſt in altero ; ſimiliter ergo ex eadem ſpecie poterit cognoſcere gratiam , quæ eſt in ſe , cùm ſit eiuſdem quidditatis.Nec poteſt Angelus vti gratia, & habitibus ſupernaturalibus in ſe exiſtentibus loco ſpeciei ad intelligendum illa , ſiquidem iſta non poſſunt intentionaliter informare intellectum , niſi aliquam vnionem entitatiuam habeant ad ipſum in aliquo genere cauſæ, vt ponderatum eſt , multi autem ex his habitibus non habent coniunctionem entitatiuam cum intellectu , vt habitus qui ſunt in voluntate,& gratia ipſa quæ eſt ipſa ſubſtantia. 20

Solùm

21 Solùm poſſent obiici duo.

Primum eſt de habitibus ſupernaturalibus, qui ſunt in intellectu, vt fides, lumen gloriæ, & ſimiles; Si enim per inhærentiam ſunt entitatiuè coniuncti intellectui, & aliàs ſunt per ſe intelligibiles, & actu immateriales: ergo poſſunt loco ſpeciei deſeruire.

Secundum eſt de ipſis ſpeciebus ſupernaturalibus, quia ſequitur proceſſus idem in infinitum, quem in ſpeciebus naturalibus inferebamus, aut ſiſtendum eſt in aliqua ſpecie, quæ per ſeipſam ſeruiat intellectui vt ſpecies ſuimet, & idem dici poterit de reliquis accidentibus ſupernaturalibus, quæ in ipſo intellectu ſunt,

Reſpon. ad primum, eſſe diſparem rationem de habitibus ſupernaturalibus, etiamſi intellectui inhæreant, atque de aliis accidentibus: nam habitus ſupernaturales qui ſunt in intellectu, ſicut & alia accidentia non cognoſcuntur, niſi ex ſua radice, & cauſa ab Angelo, cùm eius cognitio petat eſſe perfecta; & ſic attingere rem per cauſas, & radices ſuas. Radix autem habituum ſupernaturalium eſt gratia, quæ in re ſupernaturali ſe habet tanquam eſſentia, & habitus potentiarum, vt propriæ paſſiones. Vnde ſi ad cognoſcendam gratiam indiget Angelus ſpecie ſuperaddita, etiam per eandem attinget habitus, qui ſunt in intellectu, & voluntate, & dimanant à gratia, & conſequenter etiam operationes; quæ ex talibus habitibus proueniunt. Itaque ſi Angelus intelligeret habitus intellectuales ſibi infuſos immediatè in ſeipſis, argumentum vim haberet, & difficilè redderetur ratio cur non poſſet Angelus intelligere tales habitus ſine ſpecie ſuperaddita. Cæterùm cùm intelligat illos per ſuam cauſam, & radicem à qua emanant, quæ eſt gratia, vel cui ſubordinantur, quia iſte eſt connaturalis modus cognoſcendi in Angelo, conſequenter debet vti ad eorum cognitionem ſpecie illa repræſentatiua gratiæ in cuius penetratione, & connexione ad tales habitus, ipſi cognoſcuntur. Et ex hoc Reſpon. ad ſecundam inſtantiam de ſpeciebus: dicimus enim quòd ſpecies iſtæ cùm ſupernaturales ſint, ex eadem radice, & cauſa cognoſcuntur, qua habitus ipſi cui deſeruiunt; & ſic per ſpeciem repræſentatiuam gratiæ, vt infunditur Angelis, vel in eo ſtatu & perfectione in qua habet annexas ſpecies ordinis ſupernaturalis, repræſentatur etiam quidditas, & natura ſpecierum, quatenus annexæ de facto ſunt ipſi gratiæ pro tali ſtatu. Si autem ſpecies ipſæ infuſæ intelligerentur ſeorſim à ſua radice, cui connectuntur, quæ eſt gratia, ſequeretur ille proceſſus in infinitum, ſicut ſequitur in ſpeciebus ordinis naturalis, ſi ipſæ cognoſcerentur ab Angelo, non in ſua radice cui connectuntur, & debentur, ſcilicet in eſſentia, & intellectu, ſed ſecundùm ſe ſeorſim, & per aliàs ſpecies, vt oſtendimus *ſuprà*.

22 Ex his manent ſoluta omnia quæ adducit Vaſquez *diſp. illa* 204. *cap.* 2. tanquam difficultatem facientia contra hanc ſententiam, quòd ſubſtantia Angeli deſeruiat pro ſpecie intelligibili ad cognitionem ſui: oſtendimus enim quomodo id fieri poſſit, & quomodo ſubſtantia non ſolùm aſſiſtat, ſed etiam verè determinet, & perficiat intellectum, non ſolùm vt eius radix, & ſubiectum, ſed etiam vt obiectum, quia ſub vtraque ratione ab illa ſubſtantia emanat, & perficitur ab ipſa, tum in eſſendo, tum in intelligendo, in intellectualitate actiua, & in intelligibilitate obiectiua, vtriuſque perfectionem, & determinationem ei communicans per ipſam emanationem à tali principio, quia vtramque habet in ſe ſubſtantia Angeli.

23 Adhuc tamen inſtat Scotus, quia Angelus poteſt cognoſcere ſubſtantiam ſuam abſtractiuè, & non ſolùm intuitiuè, & vt præſentem, quia poteſt intelligere ipſam quoad prædicata quidditatiua tantùm, & vt poſſibilem, abſtrahendo ab exiſtentia, quia hæc accidentaliter ſibi conuenit, & non vt prædicatum quidditatiuum: ergo indiget ſpecie repræſentante abſtractiuè ſuam ſubſtantiam. Patet conſequ. quia ſubſtantia Angeli coniuncta intellectui non poteſt repræſentare ſe abſtrahendo à præſentia, & exiſtentia, cùm hoc ipſo quòd ibi informet, ſeu determinet intellectum, præſens illi ſit, & exiſtentem illum reddat ſuſtentando ipſum: ergo non poteſt repræſentare ſe, niſi vt præſentem, & exiſtentem, non abſtractiuè.

Confir. quia nulla ſpecies poteſt deſeruire intellectui niſi actuet illum, & non ſolùm aſſiſtat, quia deſeruit ei vt principium intelligendi, & operandi, & conſequenter vt forma, & actus eius, ſicut in exemplo allato à D. Thom. de calore ſubſiſtente, qui eſſet principium operandi: nam in ipſo exemplo manifeſtum eſt quòd ſi calor eſſet ſubſiſtens, & conſequenter non informans lignum, ſed ei aſſiſtens, non poſſet ligno eſſe ratio, & principium calefaciendi: ergo ſpecies ſi ſit ſubſiſtens, non erit intellectui ratio, & principium intelligendi, quia non poterit informare ipſum, ſed ſolùm ei aſſiſtere, cùm ſubſtantia ſit, & ſubiectum ſuſtentans non forma informans.

Reſpon. concedendo anteced. quòd poſſit Angelus ſuam ſubſtantiam abſtractiuè cognoſcere, & remouere per conſiderationem exiſtentiam ab eſſentia, cùm non ſit prædicatum eſſentiale eius. Et conſtat quòd poteſt Angelus apprehendere ſubſtantiam ſuam in ſtatu quo conſiderari poteſt antequam crearetur, & in ſtatu quo conſiderari poteſt ſi annihilaretur: tunc enim ſi annihilaretur Angelus maneret ſine exiſtentia; & ſolùm quidditatiua prædicata poſſent in illa eſſentia conſiderari. Negamus tamen conſequentiam quòd ad hanc cognitionem abſtractiuam non poſſit vti ſubſtantia ſua, tanquam ſpecie inadæquatè ſe habente, & inadæquatè vtendo illa ad repræſentandum ſolùm id quod eſſentiale eſt in illa ſubſtantia, & non quod accidentale ſeu accidentaliter conueniens, ſicut poteſt Angelus vti ſpecie leonis ad cognoſcendum eius quidditatem, & non eius exiſtentiam, vel alia accidentia: ex vnica enim ſpecie poteſt formare diuerſos conceptus, quia vna ſpecies Angeli plura; & diuerſa obiecta materialiter coniuncta ſub eadem formali ratione repræſentat, & poteſt vti illa inadæquatè pro vno obiecto, & non pro aliis, & formare ex illa diuerſos inadæquatos conceptus, vt docet S. Thom. *qu.* 8. *de verit. art.* 13. *ad* 2. *&* 4. ſic ſubſtantia Angeli quæ repræſentat ſeipſam obiectiuè intellectui, & ſimiliter repræſentat exiſtentiam eius, & ſubſiſtentiam, reliquáque accidentia, poteſt accipi ab intellectu vt repræſentet vnum, & non aliud; & ſic cognoſcere naturam ſine ſua ſubſiſtentia, qualis maneret ſi aſſumeretur hypoſtaticè à Deo, & ſine exiſtentia, vt ſi conſideretur annihilata, vel vt producibilis, nondum vt producta; & ſic vtendo illa inadæquatè, poteſt cognoſcere ſe abſtractiuè. Et cùm inſtatur quòd ſubſtantia non poteſt repræſentare ſeipſam, niſi vt præſentem, & exiſtentem, quia ſic informat, & ſuſtentat intellectum quando intelligit ipſam, diſtinguo; ſi adæquatè conſideretur ab Angelo, & ſub omni modo quo eſt in ſe præſens; & exiſtens, concedo; ſi inadæquatè conſideretur, & inadæquatè vtatur illa Angelus quoad vnum prædicatum, & non quoad aliud, nego: licet enim in ſe præſens, & exiſtens ſit eſſentia, & ſic ſuſtentet, & informet intellectum, nec iſta informatio poſſit variari ab

Angelo

Angelo, tamen quoad applicationem, & vſum, & in ordine ad eliciendam cognitionem poteſt intellectus vti illa adæquatè, vel inadæquatè; & ſic non intelligere totum quod in illa ſubſtantia eſt, ſed aliquid accipere, & aliquid omittere, quia plura continet repræſentanda, quæ ab intellectu Angeli diuidi poſſunt. Nec eſt idem de intellectu beati videntis Deum, qui non poteſt ſic inadæquatè videri quoad eſſentiam, & non quoad exiſtentiam, quoad vnum attributum, vel perſonas, non quoad aliud, eo quòd omnia illa ſunt ſimpliciſſimè vnum & quidditatiuè, & eſſentialiter eadem res. Vnde reſpectu cognitionis eſſentialis, & intuitiuæ, quæ tendit ad illam rem, vt eſt in ſe, non eſt locus vtendi eſſentia diuina, vt inadæquatè repræſentante cognitioni beatificæ, quæ eſt Dei in ſe vnum attributum, & non aliud, vel eſſentiam, & non exiſtentiam: ſic enim deſineret illa cognitio eſſe quidditatiua intuitiua, & beatifica, vt *præced. tomo diſp.* 15. oſtendimus. Subſtantia autem Angeli non ſic ſe habet, ſed repræſentat aliqua, quæ non ſunt eſſentialia prædicata, vt exiſtentiam, ſubſiſtentiam, & alia, & inter ipſa prædicata quidditatiua etiam poteſt præſcindi vnum ab alio reſpectu cognitionis inadæquatè, & imperfectæ, quòd in cognitione rei creatæ ſemper locum habet; & ſic poteſt abſtractiuè cognoſcere ſuam ſubſtantiam ſine exiſtentia, vtendo illa, vt ſpecie inadæquata.

Ad Conf. Reſp. nos non dicere quòd ſubſtantia Angeli, in quantum ſpecies, & obiectum intelligibile, ſit ſolùm aſſiſtens, & non intimè coniuncta ipſi intellectui, eùmque informans, & actuans, ſed diuerſimodè quàm obiectum extrinſecum, ſeu ſpecies accidentalis ſuperueniens, quia ſubſtantia ipſa informat per identitatem ipſum intellectum radicalem, qui eſt ipſamet eſſentia, ſeu natura Angeli, vt radix eſt potentiæ intellectiuæ, quæ eſt accidens, & ex tali identificatione quatenus eadē ſubſtātia, quæ radix quæ eſt potentiæ intelligendi intimè eſt etiam obiectum intelligibile ſubſiſtens, redditur per emanationem ab ipſa intellectus ipſe determinatus, & completus intelligibiliter, ſicut redditur intellectiuus, & elicitiuus proximè, eo quòd ab vtraque ratione, & obiectiua, & ſubiectiua ſubſtantiæ Angeli emanat, & ſic determinatus ab ipſa in ratione obiecti manet, & procedit ad eliciendam cognitionem ſui, vt declaratum eſt. Calor autem ſi eſſet ſubſiſtens extra lignum, licèt eſſet aſſiſtens extrinſecè, non eſſet ei ratio calefaciendi, ſed per ſe ſeorſum calefaceret. Si autem eſſet ſubſiſtens, & identificatus ligno, ſic eſſet ipſi ligno ratio, & principium calefaciendi, ſicut nunc ſpecies Angeli ſeu ſubſtantia vt intelligibilis, eſt ſubſiſtens per identificationem ipſi intelligenti, & intellectui ipſi in ſua radice identificatus, vt optimè Caiet. dicit *q. ſeq.* 56. *a.* 1.

ARTICVLVS III.

Vtrùm reſpectu aliorum obiectorum habeat Angelus ſpecies infuſas, vel acquiſitas?

CIrca obiecta extra ſe, quæ Angelus intelligit, duplex difficultas circa eorū ſpecies conſurgit, Prima, an dentur ſpecies accidentales diſtinctæ ab eius ſubſtantia, & intellectu in mente Angeli, quibus informetur ad eliciendam cognitionem circa obiecta extra ſe.

Secunda, an tales ſpecies ſi dantur, ſint à Deo infuſæ, vel ab eſſentia, & intellectu Angeli emanantes, vel ab obiectis exceptæ, media aliqua vi eas hauriente, & depurante, ita quòd ad hoc ſit in Angelo virtus, ſeu potentia aliqua ſicut intellectus agens.

Angelus indiget ſpeciebus ſuperadditis, idque efficaciter probatur à D. Thoma.

1 Fuiſſe aliquos Authores qui negauerunt requiri ſpecies intentionales ad eliciendam, patiendámque notitiam à potentia, diximus *in libris de Anima q.* 6. *a.* 2. Specialiter Angelis eas negauerunt Durandus *in* 2. *diſt.* 3. *q.* 6. *n.* 17. *& ſequentibus.* Gabriel, Ocham, Baſſolis, Gregorius, quos citat Vaſq. *hîc diſp.* 200. *c.* 1. Et Durandus quidem excluſit ſpeciem, quæ eſt ſimilitudo, quia ſimilitudinem exiſtimat petere identitatem ſpecificam, ſeu conuenientiam naturæ, cum eo cuius ſimilitudò eſt, quæ vtique non intercedit inter illam qualitatem intentionalem, & obiectum ad extra, v. g. Petrus in ſe, & ſpecies intentionalis eius non conueniunt entitatiuè, & realiter; & ſic vnum non eſt realis ſimilitudo alterius, quia non eſt entitatiuè eiuſdem rationis. Gabriel autem putat ſufficere obiectum ad extra propoſitum ſimul cum potentia, vt ad illud cognitio feratur. Sed quia contingit ſæpe intelligi obiectum quod non eſt præſens, & ſic intuitiuè non attingitur, ſed abſtractiuè, addunt Ocham, Gabriel, & Gregorius fieri illam abſtractiuam cognitionem, non à ſpecie, quæ ſit ſimilitudo ſuperaddita, ſed ab habitu, ſeu determinatione aliqua relicta ex notitia intuitiua.

2 At verò P. Vaſq. *loco cit. cap.* 3. & poſt. à *diſp.* 204. *cap.* 2. exiſtimat non eſſe aliquam rationem quæ conuincat Angelos habere ſpecies ſuperadditas, vt cognoſcant alia obiecta extra ſe: poſſet enim aliquis dicere quòd potentia intellectiua Angeli determinatur ab obiecto extrinſeco, non autem eſſe neceſſariam formam intrinſecam loco obiecti in Angelo: nam proprium eſt facultatum cognoſcentium, & appetentium vt determinentur ab obiectis, non efficienter, ſed peculiari modo concurrentibus ad operationem, ſed facultas appetens determinatur ab obiecto exiſtente in cognitione, intellectus verò ab obiecto exteriùs exiſtente ſecundùm illud eſſe præteritum, præſens, aut futurum quod accommodatū eſt intellectui: nam eo ipſo quod eſt intra latitudinem intellectus, poteſt ab eo determinari. Ponere autem ſpecies in Angelis difficultate non caret, quia vel ſunt acquiſitæ à rebus, cuius contrariū docet D. Tho. & nos ſtatim probauimus contra Scotum, vel ſunt infuſæ à Deo, & non debitæ ipſi naturæ Angelicæ; & ſic erunt ſupernaturales, vtpote à ſolo Deo factibiles, & ipſi naturæ non debitæ, poſsétque Deus eas denegare, nulla violentia facta naturæ, ſicque naturaliter, & ſine violentia poſſet manere Angelus abſque vlla cognitione. Vel ſunt ſpecies debitæ ipſi naturæ, & ortæ ex principiis eius, & hoc ſtare non poteſt, cùm ſpecies intellectus Angeli determinatæ non ſint ex natura rei: nam vel habet ſpecies omnium poſſibilium, & hoc eſt infinitum, & ſoli Deo notum, vel eorum ſolùm quæ Deus creat, aut creare voluerit, & hoc non eſt determinatum ex natura rei, ſed ex libera Dei voluntate, non dimanat autem à natura tanquam paſſio, niſi quod determinatum eſt à natura.

3 Dicendum nihilominus eſt, Angelum indigere ſpeciebus accidentalibus ſuperadditis ad cognoſcenda alia obiecta extra ſe, idque efficaciter conuinci non minus in Angelis, quàm in nobis. Et quidem hæc indigentia ſpecierum vel probanda, & conuincenda eſt pro omnibus potentiis cognoſcitiuis generaliter tam in Angelis quàm in nobis, vel quia, etſi concedatur in nobis, negatur tamen in Angelis, ſicut facit Vaſq. De primo non

eſt in præſenti agendum: ſed *in libris de anima* latè à nobis oſtenſum eſt *quæſt. 6. art. 2. & 3.* neceſſariò requiri iſtas ſpecies ad formandam cognitionem, quia hæc eſt natura facultatis cognoſcitiuæ, quòd requirat conceptum obiecti ad ſuum actũ, non quomodocunq; ſed intra ſe apprehendendo, & habendo illud. Vnde hæc eſt communis omnium conceptio diſtingui potentiam cognoſcentem ab appetente, quòd illa trahit res ad ſe, iſta verò fertur ad res extra, quia appetitus fertur pondere ad ſua ſubiecta, intellectus verò ſimilitudine. Vnde intra ſe format ſimilitudines, & ideas, & repræſentationes rerum, vt quotidiana experientia videmus, & ille meliùs intelligit, qui ſimilitudines, & imagines rerum viuaciores format, & rebus ipſis conformiores. Quare potentia cognoſcitiua ex vi ſua, & propria, atque eſſentiali ratione, aſſimilatiua eſt, ſeu formatiuà ſimilitudinum, & trahens obiecta ad ſe per apprehenſionem, quod certè trahi non poteſt niſi ſecundùm aliquam repræſentationem ſeu ſimilitudinem, & eſſe intentionale: nam in proprio, & entitatiuo eſſe conſtat non poſſe intrare obiecta exteriora intra mentem, eique vniri, & caſu quo poſſent, illa vnio magis eſſet deſtructiuà entitatis intellectus, & conſtructiua alterius tertiæ, non autem deſeruiret cognitioni, præſertim intellectuali, quæ fit ſecundùm eſſe immateriale, & à conditionibus materialibus abſtractum: nec enim obiecta vniuntur potentiæ, vt cum illa componant tertiam aliquam entitatem, ſed vt potentia obiectum illud apprehendat, & in totum quod eſt in obiecto penetret, & ingrediatur cognoſcendo; & ſic cognoſcitiuè cognoſcens fit cognitum, & vnum atque idem repræſentatiuè cum obiecto, quod non eſt aliud quàm ex obiecto, & potentia non fieri vnam tertiam entitatem componentem: (nec enim ad entitatem componendam ordinatur cognitio) ſed ipſam potentiam apprehenſiuè, & repræſentatiuè aſſimulari, & vniri rei cognitæ, & hoc vniri ſine compoſitione entitatis tertiæ, vocamus vnum fieri. Et præſertim Vaſq. conuincitur has ſpecies ponere in ſenſibus internis, & in intellectu humano ipſis alligato, quia multa cognoſcimus in abſentia obiectorum, & de his quæ non ſunt, quod vtique fieri non poteſt, niſi aliqua ſimilitudo impreſſa in nobis remaneat: de his enim quæ nunquam videmus, non poſſumus ſic formare ſimilitudinem; ſignum ergo eſt dari in nobis huiuſmodi ſpecies. Conſtat autem intellectum ſeparatum ſiue Angeli, ſiue animæ recordari rerum abſentium vel præteritarum: nam animæ Diuitis damnati dictum eſt, Luc. 6. *Recordare fili quòd recepiſti bona in vita tua*; & ipſe quinque fratrum, quos in mundo reliquerat, recordabatur. Angeli ſimiliter præterita cognoſcunt, & futura diuinant, non ſolùm boni Angeli, qui ea poſſunt videre in Verbo, ſed etiam dæmones, qui naturali ſua virtute multa ex his penetrant, & coniectant, hominibúſque ſiue falsò, ſiue verè annunciant, quod vtique ſine apprehenſione non poſſunt: ergo neque ſine ſpecie. Quomodo enim talia obiecta, ipſis præſentia ſunt, niſi in aliqua ſimilitudine repræſentante? Aut ſi id conuincit in ſenſibus internis, & intellectu noſtro, cur non in ſpiritu ſeparato? Dicere enim quòd ſufficit obiectum eſſe intra latitudinem obiecti intellectus, ſunt meræ nugæ. Nam intra latitudinem obiecti intellectus eſt omne ens, ſeu omne intelligibile, ad quodcumque enim obiectum poteſt extendi potentia intellectiua. Non autem ſufficit aliquid in ſe eſſe intelligibile, ſeu ens, vt ſtatim intelligatur ab Angelo, alioquin quodcumque poſſibile poſſet nunc intelligere prout vellet, quia quodcumque poſſibile eſt extra latitudinem obiecti intellectus, præſertim ſi ſit poſſibile ordinis naturæ. Quare ergo non intelligit illa, ſed ſolùm hæc determinata, ſi ſufficit contineri intra latitudinem obiecti, nec requiruntur ſpecies? Dicere verò quòd remanet aliquis habitus vel determinatio ex intuitiua cognitione, futile omnino eſt, & ſine fundamento: quid enim eſt ille habitus, vel determinatio, ſi repræſentatio non eſt? Si enim habet effectum repræſentationis, ſcilicet rem præteritam vel abſentem reddere intellectui præſentem, cur repræſentatio non erit? Aut quod eſt fundamentum ad ponendum habitum ſine repræſentatione, & negare repræſentationem ex cognitione intuitiua relictam? cùm habitus ſine repræſentatione ſolùm ſe habeat vt virtus elicitiua, ad faciendum verò obiectum præſens, ſeu præſentatum potentiæ, non deſeruiat.

Ex his manifeſtè deducitur, Authores oppoſitos, & Vaſq. omnino carere ſufficienti ratione ad impugnandum, ſeu negandum Angelo iſtas ſpecies; eas verò firmo fundamento à D. Thom. poni, & à communi Theologorum, Philoſophorúmque conſenſu: licèt enim aliquas difficultates habeat explicatio harum ſpecierum; numquid propterea fundamento caret? Si quidquid difficilè explicatur, & difficultates habet, negandum eſt, aut fundamento euacuandum, quid reliquum erit quòd ſciatur, & euoluatur à ſcientiis? Nunquid triuialia ſolùm, & ſuperficialia, ac veritates per ſe notæ, vel diſcurſu facili prouenientes ſapientiæ labore eruendæ ſunt? Certè de neceſſitate ſpecierum pro pariendа notitia ab obiecto, & potentia, pro obiecto trahendo ad cognoſcentem, pro aſſimilatione cognoſcentis ad cognitum, pro formanda ſimilitudine expreſſa, pro ideis, & aliis ſimilibus, quæ in intellectu, & in ſenſibus experimur, ita eſt concors, & fundata Philoſophorũ atque Theologorum ſententia pro omnipotentia cognoſcente tam intellectu ſeparato, quàm corpori coniuncto, vt id negare, prorſus meridianæ luci ſit obſiſtere, vt ex inſinuatis hic, & tractatis *citato loco de anima* conſtat. Quare D. Th. ſolùm fuit ſollicitus *in præſenti q. 54. art. 2.* oſtendere quòd eſſentia Angeli non eſt ſufficiens repræſentare alia à ſe perfectè, & ita indiget ſpeciebus ſuperadditis. Hoc autem ſufficienter oſtendit D. Tho. ex eo quòd eſſentia Angeli cùm ſit determinata ad certum genus, & ſpeciem, non poteſt continere perfectè omnia alia genera, & ſpecies, ſicut continet eſſentia diuina per modum cauſæ, & principij à quo deriuantur omnes aliæ res; & ideò eſt infinita in eſſentia ſua, nec limitata ad certum genus, & ſpeciem; quia omnium generum, & ſpecierum cauſa eſt quoad omnia quæ in talibus ſpeciebus, & generibus continentur; & ideò ſola eſſentia diuina poteſt eſſe medium cognoſcendi perfectè omnia alia extra ſe, & quia ſummè intelligibilis eſt, ſicut deſeruit ſibi ipſi pro ſpecie, ita etiam mediatè, & ſecundariò repræſentat ea quæ continentur, & deriuantur ab eſſentia diuina. Vnde cùm Angeli per ſuam ſubſtantiam non poſſint perfectè aſſimilari omnibus aliis rebus extra ſe, quia neque eas continent, neque cauſant, neque ſunt eiuſdem ſpeciei cum omnibus illis, inde fit, quòd in ſe ſubſtantia Angeli non ſit ſufficiens ſimilitudo ad cognoſcendum perfectè alia extra ſe, ſed ſolùm ſecundùm quid, prout ſubſtantia Angeli magis vel minus conuenit, & aſſimilatur vel diſſimilatur rei cognoſcendæ: ergo ſi perfectè cognoſcit res alias extra ſe, indiget aliquo ſupperaddito ſubſtantiæ, & intellectui ſuo per quod habeat perfectam ſimilitudinem rei cognoſcendæ. 4

5 Ad fundamentum inſinuatum pro ſententia Durandi, & Gabrielis, Reſpon. Similitudinem repræſentatiuam non requirere conuenientiam vniuocam & ſubſtantialem in natura cum re repræſentata, ſed ſolùm ſimilitudinem accidentalem, & intentionalem, ſicut vna imago repræſentat ſuũ prototypum. Quòd autem dicitur ſufficere obiectum eſſe propoſitum ad extra, vt attingatur à potentia cognoſcente, manifeſtè conuincitur eſſe falſum, quia ſi ſufficit eſſe exiſtens in rerum natura, reſtat tunc aſſignare, quomodo cognoſcantur res non exiſtentes vt præteritæ, & futuræ formando immediatam cognitionem de illis, & non in alio priùs cognito, ſicut quando immediatè recordamur Petri mortui, niſi ponendo ſpecies? Si dicatur ſufficere quòd aliquid ſit intelligibile, ſeu poſſibile, etiamſi exiſtens non ſit, ſequitur quòd Angelus intelligeret omnia poſſibilia, quia omnia ſunt intelligibilia ex ſe. Si verò dicatur requiri quòd ſint in aliqua diſtantia proportionata vt cognoſcantur ab intellectu, manifeſtè falſum eſt, cùm poſſit Angelus intelligere abſtrahendo à loco, & tẽpore, ſicut ſunt vniuerſalia, & poſſunt non ſolùm res indiſtantes, ſed etiam abſentes, imò non exiſtentes intelligere. Ac denique quidquid ſit de omnibus iſtis, requiritur tamen ad intelligendum quòd obiectum trahatur intus ad ipſum intellectum, ſibique intimè præſentetur, ita vt ab ipſo intellectu, & obiecto pariatur notitia, quòd cùm non poſſit fieri per ipſam entitatem obiecti ad extra, neceſſe eſt quòd fiat per aliquam ſimilitudinem quæ gerat vices ipſius obiecti in ſe.

6 Quòd ſi inſtes, Quid ſit iſta ſimilitudo, quæ non fundatur in conuenientia naturæ, ſed ſolùm in repræſentatione obiecti. Nam etſi manifeſtum ſit imaginem externam repræſentare ſuum prototypum, hoc tamen ideò eſt, quia illa imago exterior repræſentat ſola accidentia rei repræſentatæ; & ideò conuenit cum illis entitatiue. At verò ſpecies intelligibilis non ſolum repræſentat exteriora accidentia, ſed etiam interiorem ſubſtantiam; & ſic oportet quòd habeat conuenientiam cum ſubſtantia, & natura rei repræſentatæ, ſi eſt ſimilitudo illius. Et ſi dicatur quòd eſt ſimilitudo repræſentatiua, inquirimus quid ſit hoc quod dicitur *repræſentatiua?* Si enim mediante ſimilitudine repræſentat, priùs præſupponitur ſimilitudo cum natura quàm fundetur repræſentatio, & talis conuenientia inter ſpeciem, & naturam non inuenitur, vel ſi eſt aliqua alia ſimilitudo, explicetur quid ſit eſſe repræſentatiuam, aut quid addat ſuprà ſimilitudinem entitatiuam hoc quod dico repræſentatiuam, ita quòd non exigatur conuenientia in natura, & entitate.

Reſpondetur, ſimilitudinem intentionalem non dici accidentalem, quia ſolùm repræſentat accidentia, ſicut imago exterior, cùm etiam ipſa ſubſtantia, & quidditas magis intima ab intellectu penetretur, eique repræſentetur, atque adeò ſpeciem ad id requirat. Dicitur ergo intentionalis ſimilitudo quatenus ad hoc eſt inſtituta à natura illa entitas, quam vocamus ſpeciem, vt loco obiecti ſubrogetur in intellectu, & eius proprium munus, ſit vices obiecti gerere. Et quia vices obiecti gerit ſine conditionibus materialibus, ſed purè cognoſcibiliter, aut ſpiritualiter, ſeu in alio modo quàm in ſua entitate res inuenitur, ideò illa ſimilitudo dicitur intentionalis & repræſentatiua, nõ verò ſimilitudo entitatiua, & vniuoca in eadem entitate, & natura, ſicut duo homines, aut duo lapides, quia eius munus eſt naturam repræſentare, id eſt, præſentem, & coniunctam reddere intellectui, ſeu potentiæ ſine hoc quòd habeat eandem entitatem, ſeu eundem modum eſſendi, quem res habet in propria natura, vel in propria materia. Qualitas ergo habens hoc munus, & officiũ, quod eſt rem præſentem, ſeu coniunctam reddere potentiæ in alio eſſe, ſeu modo eſſendi, quàm in propria entitate, ſcilicet intelligibili modo, ſeu ad cognoſcendum tantùm ordinato, & à conditionibus materiæ ſegregato, hoc vocatur ſimilitudo repræſentationis, non ſimilitudo, & conuenientia entitatiua in eadem natura.

Ad inſtantiam P. Vaſqu. Reſp. ſpecies Angelis 7
ſuperadditas non eſſe acquiſitas, ſed à Deo infuſas, non ſupernaturaliter, ſed connaturaliter, quia naturali modo repræſentant, & de rebus naturalibus ſunt, & naturali virtuti intellectus debitæ, & proportionatæ, ſicut etiam debetur concurſus cauſæ primæ ipſi Angelo, & aliis cauſis debetur concurſus aliarum cauſarum ſuperiorum, qui quidem non eſt propria paſſio inferioris cauſæ, nec ab ea dimanat, ſed à ſuperiori, & tamen debetur ipſi ex colligatione, & ſubordinatione cauſarum inter ſe. itaque poteſt eſſe aliquid debitum alicui naturæ, & tamen non oriri ex principiis propriis, ſed ab extra, fietque illi violentia, ſi negetur talis forma, vel concurſus, ſiquidem etiam reſpectu paſſiui principij poteſt violentia dari, vt diximus *in phyſica quæſt. 9.* Et anima rationalis debetur corpori organizato, & diſpoſito, ita vt eſſet miraculum illi non infundi, & tamen non oritur ex propriis principiis, ſed ab extra venit, & motus debetur cælo, licèt à motore extrinſeco proueniat. Sic omni intellectui debetur concurſus ex parte obiecti ad intelligendum, qui fit per repræſentationes, & ſpecies, ſicut materiæ debetur forma ad componendum rem naturalem; ſed eſt hæc differentia, quòd intellectus infimus, id eſt, anima noſtra formatur, & mouetur immediatè ab obiectis ipſis corporalibus mediantibus ſenſibus; & ideò vnitur connaturaliter corpori ad ſpecies accipiendas. Spiritus verò ſeparati, quia perfectiores ſunt, non accipiunt perfectionem ſuam, & repræſentationem obiectorum ab ipſis obiectis corporalibus, ſed ab eorum radice, & principio quod eſt Deus, & ab ideis diuinis, quia cùm ſint perfecti ſpiritus, & perfectè ſegregati ab omni corpore non conuertuntur pro intelligentia accipienda ad ipſa corpora, ſed ad ſpiritum factorem corporum, qui eſt Deus, à cuius ideis accipiunt ſimilitudines ad intelligendum ſuperiori modo, quàm nos ab ipſis obiectis, vt *ſeq. dubio* dicemus. Atque ita ſunt eis debitæ iſtæ ſpecies paſſiuè, vt ab alio, non actiuè, vt à ſe.

Obiicies tamen ad probandum quòd eſſentia 8
Angeli ſufficit per ſe ad repræſentandum res alias. Nam Angelus per ſeipſum eſt imago Dei creata, & inter creatas perfectiſſima, iuxta illud Ezech. 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia & perfectus decore*: ergo in ſe habet ſufficiens principium ad cognoſcendum Deum multò meliùs quàm per alias res? & ita pro acquirenda cognitione Dei non requirit aliarum rerũ ſpecies. Multò minus pro aliis rebus creatis cognoſcendis, quia habet maiorem conuenientiam, & habitudinem cum ipſis: nam reſpectu aliorum Angelorum habet conuenientiam valde propinquam, cùm ſint omnes eiuſdem ſpiritualis naturæ, cum rebus autẽ corporalibus habet conuenientiam eminentialem, & ſuperiorem, cùm corpora naturaliter ſint ſubiecta Angelo, eique obediant, magiſque inſtat in illa, quàm cælum, ſiquidẽ ex motu quem Angelus cælo imprimit, hæc inferiora immutantur,

tur, & generantur, ſed qui comprehenderet cælum, vel Solem, vt motum ab Angelo, cognoſceret per ſpeciem Solis hæc inferiora: ergo qui comprehendit Angelum mouentem Solem, etiam comprehendet hæc inferiora: Angelus autem mouens Solem comprehendit ſe per ſuam eſſentiam, non per ſuperadditam ſpeciem, & quilibet Angelus, præſertim ſuperior, aut eiuſdem ordinis poſſet Solem mouere: ergo poteſt per ſuam eſſentiam cognoſcere hæc inferiora corpora, ſine ſpecie ſuperaddita.

9 Conf. quia natura intellectiua, & potentia intellectus intelligibiliter continet omne ens, ſicut potentia factiua continet id quod eſt factibile à tali potentia: ergo intellectus, qui comprehendit ſe, & naturam à qua dimanat, in tali comprehenſione cognoſcet omne intelligibile pertinens ad talem intellectum, licèt intellectus, ſeu potentia non comprehendens ſe, indigeat ſpecie ſuperaddita ad alias res cognoſcendas. Conſeq. patet, quia nõn minus continet potentia, cognoſcitiua obiectum ſuum, quàm potentia factiua ſuum, ſicut enim potentia actiua habet proportionem cum effectu, ita potentia cognoſcitiua cum obiecto, ſicut potentia viſiua cum colore potius quàm cum ſono vel ſapore: ergo qui comprehendit potentiam cognoſcitiuam, attingit in illa obiectum ad quod dicit habitudinem vel proportionem, ſicut qui cognoſcit potentiam viſiuam, attingere debet colorem, & comprehendens talem potentiam attinget omnes colores: ergo Angelus comprehendens ſuum intellectum, attinget in illo omne intelligibile, & ſufficienter continet in ſe omne ens, ſicut potentia factiua continet in potentia ſuos effectus.

10 Conf. ſecundò, quia Angelus comprehendit per ſeipſum ſuam ſubſtantiam, & omnia accidentia ſibi conuenientia; ergo etiam ſuas ſpecies, quia ſunt accidentia ſibi inhærenti: ergo etiam comprehendit ipſas ſpecies: ergo repræſentationem illarum, & conſequenter res repræſentatas per illas, aliàs ſolùm confusè, & valde imperfectè cognoſceret ſpecies ſuas: ergo habet in ſua ſubſtantia ſufficientẽ vim ad cognoſcenda obiecta repræſentabilia per ſpecies; & ſic non indiget ſpeciebus ſuperadditis.

Reſp. Angelum ſine ſpeciebus ſuperadditis non ſufficere ad repræſentandum Deum, & alias res perfectè, & diſtinctè, ſed ſolùm imperfectè, & confusè. Et licèt Deus non repræſentetur per aliquam creaturam, vel per ſpeciem creatam quidditatiuè, & vt eſt in ſe, ſed confusè, & imperfectè, & in hoc genere imperfectæ, & abſtractiuæ cognitionis eſſentia Angeli meliùs repræſentet Deum, quàm alij effectus, quia ſimilior eſt Deo, illique propinquior, tamen reſpectu aliarum rerum, de quibus Angelus poteſt habere perfectam, & comprehenſiuam notitiam non ſufficit eſſentia ipſius Angeli, ſed indiget ſpeciebus ſuperadditis diſtinctè repræſentantibus. Etenim non poteſt res vna repræſentare aliam perfectè, niſi vel ratione conuenientiæ, & ſimilitudinis cum illa, vel ratione cauſalitatis in illam, vel quia eſt effectus illius, & procedit ab illa. Nullo autem ex his modis poteſt eſſentia Angeli repræſentare ſufficienter, & perfectè alias creaturas. Nam Angelus non procedit ab illis vt effectus, ſicut procedit à Deo; & ideò licèt hac ratione poſſit repræſentare Deum, ſicut effectus eius, non tamen poteſt ſic repræſentare alias creaturas, quia ab eis non procedit. Similiter neque eſt cauſa aliorum, nam multæ res ab Angelo fieri non poſſunt, vt res ſpirituales, & ordines gratiæ, & cælum, & alia omnia, quæ per creationem ſolùm fieri poſſunt; & ſic non poteſt illa cognoſcere in ſeipſo tanquam in cauſa. Aliæ verò res, quæ per generationem, & motum fiunt, non poſſunt ex virtute Angeli, etiam ad eas concurrentis per motum ſuum perfectè cognoſci, tum quia non cauſat totum quod in re illa inuenitur, & ex qua componitur, quia non cauſat materiam; & ſic ex vi ſuæ virtutis non habet perfectam illius cognitionem; tum quia non cauſat formam virtute ſua immediata, ſed applicando actiua paſſiuis; & præcisè per motum localem, eo modo quo cælum mouet. Vnde non cognoſcit ex vi ſuæ virtutis, & cauſalitatis formas iſtas, & effectus quantum ſunt in ſe, ſed quantum pendent à motu locali, & ab actiuis, & paſſiuis quæ applicant. Et ad inſtantiam de Sole, reſpondetur quod comprehendens Solem, videt in illo virtutem illam cauſatiuam talium formarum, & effectuum, quia hæc virtus in Sole eſt, non in Angelo, licèt requirat motum Angeli, vt cauſet illa virtus, quia non efficit mutationes horum inferiorum, niſi ſecundùm diuerſos aſpectus & poſitiones & coniunctiones aſtrorum, & hæc ſine motu fieri non poſſunt. Comprehendens autem Angelum, non videt in illo virtutem cauſatiuam iſtorum effectuum, ſed ſolùm motiuam, & applicatiuam illius virtutis à qua cauſantur. Et ideò ex vi illius, effectus ipſi non poſſunt perfectè videri, ſed ſolùm in quadam confuſione, & ratione communi. Denique ſi attendatur ſola conuenientia, & ſimilitudo Angeli cum aliis rebus, conſtat quod non poteſt perfectè illas comprehendere, quia in multis prædicatis non conuenit cum illis, ſed longè illis diſſimilis eſt; & ſic in vi conuenientiæ entitatiuæ, & ſimilitudinis non poteſt illas perfectè cognoſcere. Nec in vi huius poſſet etiam Deum cognoſcere, niſi valde confuse, ſed quia ex alia parte eſt effectus eius valde perfectus, poteſt ex ſui cognitione plus per eſſentiam ſuam de Deo cognoſcere, quam ex aliis effectibus.

Ad 1. Conf. Reſp. negando conſeq. Et ad probationem redditur diſparitas inter potentiam cognoſcitiuam ſecundùm ſe, ſine ſpeciebus, & potentiam factiuam, ſeu operatiuam effectuum, quòd potentia cognoſcitiua ſine ſpeciebus non cõtinet obiecta ſua neque dicit ordinem ad illa, niſi vt pura potentia in genere cognoſcibili, non vt in actu, & determinatè, ac diſtinctè ea continens: actuatur enim, & determinatur potentia per obiectum. Vnde ex vi comprehenſionis talis potentiæ ſolum cognoſcuntur obiecta vt contenta in illa ſub quadam potentiali, & cõfuſa ratione. Si verò ſumatur potentia cognoſcitiua, vt repleta, & actuata ſpeciebus, ſic cognoſcit perfectè obiecta per ipſas ſpecies: ſicut etiam intellectus per ipſas ideas quas format, & per artem qua dirigit, cognoſcit ideata & arte facta, ſed hæc ſupponunt ſpecies ſine quibus neque intellectus format ideas, neque ars dirigit arte facta. At verò potentia actiua etiam ſe ſola, & ſine alio addito dicit ordinem, & proportionem ad ſuos effectus per modum actiuitatis, & virtutis à qua fiunt, & conſequenter per modum actualem, non potentialem. Vnde mediante ipſa ſunt cognoſcibiles effectus perfectè, & diſtinctè, & ſecundùm continentiam actualem prout in cauſa continentur magis vel minùs perfectè, ſecundùm quod ipſa cauſa magis, vel minus influit in effectus ipſos, quos ſecundùm actiuitatem, & actualitatem continet, non ſecundùm potentialitatem, & imperfectionem. 11

Ad 2. Conf. Reſp. quòd ſubſtantia, & intellectus Angeli poſſunt conſiderari in duplici ſtatu. Vno modo ſecundùm ſe præcise antequam intelligantur in illo ſpecies, quas connaturaliter exigit ille intellectus, ſed ſolùm ſecundùm ſuam ſubſtantiam, & potentiam: & hoc modo non poteſt ſubſtantia, & intellectus ſeruire ad cognoſcẽda omnes ſpecies ſibi 12

con

connaturales, & proportionatas perfectè, & completè, & quidditatiuè, quia ſub hac conſideratione ſolùm ſe habent in potentia paſſiua, & potentiali ad tales ſpecies, ſicut & ad obiecta earum, & ita non amplius poteſt intellectus ex vi ſuæ ſubſtantiæ ſic conſideratæ cognoſcere, quàm de ipſis obiectis, ſcil. quòd eſt in potentia ab illa, & ſub habitudine puræ potentiæ in eſſe intelligibili ad tales ſpecies, & ad talia obiecta ſe habet, habitudo autem puræ potentiæ non poteſt diſtinctè, & determinatè manifeſtare formas, ad quas eſt in potentia, ſed ſolùm potentialiter, & indeterminatè, & in confuſo, quod eſt ſolùm in communi manifeſtare eas, & quoad *an eſt*. Alio modo poſſunt conſiderari ſubſtantia, & intellectus Angeli non ſolùm ſecundùm ſe præcisè, & ſine ſpeciebus, ſed cum illis, & prout habent illas à Deo, qui eſt ſtatus connaturalis talis intellectus. Et ſic ſubſtantia intellectiua, & intellectus Angeli, vt completus, & actuatus ſpeciebus eſt ſibi ratio, & medium cognoſcendi perfectè ipſas ſpecies, & earum repræſentationes, & obiecta, quia ſic iam ſupponuntur ſpecies in intellectu, & ipſa ſubſtantia intellectiua ſupponitur perfecta, & completa in ſuo genere intellectiuo, & in ſtatu ſuo connaturali habendo ſpecies, & ſic ipſa vt actuata ſpeciebus, & non ſine illis eſt ratio, & medium cognoſcendi ſe, & ſpecies quæ in ſe ſunt perfectè, & quidditatiuè, non ipſa ſola, & prout in potentia ad ſpecies.

Angeli non acquirunt aliquas ſpecies ab obiectis, ſed à Deo habent illas infuſas.

13 Loquimur vniuerſaliter de omnibus obiectis tam materialibus, & corporeis, quàm ſpiritualibus, & incorporeis, licèt in obiectis immaterialibus poſſit inueniri ſpecialis difficultas, an iſta obiecta immaterialia poſſint ſpeciem ſui immittere, & cauſare in intellectu Angeli, quod in obiectis materialibus ſtare non poteſt, quia ſi ab eis accipiuntur ſpecies ſpirituales, id debet eſſe beneficio alicuius intellectus agētis, ſiue ipſius Angeli, ſiue ſeperadditi ab Angelo, potentis illas ſpecies depurare, & ſpiritualizare à materialibus conditionibus, quod in rebus ſpiritualibus non ſequitur.

In hac ergo parte controuerſia eſt inter ſcholam D. Th. & Scoti. Nam Scotus vult Angelum poſſe accipere ſpecies à rebus materialibus, vt patet *in 2. diſt. 3. qu.* 11. imò ad notitiam intuitiuam in præſentia obiecti cenſet concurrere effectiuè ipſum obiectum ſimul cum intellectu, ſine alia ſpecie: ad cognitionem verò abſtractiuam dicit acquirere Angelum ſpecies ab obiectis, quatenus ex notitia intuitiua habita ex ipſa re ſingulari præſenti relinquitur ſpecies ad notitiam abſtractiuam, hoc eſt ad notitiam rei non exiſtentis, aut ſine exiſtentia conſideratæ, vt docet *ibidem quæſt.* 10. §. *Ad quæſtionem*. Non tamen negat Scotus, & authores qui ipſum ſequuntur, abſolutè non eſſe infuſas aliquas ſpecies Angelo ab initio ſuæ creationis, ſaltem vt creatur perfectus, & ornatus ſapientia, & intelligentia, id enim poſtulare videtur ille locus Ezechielis 28. vbi loquens de primo Angelo antequam caderet, & conſequenter ab ipſo inſtanti creationis, dicit: *Tu ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia, & perfectus decore in deliciis paradiſi Dei fuiſti. Tu Cherub extentus, & protegens, & poſui te in monte ſancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulaſti perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ.* Quæ verba cùm loquantur de Angelo in illo primo inſtanti antequam peccaret, & in quo adhuc erat perfectus, manifeſtè ſupponunt ipſum habuiſſe in illo primo inſtanti omnia requiſita ad illam plenitudinem ſapientiæ, & ad cognitionem ſine qua non poſſet mereri, nec eſſe perfectus in viis ſuis: cognitio autem, & ſapientia, ſine ſpeciebus haberi non poteſt, nec in illo inſtanti potuit illas acquirere ab aliis rebus, cùm hoc in vnico inſtanti, aut breuiſſima illa mora intelligi non poſſit, ita quòd applicaretur tunc omnibus obiectis, vt ab illis hauriret ſpecies, & redderetur plenus ſapientia. Hoc ergo non negat Scotus, & eius ſchola, quòd aliquas ſpecies Angelus ab initio ſuæ creationis habuerit infuſas, licèt de Alexandro referat Vaſqu. *hic diſp.* 20. *c.* 1. quòd indiſtinctè aſſerat, omnes ſpecies Angeli eſſe à rebus acceptas *in 2. p. qu. 24. memb. 2. & 3.* Addunt tamen Scotiſtæ, & Scotus, Angelum acquirere à rebus ſpecies ſingularium, quæ decurſu temporis fiunt, nec ipſis ab initio nota ſunt: imò licèt haberet illas ſpecies ſingularium ab initio, tamen ad notitiam intuitiuam eorum quando redduntur præſentia aliquid à rebus dicunt accipere. Et ſimiliter docent ex eodem principio, quòd ſi Angelus non haberet ab initio illas ſpecies infuſas, poſſet illas beneficio ſui intellectus acquirere à rebus: & ſic ſolùm fuerunt per accidens infuſæ. Conſequenter iſti authores ponunt in Angelo, intellectum agentem, qui ſit virtus talium ſpecierum acquiſitiua ab obiectis.

At verò P. Vaſqu. *diſp.* 206. *c.* 3. inclinat in illam partem ſententiæ Scoti, quòd Angelus ſine ſpecie poſſit in præſentia obiecti cognitionem illius elicere, quia ad id putat ſufficere efficaciam intellectus Angelici per ſe, ſine ſpecie ſuperaddita. Et licèt *diſt.* 201. cum D. Th. & communi ſententia exiſtimet Angelum non accipere ſpecies à rebus, tamen *cap.* 3. inquit faciliùs intelligi poſſe quòd Angelus non indiget ſpeciebus, ſed à ſola ſua virtute poteſt aliquid intelligere, eo ipſo quòd aliquid conſtituitur intra latitudinem obiecti eius.

Dicendum nihilominus eſt primò, Angelum de facto non acquirere ſpecies à rebus, neque à ſpiritualibus, neque à corporalibus, neque in ordine naturali, neque ſupernaturali. Hanc tenet manifeſtè D. Th. *in hac qu.* 55. *art.* 2. vbi ſine vlla diſtinctione id docet de omnibus ſpeciebus; & idem docet *in 2. diſt. 3. qu. 3. art.* 1. & *de verit. q.* 8 *art.* 7. & *2. contra Gentil. c.* 92. & 96. & communiter ſequuntur omnes Theologi. 14

Ratio huius concl. conſtat ex eo, quòd Angelus productus eſt à Deo perfectus in natura intellectuali, & iuxta modum ſibi debitum, & proportionatum, nonminus quàm primus homo, qui productus eſt à Deo in ſtatu perfecto tam animæ, quàm corporis. Angelus autem multò perfectiùs quàm homo creatus eſt: ergo non eſt productus ignorans, ſed ſapiens, & intelligens; imò plenus ſapientia, & perfectus decore, ſicut eius intellectus exigit, qui perfectus eſt, vt *ex loco ſuprà citato* Ezech. 28. dicebamus. Ergo ſi in illo primo inſtanti ſuæ creationis productus eſt vt intelligens, & cognoſcens, non ſolùm in potentia, & in habitu, ſed in actu ſecundo, oportuit quòd haberet ſpecies infuſas, quia actus intelligendi in illo inſtanti creationis in Angelo ſine ſpeciebus infuſis elici non poterat. Item in illo inſtanti Angelus creatus eſt in gratia, iuxta illud Auguſt. 12. *de ciuit. c.* 9. *Simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam*: ergo in illo primo inſtanti debuit habere aliquem actum ſupernaturalem diſpoſitiuum ad iſtam iuſtificationem ſiquidem non accepit gratiam, & iuſtificationem, vt paruulus, ſed vt adultus, & per proprium

actum ſe diſponendo: ergo debuit habere cognitionem ſupernaturalem à qua regulatur actus voluntatis diſponens ad gratiam: ergo & ſpecies, ſine quibus talis cognitio haberi non poteſt, quas in illo inſtanti à rebus acquirere non potuit, quia vt acquireret, deberet præſupponi exiſtens, & productus in facto eſſe; & ſic produceretur ignorans, & non habens gratiam per propriam diſpoſitionem, ſi cum gratia creatus eſt. Quare vel debuit Angelus in primo inſtanti produci à Deo cum ignorantia, & iuſtificari, nec per propriam diſpoſitionem, ſi ſpecies deberet acquirere, quia iſta acquiſitio non poterat fieri niſi ab Angelo iam in facto eſſe producto, & exiſtente, vel ſi productus eſſet a Deo non ignorans, ſed intelligens, & ſe diſponens ad iuſtificationem pro illo primo inſtanti: ergo tunc non habuit ſpecies acquiſitas, ſed infuſas. Denique ad hoc ipſum facit id quod ſuprà ponderauimus ex loco illo Ezech. 28. vbi ab ipſo die conditionis, id eſt ab inſtanti creationis dicitur Angelus perfectus eſſe in viis ſuis, & plenus ſapientia, & perfectus decore, &c, quæ omnia verificari non poſſunt, ſi produceretur à Deo ſine ſpeciebus, ſed intellectus ipſe nudus, & in potentia ad ſpecies, & tanquam tabula raſa: ſic enim non eſſet plenus ſapientia, ſed in potentia ad illam, & actu euacuatus ab illa, ſicut homo quando naſcitur.

15 Ex his autem aſſurgimus ad diſcurrendum quod Angelus accipit ſpecies in illo primo inſtanti non ſolùm repræſentatiuas rerum in vniuerſali, ſed etiam in ſingulari, eo quòd non potuit tunc habere perfectum ſolum intellectum ſpeculatiuum, ſed etiam practicum, quia habuit meritum, & meritum perfectum in dilectione Dei, & proximi, cognouitque tunc alios Angelos, multaſque eorum operationes, cùm naturaliter vnus Angelus ſit communicatiuus cum altero, vel illuminando, vel illuminationem recipiendo, vel etiam loquendo; & ſic poſtulat cognitionem, & ſpecies eorum in ſingulari. Myſteria etiam gratiæ, quæ per fidem nouit, in ſingulari cognouit; ac denique non poterat dici perfectus in viis & plenus ſapientia, ſi circa ſingularia eſſet ignorans, & ſolùm in vniuerſali tunc cognoſceret, quia ſcientia in communi minùs apta eſt ad procedendum in particulari, & ita minus ſapienter, & perfectè diſponunt intellectum, nec poteſt qui caret tali notitia vocari plenus ſapientia.

16 Solùm poteſt dici quòd Angeli habuerunt tunc cognitionem, & ſpecies infuſas eorum indiuiduorum quæ pro illa duratione extabant ſiue in creaturis ſpiritualibus, ſiue corporalibus, non tamen pro indiuiduis ſuccedentibus decurſu temporis; & ideò pro illis debuit habere vim acquirendi ſpecies ab obiectis, quæ eſt ſententia Scoti, & in quo à nobis differt. Hæc reſponſio non poteſt, euidenter conuinci ex his quæ hucuſque adduximus, quæ ſolùm procedunt de cognitione attributa Angelo pro illo primo inſtanti. Poteſt tamen non parum vrgeri, & excludi congruentiſſimis rationibus ex his quæ allata ſunt deductis, eo quòd iſta reſponſio eneruat valde perfectionem Angelici intellectus, & reducit illam quantum eſt ex natura ſua ad eundem modum intelligendi quem habet homo, licèt in iſto genere viuaciùs, & perfectiùs intelligat, ſicut differt homo magni ingenij ab aliquo valde rudi, cùm tamen ex his quæ allata ſunt conſtet, Angelum non per accidens, ſed ex ſua natura eſſe ſpiritum plenum ſapientia, & perfectè intellectualem id enim ſignificant illa verba, *Tu ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia.* Et S. Dionyſius *in 7.c de diuinis nominibus* dicit, *Angelos non congregare diuinam cognitionem à rebus diuiſibilibus, & ſenſibilibus.* Si autem talis naturæ eſſet Angelus quòd ſingularium notitiam ab ipſis obiectis acciperet per ſpecies ab eis deriuatas, licèt eas in vniuerſali haberet infuſas, ſimpliciter ex natura ſua non eſſet plenus ſapientia, quia in multis poſſet eius notitia deficere, ſiquidem plurium ſingularium notitia careret, cùm non poſſet ab omnibus haurire ſpecies, ſed ſolùm ab illis, quibus ſe applicaret. Non poſſet autem Angelus multis ſingularibus, quæ ſimul accidunt in toto vniuerſo ſimul ſe applicare vt illorum notitiam acciperet, quia dum in vno loco acciperet ſpecies, in alio diſtanti multa fierent, quarum notitia penitus careret, ſicut ſi Angelus applicat ſe Hiſpaniæ ad accipiendum ſpecies eorum, quæ hic accidunt, non poteſt ſimul accipere ſpecies eorum quæ accidunt in eodem inſtanti in alia parte terræ, vel infra terram, vel in cælo. Et ita hoc ipſo, quòd Angelus non habet ſcientiam ſingularium, niſi acquirendo ſpecies ab obiectis, & has non poteſt accipere, niſi applicando ſe ipſis obiectis, naturaliter talis intellectus ſubiectus eſt multorum ſingularium ignorantiæ, quia non poteſt ſimul applicari omnibus obiectis, quæ ſunt vel de nouo fiunt in mundo, & ſic oportet quòd plurium ſpecies ab eo omittantur: imò etiam ex natura ſua non eſſet debitum illi habere ſpecies rerum in vniuerſali, ſed ſi quas habuit ab initio ſuæ creationis, non fuerunt per ſe, ſed per accidens infuſæ, ſiquidem poteſt eas acquirere à rebus: ergo non eſt ei debitum quòd per infuſionem accipiat, quia ſi eſt acquiſitiuus earum in ſingulari, etiam ex illis poteſt in vniuerſali accipere ſicut nos: non ergo poteſt naturaliter eſſe acquiſitiuus ſpecierum, & naturaliter petere infuſionem earum; niſi fortè peteret infuſionem ſpecierum in vniuerſali, & in confuſo, & poſtea per acquiſitionem ſingularium perficeretur, quod imperfectionis magnæ eſt, vt ſequ. concluſione ponderabitur. Vnde quantum eſt ex natura ſua, ſi illa infuſio per accidens facta non daretur à principio, per ſe, & ex natura ſua Angelus careret omni ſpecie tam in vniuerſali, quàm in ſingulari, quouſque aliquas acquireret, & ſic dum non acquireret, eſſet ignorans, non ergo per ſe, & ex natura ſua eſſet plenus ſapientia.

Dico ſecundò non poteſt Angelus propter perfectionem ſuæ naturæ acquirere aliquas ſpecies à rebus, ſed ex ſua natura petit illas habere infuſas à Deo, & ſic caret principio acquiſitiuo ſpecierum, qui eſt intellectus agens reſpectu rerum materialium. 17

Hæc concl. prob. ex duplici principio. Primum ex parte ipſius Angeli. Secundum ex parte ipſorum obiectorum materialium (de his enim tantùm loquimur in præſenti concluſione.) Primum principium explicatur ſic. Quia ſi natura Angeli poſſet acquirere ſpecies ab obiectis, vel ex natura ſua, id peteret, vel hoc illi accideret ex aliquo defectu talis naturæ, ſeu imperfectione, quia dependere ab obiectis in acquiſitione ſpecierum, & non habere illas connaturaliter à principio, maioris imperfectionis eſt, quia eſt carere formis intelligibilibus, quæ ſunt ſpecies. Hoc ſecundum non eſt ad propoſitum, quia ſi ſolùm ex defectu naturæ id habet, non ergo ex natura ſua id petit, ſed potius oppoſitum, quia non pertinet id ad perfectionem naturæ intellectualis, ſed ad defectum eius: natura autem non inclinatur ad id quod defectuoſum eſt ſibi, niſi dicatur hoc non eſſe ex defectu naturæ, ſed ex generali imperfectione, & limitatione eius, quia non petit de ſe habere illam perfectionem, ſed per ſe debet eam acquirere. Quod ſi ita eſt: ergo ex natura ſua Angelus non eſt perfectus in intellectualitate,

tate, ſed imperfectus, & ignorans, & ſic ex natura ſua intellectus Angeli non magis eſſet in actu, nec magis plenus ſapientia, quàm noſter intellectus, quia deberet eam acquirere ex obiectis; quandiu enim intellectus aliquis caret ſpecie, ſeu ſpeciebus obiectorũ, reſpectu illorũ ignorans eſt. Quod ſi Angelus haberet infuſas ſpecies à principio, id eſſet per accidens, quia Deus vellet hoc illi largiri ſupra debitum ſuæ naturæ, ſiquidem ex natura ſua eſſet acquiſitiuus illarum: non ergo ex natura ſua peteret ſibi infundi. Inconueniẽs autem eſt dicere quòd Angelus qui eſt naturæ intellectualis perfectæ, ex ipſa natura ſua habeat ignorantiam, & carentiam ſpecierum, cùm in linea intellectuali Angelus ſe habeat ſicut corpora incorruptibilia in corporalibus, quæ petunt iam ſuam perfectionem habere ſtatim à principio, nõ paulatim, & ſucceſſiuè eam acquirere: id enim propriũ eſt corporũ generabiliũ, & motui ſubiectorũ: ſic Angeli in genere immateriali, & ſpirituali cùm ſint naturæ perfectæ, ex propria ipſa ſua natura exigunt non acquirere perfectionem intelligibilem, quæ ei tribuitur per ſpecies, quia hoc ſupponit naturam ipſam, & intellectum ex ſe, & quando producitur carere illa perfectione, ſiquidem acquirere non poteſt, niſi deſit ſibi id quod acquirit, aliàs iam haberet, ſi non careret illa. Intellectus autem carens ſpeciebus intelligibilibus, eſt in genere intelligibili, ſicut materia ſine forma: caret enim ſcientia in actu primo, ſiquidem intellectus per ipſam potentiam ſolam ante ſpecies non dicitur ſciens in actu primo, ſed ſolùm in potẽtia remota, vt patet in puero cùm naſcitur, qui non dicitur ſciẽs in actu primo, ſed ignorans, quia eius intellectus eſt tanquam tabula raſa ſine ſpeciebus, & tamen habet intellectum poſſibilem capacem illarum, & intellectum agentem acquiſitiuum illarum. Si ergo Angelus ex natura ſua eſt acquiſitiuus ſpecierum, non autẽ ex natura ſua petat ſibi ſtatim à principio infundi, ita quòd cum illis naſcatur, & creetur, ex natura ſua petit naſci ignorans, ſicut homo, & conſequenter non plenus ſapientia, neque vt perfecta natura in eſſe intellectuali, perfecta, inquam, in actu primo, & in ratione ſcientiæ: nam in actu ſecũdo non eſt neceſſe quod ab initio conſideret in actu ſecundo omnia, quia in creaturis non eſt imperfectio actu non conſiderare aliqua, ſed eſt imperfectio carere ſcientia, ſeu facultate conſiderandi: hoc enim eſt ignorare. Quòd ſi Angelus ex ſe non eſt natura intellectiua perfecta, quænam erit perfecta in eſſe, & genere intellectiuo? An fortè non eſt poſſibilis intellectiua natura perfecta? Hoc ſanè ſummum inconueniens eſt, & magna infelicitas feliciſſimæ naturæ, quòd in omni ſua latitudine, & genere petat ex natura ſua naſci cum ignorantia, & nullus intellectus ſit ex debito ſuæ naturæ plenus ſapientia, ſed ſi habet illam ab initio, eſt per accidens.

18 Vnde etiam fit argumentum, & confirmatio pro hac parte nõ leuis: nam id quod ex natura ſua alicui eſt debitum, & connaturale: nunquam tollitur à tota illa natura, & omnibus ſpeciebus, & indiuiduis eius, licèt in aliquo, vel aliquibus præter naturam quandoque fiat, & ſuppleatur: ſicut ſi homo naturaliter eſt acquiſitiuus ſcientiæ in anima, & augmenti in corpore, ſic accidit communiter in hominibus, licèt vnus, aut alter accipiat ſcientiam infuſam à Deo per accidens. At videmus quòd omnes Angeli creati ſunt intelligentes, & ſcientes, quia in primo inſtanti meruerunt, & de ipſo primo Angelo dictum eſt quòd fuit plenus ſapientia, & perfectus in viis ſuis à die conditionis ſuæ, eſt autem eadẽ ratio de aliis omnibus Angelis: ergo vel omnibus erat connaturale, & debitum ſic naſci, & ſibi infundi ſpecies ab initio, vel non, ſed ex natura ſua erant acquiſitiui ſpecierum. Si hoc ſecundum: ergo non omnibus Angelis debebant infundi ſpecies, nec ab initio ſic creari; quia ſi connaturale, & debitum eſt eas acquirere, non debuit hæc connaturalitas in omnibus tolli, & ſuppleri, licèt in vno, vel altero per accidẽs infunderentur ſpecies. Si primũ: ergo habemus intentum, quia ex natura ſua non ſunt acquiſitiui ſpecierum, ſiquidem ex natura ſua petunt naſci cum illis, & ſibi infundi ab initio. Nec poteſt ſtare quòd eademmet natura connaturaliter petat naſci plena ſpeciebus, & connaturaliter petat acquirere illas, & ſic non naſci cũ illis, ſicut non poteſt homo connaturaliter petere potẽtiam augmentatiuam, quia ſucceſſiuè creſcat, & connaturaliter petere naſci in perfecto ſtatu, & omni augmento acquiſito, & habito ab initio. Nec dici poteſt quòd Angelus petit connaturaliter habere aliquas ſpecies infuſas ab initio, ſcil. in vniuerſali, & de rebus incorruptibilibus, non de ſingularibus, quæ ſucceſſu temporis decurrunt. Nã contra eſt, quia ſi iſtæ ſpecies infuſæ Angelo quas cõnaturaliter petit, taliter ſunt repræſentantes in vniuerſali, quòd non poſſint deſeruire pro cognoſcẽdis ſingularibus, quando ſingularia producuntur, ſed indigent noua ſpecie ipſius ſingularis, ſequitur quòd Angelus ex natura ſua petat ſpecies valde imperfectas, & confuſas, quia repræſentatio ſolùm in vniuerſali, & non potens deſcendere ad ſingularia, etiam ſi dentur, & producantur talia ſingularia, eſt repræſentatio imperfecta, & minus efficax, quia cùm intellectus ſit ex ſe non ſolùm ſpeculatiuus in vniuerſali, & in abſtractione, ſed etiam directiuus rerum in ſingulari, & cognoſcitiuus rerum experimentaliter, & in indiuiduo, fit quòd intellectus ſolùm petens ex ſua natura ſpecies repræſentatiuas rerum in communi, petat ſpecies imperfectas, & inefficaces pro ſcientia tam ſpeculatiua quàm practica, & ſic non erit ex natura ſua Angelus plenus ſapientia, quia caret de ſe, & connaturaliter aliquã ſapientiæ parte, ſcil. circa ſingularia. Vnde vlteriùs fit cõſequẽs quòd talis intellectus ex natura ſua manet expoſitus multis ignorãtiis, quia cùm multa ſingularia fiant, & tranſeant in eodem momento temporis, nec poſſit Angelus omnibus ſimul adeſſe, vt ab omnibus ſpecies accipiat multa neceſſe eſt ab eo tranſeant, & ignorantiam eorum habeat, & ſic ſemper remanebit intellectus ille ex natura ſua non plenus ſapiẽtia, quia multis ignorantiis expoſitus, & ſic à ſapientia deficiens, cùm tamen à Scriptura dicatur, *Plenus ſapientia*, & ratio id dictat, quia natura Angelica eſt perfectiſſima in genere intellectuali: ergo non eſt naturaliter ignorans, & acquiſitiua ſcientiæ. Nec propter hoc timẽdum eſt quòd per illas ſpecies cognoſcat omnia ſingularia etiam futura, quia illæ ſpecies repræſentant ſingularia eo modo quo ſunt, & dependenter ab eorum terminatione, ita quòd quando ſunt intra cauſas, repræſentant ea intra cauſas, quãdo extra, vt exiſtentia in ſe, non verò in ſe determinatè quandiu ſunt futura: in hoc enim non eſt inconueniens quòd dependeant ſpecies Angelicæ à productione ſingularium, vt à termino ſuæ repræſentationis, quia ſimilitudines ſũt deriuatę ab ideis diuinis, & eo modo repræſentant res in intellectu Angeli, quo deriuantur à Deo per ſucceſſum temporis, vt dicemus latiùs *diſput. ſequenti*.

Secundum principium *ſuprà* poſitum quòd repugnet Angelum acquirere ſpecies à rebus materialibus, ſumitur ex parte obiectorum, quia non poteſt Angelus acquirere ſpecies ab obiectis materialibus 19

terialibus, niſi priùs ſint cognita à ſenſibus,& imaginatione.

Cuius ratio eſt, quia vel intellectus ſumit ſuas ſpecies ex obiectis iam cognitis, & præſuppoſitis in aliis potentiis cognoſcentibus præter intellectum, vel non, ſed immediatè ab ipſis obiectis in ſe haurit ſpecies. Si primum, iam ſupponit ſenſum, & cognitionem ſenſitiuam, quia obiecta extra intellectum cognita, non niſi in ſenſu ſupponi poſſunt, quia præter intellectiuam cognitionem non datur niſi ſenſitiua, qua tamen caret Angelus; & ſic ex illa non poteſt ſpecies haurire; niſi dicatur quòd accipit ſpecies à ſenſibus, non ſuis, ſed noſtris, quod eſt omnino ridiculum, & eſt facere Angelum deterioris conditionis quàm hominem in cognitione ſua, cùm homo, quia naturaliter petit accipere ſpecies à ſenſibus, naturaliter etiam vniatur corpori, in quo ſunt ſenſus, Angelus autem ſi connaturaliter etiam petat accipere ſpecies à ſenſibus, non habeat illos ſibi vnitos, ſed indigeat ab homine, vel à brutis accipere ſpecies ex eorum ſenſibus, quaſi ſi homo, vel bruta non ſint, Angelus maneat in obſcuro. Nec etiam dici poteſt quòd Angelus hauriat ſpecies, non à ſenſibus, ſed ab intellectibus aliorum Angelorum, tum quia non bene explicari poteſt, quomodo vnus Angelus illabatur menti alterius, vt ab eo accipiat ſpecies, & ſi alter noluerit vt ab eo ſpecies accipiat, non intelliget; tum quia hoc modo ſi vnus tantùm Angelus produceretur, ille non intelligeret, quia non eſſet alius intellectus à quo ſpecies acciperet; tum quia quilibet Angelus deberet ſupponere alium iam intelligentem, & habentem ſpecies vt ab eo acciperet, & ille alium, & ſic vel procederetur in infinitum, vel daretur circulus, ita vt iſte acciperet ſpecies ab illo; & ille ab iſto vt intelligeret; ſicque ſupponerentur ad inuicem habere, & non habere ſpecies, vel deueniretur ad vnum qui ſpecies non acciperet ab alio, ſed à Deo connaturaliter: eadem autem ratio eſt de omnibus, quia nullus operatur intra mentem alterius, eique illabitur, licèt illuminet illum per exteriorem propoſitionem veritatis, vt *diſp. 25. dicetur.*

20 Si autem dicatur, quòd intellectus Angeli accipit ſpecies, non ex obiectis iam cognitis ab alia potentia ſiue ſenſitiua, ſiue intellectiua, ſed immediatè ab ipſis obiectis, peiora ſequuntur inconuenientia. Nam vel accipit ab ipſis obiectis ſpecies purificatas, & denudatas à conditionibus indiuidualibus, & in vniuerſali repræſentantes, vel non, ſed directè repræſentant ipſa ſingularia materialia in ſe. Si hoc ſecundum illæ ſpecies nihil differunt à ſenſibilibus, quales ſunt ſpecies ſenſibus impreſſæ, quæ repræſentant directè ſingularia materialia, & eſſent imperfectiores ſpeciebus noſtri intellectus, quia noſtræ ſpecies repræſentant res in abſtracto, & vniuerſaliter, illæ autem ſpecies, quas Angeli acciperent à rebus, repræſentarent ſingulariter, & quælibet ſuum determinatum indiuiduum tantum; & ſic quantumcumque eſſent ſpirituales, eſſent tamen in repræſentando minus vniuerſales, & perfectæ, quam ſpecies noſtri intellectus, quia magis reſtrictæ, & determinatæ eſſent. Eſt autem inconueniens quòd Angelus, qui eſt perfectior homine in intelligendo non petat perfectiores ſpecies quàm ille. Si verò accipit ab obiectis ſpecies, non in ſingulari, & determinatè repræſentantes eum conditionibus indiuiduantibus, ſed abſtractas, & denudatas ab illis, ſicut ſpecies noſtri intellectus: ergo cùm ex vna parte non ſupponat ipſa ſingularia cognita per ſenſus, quia non habet illos, ſed immediatè abſtrahat ob obiectis, & ex alia parte ſpecies illæ quas abſtrahit, non repræſentent directè ipſa ſingularia, ſeu conditiones indiuiduantes, quia abſtrahit, & denudat ab illis ipſas ſpecies: ergo remanebit Angelus ex natura rei cum cognitione valde confuſa, & ſolùm in communi, & in vniuerſali, quia directè non repræſentantur ſingularia cum ab illis abſtrahat, nec reflexè poteſt illa cognoſcere, cùm non habeat ſenſus, ſupra quos reflectat, & in quibus ſupponat ſingulare eſſe cognitum directè ſicut in nobis inuenitur, nec ſupra ipſum obiectum à quo accepit ſpecies poſſet ſemper reflectere, cùm non ſemper Angelus ſit illi coniunctus, nec ipſum obiectum ſit ſemper exiſtens: ergo remanebit cognitio Angeli omnino imperfecta, & truncata reſpectu cognitionis ſingularium. Dicere autem quòd ſpecies illa quam Angelus acquireret ab obiectis, vtrumque directè repræſentaret, ſcilicet tam vniuerſale, quàm ſingulare, omnino repugnat, quia ſpecies quæ fiunt vniuerſales per abſtractionem à ſingularibus, ſeparant vnum ab alio, & repræſentant vnum relicto alio: & ſic repræſentant naturam in vniuerſali, non repræſentatis ibi directè conditionibus indiuidualibus, ſicut ſpecies viſibilis repræſentant colorem pomi, & non ſaporem: ergo non poteſt ſpecies aliqua repræſentare per viam abſtractionis naturam aliquam in vniuerſali, & ſimul directè repræſentare conditiones indiuiduantes directè, ſiquidem abſtrahunt ab illis.

Dico tertiò: non poteſt Angelus accipere ſpecies 21
à rebus immaterialibus ſeu ſpiritualibus, neque per actionem Angeli in talia obiecta, neque per actionem talium obiectorum in intellectum Angeli. De hac concluſione videndus eſt Nauarrete *hic controu.* 50. & Carmelitani Salmant. *tractatu 6. de Angelis diſp. 5. dub.* 3. licet oppoſitum tribuatur Scoto, & Alenſi *ſuprà cit.* Imò D.Th. *qu. de anima art.* 18. *ad.* 13. & *art.* 20. *ad* 11. dicit quòd *Animæ ſeparatæ infunduntur ſpecies mediantibus Angelis.* Cæterùm D.Thom. *in hac q. art. 2. ad* 1. abſolutè docet, quòd *Similitudines, quæ ſunt in mente Angeli non ſunt à creaturis acceptæ, ſed à Deo, qui eſt creaturarum cauſa*; & loquitur indiſtinctè de omnibus creaturis ſiue ſpiritualibus, ſiue corporalibus. Et *infrà quæſt.* 57. *art.* 2. expreſsè docet quòd *Impreſſæ ſunt Angelo ſimilitudines ſeu rationes omnium tam corporalium quàm ſpiritualium à Verbo Dei.* Et videri poteſt *infrà qu.* 106. *art.* 1. vbi negat ab Angelo illuminante infundi aliquod lumen inferiori. Et idem docet *in 2. diſt 9. qu. 1. art. 2. ad* 2. & *qu. 9. de verit. artic.* 1. præſertim *ad* 10. vbi docet, quòd *Angelus illuminans non infundit ſpecies.* Certè quòd ſubſtantiæ ſpirituales non imprimant ſpecies ſuas intellectibus Angelorum, nec iſti eas ab illis accipiant, argumento eſt, quia Angeli in principio ſuæ creationis acceperunt ſpecies, quibus cognoſcerent alios Angelos, neque expectauerunt ab eis ſpecies accipere: ergo hoc connaturale eſt ipſis Angelis: nam ſi connaturale eſſet accipere ſpecies ab ipſis obiectis ſpiritualibus, non negaretur hoc ipſis Angelis. Habuiſſe autem ab initio ſpecies infuſas, quibus Angeli ſe cognoſcerent, patet, quia in ipſo primo inſtanti creationis cognouerunt ſe, quia exercuerunt actum charitatis, quo dilexerunt Deum, & proximos; ſimiliter quilibet Angelus cognouit gradum & excellentiam ſuam, quia comprehenſiuè ſe cognouit: ergo cognouit ſe eſſe ſuperiorem vel inferiorem aliis, & conſequenter alios cognouit: ac denique Angelus dicitur fuiſſe *plenus ſapientia, & perfectus in viis ſuis à die conditionis ſuæ.* Ezech. 28. Non eſſet autem plenus ſapientia, ſi in illo primo inſtanti deeſſet illi perfectiſſimorum entium cognitio, ideſt ipſorum Angelorum. Si autem in ipſo primo inſtanti creationis cognouerunt alios An-

gelos

gelos, non potuit id eſſe per impreſſionem ſpecierum ab ipſiſmet Angelis factam in alios, vel per acceptionem ab ipſiſmet Angelis, quia omnes ſimul ſunt producti. Non poterat autem vnus ab alio accipere niſi illum ſupponeret exiſtentem, vt hauriret ab illo, vt ab obiecto ſpecies: nec iterum omnes poterant in alios imprimere, quia inferiores non poterant ſpecies ſui in ſuperiores imprimere; hoc enim eſſet pluſquàm illuminare illos. Negat autem S. Tho. inferiores Angelos illuminare ſuperiores *inf. q.106. art.2.*

22 Ratio autem à priori ea eſt, quam ſæpius indicat S.Tho. vt videri poteſt *3. contra Gentil. c.98. circa finem, in 2. de Amb. diſt. 3. qu. vnica art. 1. ad. 2.* quia vnus Angelus non poteſt illabi intra mentem alterius per ſuam ſubſtantiam, neque immediatè operãdo intra illum præſertim infundendo lumen, vel ſpecies, vt docet *inf. q. 105. a. 3.* ergo vna ſubſtantia ſpiritualis non poteſt imprimere ſpeciem ſuam in intellectu alterius Angeli, neque ipſe ab eo haurire. Hæc conſequentia patet, quia ſpecies ſpirituales non poſſunt produci ab vno Angelo in alium tranſeundo per medium, quia medium eſt extenſum, vel corporeum, ſpecies autem illæ ſunt accidentia ſpiritualia; & ſic non poſſunt inhærere medio corporeo, & multò minùs in vacuo, in quo eſſent ſine ſubiecto: debent ergo produci ſine aliquo medio in ipſo intellectu Angeli à ſubſtantia ſpirituali alterius Angeli, vel ab ipſa extrahi per aliquam virtutem Angeli accipientis ſpecies intra ſe, & non per aliquod medium ab Angelo diſtante eas attrahendo. Subſtantia autem alterius Angeli nequit intra intellectum alterius intrare, & præſens ei fieri, quod dicitur illabi intra mentem alterius: talis enim illapſus, ſeu intima aſſiſtentia, & coniunctio ſolùm conuenit vel radici ipſi à qua dimanat intellectus, quæ eſt ipſa ſubſtantia, cuius intellectus iſte eſt, & à qua dimanat, vel principio à quo creatur, & procedit vt effectus proprius, ſcilicet Deo. Reliqua autem entia quæ influxum non habent in intellectum, vel emanationis, vel creatiuus, ita vt illi dent eſſe, non poſſunt intimè aſſiſtere, & intrare intra terminos intellectus, quia iſta aſſiſtentia, & præſentia intima, non eſt præſentia localis aut ſitualis, quia hæc ad nihil deſeruit pro intellectu per ſe loquendo, licèt per accidens, vt in nobis, quia anima noſtra vnita eſt corpori ſenſibili, quod ſibi intimè præſens eſt, quia ab eo informatur, præſentia localis intercedat erga obiecta à quibus ſpecies per ſenſus hauriuntur, & ipſi ſenſibus animæ, & intellectui præſentes ſunt: remota autem indiſtantia locali, ſeu ſituali, non reſtat aliud quàm quòd illabatur, & coniungatur intellectui ratione alicuius cauſalitatis in illum, vel è contra. Nulla autem ſubſtantia creata habet cauſalitatem in Angelum, ſeu in intellectum eius, cùm non fiat ab illa, nec dependeat: fit enim plenè, & totaliter à Deo per creationem, & eodem modo neque intellectus Angeli habet rationem cauſæ in alium Angelum, nec ipſe rationem effectus eius, quia etiam totaliter eſt à Deo: nec aliud genus cauſæ ſiue materialis ſiue formalis poteſt vnus Angelus exercere erga alterum, cùm nec vnus recipiat alterum, neque informet. Nulla ergo cauſalitas interuenire poteſt, ratione cuius coniungatur vnus Angelus menti alterius, & ſic imprimat illi ſpeciem ſui agendo in illum, vel è contra.

23 Et ſi inquiras, quis eſt iſte illapſus qui ita repugnat Angelo intra alterius mentem, vel eſſentiam quòd ſoli Deo tribuitur, cùm non repugnet Angelum eſſe in loco, in quo alter Angelus, vel corpus eſt, & hoc ſufficit ad illapſum?

Reſp. quòd aliquid illabi alteri eſt eſſe intra eius terminos. Vt autem dicit S.Tho. *in 2. diſt.8. q.1. a. 3. ad 5. Duplex eſt terminus, alter quantitatis, alter eſſentiæ; Angelus autem operans intra terminos corporalis quantitatis, corpori illabitur, non autem ita quod ſit intra terminos eſſentiæ ſuæ, nec ſicut pars, nec ſicut virtus dans eſſe, quia eſſe eſt per creationem à Deo.* Quare illapſus localis non repugnat Angelo, quia ad hoc non requiritur cauſalitas intra rem, ſed non obſiſtentia ad occupandum locum: illapſus autem intra eſſentiam, vel intellectum requirit aliquam cauſalitatem, vel ſicut forma, aut materia, ſeu ſubiectum ſuſtentans, quod nomine partis intelligit D.Th. vel cauſalitatem efficientem per modum influentis eſſe, quod eſſe eſt intimum rei. Quare cùm reſpectu intellectus alterius non poſſit Angelus alter eſſe, nec cauſa efficiens dans eſſe, aut intra immutans, neque forma aut ſubiectũ eius, non illabitur ei.

24 Quòd ſi dicas, quòd licèt propinquitas, & indiſtantia ſitualis nõ deſeruiat intellectui per ſe ad cognoſcendum, cùm potiùs abſtrahat intellectus à loco, & tempore, tamen deſeruire poteſt ad agendum vel recipiendum, ſicut Angelus ad agendum in corpus illi appropinquat, & coniungitur, licèt non cauſet illud, & vnus Angelus appropinquat alteri, agitque in illum, ſicut Angelus Raphaël apprehendit dæmonium, & religauit illud Tob. 8. & alter Angelus Apocalyp. 20. apprehendit draconem, qui eſt Diabolus, & ligauit eum per annos mille, & miſit in abyſſum: ergo ſuppoſita hac propinquitate, & indiſtantia vnius Angeli erga aliũ, cur repugnabit quòd Angelus ſpeciem ſui producat in alterum Angelũ.

Reſp. propinquitatem vnius Angeli erga alterum, vel erga corpus ad agendum ſine dubio dari, ſed totum hoc eſt ad operandum per motum localem, quem Angelus exercere poteſt, tum erga corpora, tum erga alium Angelum. Cæterùm motus iſte localis, & præſentia, ſeu indiſtantia aut diſtantia quæ ad illum ſequuntur, omnino ſe habent per accidens ad agendum in intellectum, quia impreſſio ſpecierum, ſeu infuſio luminis per motum localem non fit, neque ab eo dependet. Vnde quantumcumque vnus Angelus habeat erga alterum indiſtantiam ſeu coniunctionem aptam ad motum localem vel agendum, vel recipiendum, non tamen ad producendum ſpeciẽ ſui intra intellectum, quia Angelus quando per motum localem appropinquat vt operetur, vel faciat aliquem effectum, id efficit coniungendo actiua paſſiuis, non per ſuam virtutem generando, aut producendo. Si ergo vnus Angelus coniunctus, & appropinquans per motum localem alteri Angelo, poteſt imprimere ſpecies intelligibiles alteri Angelo, oportet quòd præter motum localem quo illi appropinquat, localitérque coniungitur, ſupponatur in Angelo ineſſe virtutem ad immutandum intellectum alterius Angeli, quia ſpecies illæ produci debent educendo eas de potentia eius ſubiecti in quo inhærere debent, & cùm inhæreant intellectui Angeli, vel à ſubſtantia eius educantur vt imprimantur intellectui, debet Angelus habere vim cauſatiuam intra intellectum Angeli præter vim motiuam, & appropinquantem localiter. Hanc ergo cauſalitatem, & vim immutatiuam intra intellectum alterius Angeli non habet, quia intra intellectum operari immutando ipſum tanquam ab agente extrinſeco, ſicut & intra voluntatem, ſolius Dei eſt, qui tales potentias creat, & facit, & ita vniuerſales ſunt in operãdo, quòd ſoli Deo, qui eſt vniuerſaliſſimum agens ſubduntur, vt *inf. q.105. a.3. & 4.* docet S.D. præſertim loquendo de volũtate, & eadẽ ratio eſt de intellectu, qui in vniuerſalitate ſuppar illi eſt, & eſt radicale principium libertatis.

Itaque

Itaque iſtæ potentiæ propter ſuam ſummam vniuerſalitatem non poſſunt per actionem alicuius creaturæ immutari intrinſece, niſi vel ab aliquo ſui, ſicut intellectus agens immutat noſtrum intellectũ, & intellectus voluntatem, vel à ſuo proprio generante, & factore, qui eſt Deus. Et tenemur hoc ita dicere ſaltem conuicti à poſteriori, quia ſi vnus Angelus poſſet interiùs illabi operando, & immutando intellectum aut voluntatem alterius, poſſet vtique intelligere cogitationes cordis eius, quia non eſt ratio cur habeat vim immutandi intus ipſum intellectum, & non habeat facultatem cognoſcendi illud quod immutat, & in quod agit, videndo quid operetur, ſiquidem intellectus ille eſt mutabilis ab ipſo, potéſtque intra ipſum operari. Denique ad hoc ſeruiunt etiam rationes *ſuprà* allatæ quòd Angelus comparatur in genere ſpiritualium ſicut cælum in genere corporalium, quod habet perfectionem ſuam ſtatim à principio, nec per aliud agens perficitur, ſic Angelus non perficitur ab alio in habendis formis intelligibilibus, ſed à principio eas petit habere; de quo tamen exemplo plura dicemus *infra diſp 22. art. 4.* Et deinde, quia aliàs eſſet in manu alterius Angeli quòd non cognoſceretur ab alio ſi vel nollet ei imprimere ſpecies, vel nollet permittere vt intellectus alterius Angeli à ſe eas hauriret: par enim illapſus, & coniunctio requiritur, ſi ſe Angelus imprimat intra intellectum alterius ſpeciem ſui, ſiue permittat, vt intellectus alterius à ſe accipiat.

25 Ad loca D. Th. ſuprà allata *ex q. de anima*, dicitur quòd quidquid ibi ſenſerit D. Tho. certè *in hac 1. p.* oppoſitum docet: nam *infrà q. 89. art. 3.* dicitur quòd *Anima ſeparata intelligit per ſpecies infuſas, quas recipit ex influentia diuini luminis, ſicut & Angeli.* Vbi nihil diſcriminat inter Angelos, & animas: ergo ſicut Angeli immediatè recipiunt à Deo, ita & animæ, & *art. 2. ad 2.* dixerat, quòd *Anima ſeparata intelligit Angelos per ſimilitudines diuinitus impreſſas.* Poſſet tamen dici quòd etiam *in illis locis citatis ex qu. de anima*, loquitur S. Tho. de cauſatione ſpecierum in anima facta ab Angelis, non quantum ad ipſam ſpecierum ſubſtantiam, quæ ſolùm à Creatore fit, ſed ſed quantum ad aliquam perfectiorem ordinandi has ſpecies, quæ ex illuminatione Angelorum per extrinſecam propoſitionem fit, ſicut à magiſtro ſpecies in diſcipulo ordinantur, non ſpecies ipſæ diſcipulo infunduntur intra intellectum operando. Et moueor ad hoc, quia in primo loco, ſcil. *art. 18. ad 13.* non loquitur D. Tho. expreſsè de ſpeciebus, ſed de perfectionibus intelligibilibus, quas dicit prouenire à Deo mediantibus Angelis, non ſolùm naturales, ſed etiam quæ ad myſteria gratiarum pertinent; conſtat autem, quòd lumen gratiæ, & ſupernaturales ſpecies Angelus producere non poteſt, ſed ſolùm illuminationes per extrinſecam propoſitionem. In ſecundo autem loco, vbi clariùs loquitur de ſpeciebus naturalibus infuſis, addit S. D. quòd *cauſantur huiuſmodi formæ in anima ſeparata per Angelum, non per modum creationis, ſed ſicut id quod eſt in actu reducit aliquid ſui generis de potentia in actum.* Conſtat autem quòd infuſio ſpecierum quoad ſubſtantiam fit ad modum creationis, quia Angelis infunduntur ſpecies in ipſo creationis inſtanti, & per eum modum infunduntur quoties de nouo dantur. Hoc autem modo negat D. Th. eas ab Angelo cauſari in anima: ergo non ſentit ipſas infundi ab Angelo quoad ſubſtantiam, ſed perfici, & ordinari, vt à magiſtro.

26 Sed adhuc inſtabis: Nam Angelus poteſt illuminare alium Angelum, & hominem, non ſolùm proponendo exterius veritatem à ſe cognitam, ſed etiam lumen inferioris interius confortando: ergo poteſt interius immutare intellectum, & conſequenter ex hac parte producere ſpeciem ſui intra intellectum Angeli. Conſeq. patet qui illa confortatio luminis vt condiſtinguitur à propoſitione externa veritatis, non poteſt intelligi niſi per actionem internam intra intellectum: quidquid enim reliquum eſt pertinet ſolùm ad illuminationem per modum magiſterij, quod non fit per confortationem luminis interiùs, ſed ſolùm per externam manifeſtationem. Anteced. probatur ex D. Thom. tum *infrà quæſt. 106. art. 1.* vbi inquit, quòd *Angelus dupliciter notificat veritatem ſibi notam alteri. Primò ex parte virtutis intellectiuæ, fortificando illam. Secundò ex parte ſimilitudinis, & ſpeciei proponendo veritatem magis diſtinctè, & particulariter quam magis in vniuerſali intelligit ſuperior Angelus.* Et *q. 117. a. 1.* dicit quòd *Magiſter confortat intellectum addiſcentis, non quidem aliqua virtute actiua quaſi ſuperioris naturæ, ſed inquantum proponit diſcipulo ordinem principiorum ad concluſiones.* Ergo condiſtinguit S. Tho. confortationem luminis à propoſitione veritatis; & ſic non ſolùm illuminat proponendo, ſed etiam interiùs immutando.

Reſpondetur quòd, vt bene notat Caiet. *q. 106. a. 1.* duplex ille modus illuminandi per fortificationem virtutis intellectiuæ, & per diſtinctionem, & propoſitionem rei repræſentatæ fit per manifeſtationem conceptus Angeli proponentis rem cognitam vt illuſtratam clariori, & ſuperiori lumine, & inde emanat duplex effectus in intellectum inferioris, cui talis veritas, & conceptus repræſentatur, ſcilicet quòd eius virtus firmior, & perfectior fiat ad intelligendum, & quòd obiectum repræſentatum magis proportionatum reddatur per talem diſtinctionem, & coaptationem ad eius intellectum. Non autem intelligitur quòd Angelus illuminans operetur interiùs in intellectum inferioris immutando ipſum, & aliquod lumen influendo vel ſpeciem producendo, vt latiùs tradimus *inf. diſp. 25. a. 2.* vbi hoc totum pertractatur, & differentia aſſignatur inter hominem docentem alium hominem, & Angelum ſuperiorem confortantem, qui ad ſuum modum intelligendi eleuat, ſeu rapit intellectum inferioris, etiam per ſolam propoſitionem conceptus, & intelligentiæ ſuæ modo efficaciori, quòd non facit homo reſpectu alterius hominis.

Fundamenta Scoti ex dictis conuelluntur. Reducuntur enim ad duo. Alterum à priori. Alterum ab inconuenienti. A priori quidem, quia non repugnat intellectum Angeli accipere ſpecies ab obiectis materialibus, vel etiam immaterialibus: nam anima noſtra eſt infima in genere intelligibili, & tamen habet vim accipiendi ſpecies intelligibiles à ſenſibus corporeis, quæ non minùs materiales ſunt, quàm obiecta ipſa, quæ virtus dicitur intellectus agens: ergo Angelus, quia ſuperioris, & efficacioris naturæ eſt, habebit eandem virtutem accipiendi ſpecies à rebus materialibus, licèt non à ſenſibus, quia caret illis, vel etiam à rebus ipſis ſpiritualibus. Ab inconuenienti autem ſumitur argumentum. Tum quia ſi Angelus non accipit ſpecies à rebus, ſed habet illas infuſas: ergo quando aliquæ res de nouo fiunt, non accipit ſpecies ab illis, & cùm aliàs non infundantur de nouo à Deo (alioquin ſingulis momentis deberet Deus infundere ſpecies Angelo quia ſingulis momentis res aliquæ de nouo fiũt) ſequeretur quòd ab initio habet Angelus ſpecies omnium rerum, quas 27

de

de nouo poteſt intelligere; & ſic cognoſceret omnia futura, & cogitationes cordium, quia de omnibus habet ſpecies ab initio. Tum etiam, quia aliàs non poſſet cognoſcere ſingularia diſtinctè, ſi ab ipſis ſingularibus non accipit ſpecies, ſed illas habet vniuerſales ab initio ſine dependentia, & ordine ad quælibet ſingularia, ſic enim ſolùm in confuſo, & in communi repræſentarent. Tum denique quia ſi infunderentur ſpecies à Deo, eſſent ſupernaturales, ſiquidem à ſolo Deo fiunt nulla actione Angeli, vel diſpoſitione præuia id exigente, ſed tantùm merè paſſiuè ſe habente: ergo nihil deeſt quominus ſupernaturales ſint: vel ſaltem poſſet Deus illas denegare Angelo ſine vlla violentia, quia ipſa natura ad eas non conatur; & ſic poſſet Angelus manere ignorans ſine vlla violentia facta ipſi naturæ.

Reſpond. ad primum non eſſe perfectionem in Angelo quòd habeat intellectum agentem, ſicut nos, quia intellectus agens ſupponit magnam imperfectionem, nempe quòd intellectus ſit in pura potentia reſpectu obiectorum, & perfectionis intelligibilis, quæ ab illis prouenit ipſi intellectui; & ſic datur illi virtus, per quam poſſit hanc imperfectionem tollere, accipiendo ſpecies intelligibiles ab obiectis; & ſic licèt habere talem virtutem acquirendi ſpecies ſit perfectio intellectus in noſtro ſtatu imperfecto, non tamen eſt perfectio ſimpliciter, ſed ſuppoſito ſtatu potentiali carendi ipſis. Abſolutè tamen perfectius eſt non indigere tali virtute, ſed à principio habere illam perfectionem, & non eſſe in potentia ad illam, ſicut in nobis habere virtutem augmentatiuam, perfectio eſt, ſed maior perfectio eſſet, ſi à principio totum illud augmentum haberetur, & non indigeret homo acquirere illud, ſicut non eſt in cælo hæc virtus creſcendi, nec erit in corporibus glorioſis exercitium huius augmentationis, quia omnia corpora erunt in ſuo debito ſtatu, & menſura. Nec etiam in Angelo eſt virtus ad acquirendum ſpecies ex obiectis ſpiritualibus, quia etiam reſpectu iſtorum maioris perfectionis eſt intellectum non carere illis; & ſic non indigere acquiſitione earum, quàm carere; & ſic acquirere, & propter alias rationes ſuprà aſſignatas.

28 Ad ſecundam rationem ex inconuenientibus. Ad primam dicitur quòd Angelus ab initio habet ſpecies repræſentatiuas omnium ſingularium, non immediatè, ſed mediatè, quia ſunt ſpecies vniuerſales deſeruientes pro ſingularibus alicuius ſpeciei: non verò de quolibet ſingulari habet ſpecis ſeorſum diſtinctas, & ſeorſum cuiuſlibet ſingularis repræſentatiuas, vt dicetur *diſput ſequenti*. Vnde ſequitur quòd ſpecies iſtæ non poſſunt repræſentare ſingularia in ſeipſis, niſi quando exiſtunt in rerum natura, vel extiterunt, quia tunc completè ſimiles redduntur illis obiectis, quando ſic præſentia ſunt, vel præſentiam ſui reliquerunt. Vnde ad repræſentandùm ſingularia dependentes ſunt ſpecies illæ Angelicæ ab eorum exiſtentia, dicuntúrque compleri per exiſtentiam obiectorum, quaſi extrinſecè: licèt enim de ſe repræſentent quidditatem ipſorum ſingularium, imò & exiſtentiam illorum, atque circumſtantias quidditatiuè, & ſecundùm ſe conſideratas, & in abſtracto; exercitium tamen, ſeu per modum exercitij non repræſentant res ipſas ſingulares, niſi quando reipſa exercentur, & ponuntur à parte rei & quoad hoc ſpecies illæ dependentes ſunt ab ipſis rebus tanquam ab extrinſecè terminantibus, & complentibus ſimilitudinem ſpeciei, quæ eſt in Angelo: cùm enim infundantur illæ ſpecies ad repræſentandum res, non abſolutè, ſed prout deſcendunt ab ideis diuinis, & prout pertinent ad hoc vniuerſum, quia ſolùm eſt debitum Angelo cognoſcere res naturales, & ea quæ huius vniuerſi ſunt, conſequenter repræſentatio ſingularium per ſpecies Angelicas eſt dependens à deriuatione eorum à Deo, & ab exiſtentia eorum in hoc vniuerſo, quia aliter non pertinet ad illud. De quo latius dicemus *diſp. ſeq.*

Ad ſecundum inconueniens dicitur quòd ſpecies Angeli, licèt ſint vniuerſaliores, extenduntur tamen ad repræſentandum ſingularia, mediatè quidem, & ſecundariò, ſed directè, & non reflexè, quia non dicuntur vniuerſales per abſtractionem à conditionibus indiuiduantibus, ſicut noſtræ ſpecies, ſed quia repræſentant obiecta, & naturas ſecundùm quod procedunt à cauſis magis, vel minus vniuerſalibus, vel ſecundùm rationes, ſecundùm quas formantur à Deo, & procedunt ab ipſo in hoc vniuerſo: & ſic poſſunt præbere cognitionem propriam de ſingularibus, licet ſpecies ſint vniuerſales, quia non ſunt vniuerſales ſolùm ſecundùm abſtractionem naturæ, & vniuerſalitatem in prædicando: ſic enim ſingularia ſolùm continentur in potentia in tali natura ſic abſtracta, & ſuperiori, ſed repræſentantur illa ſingularia in ſpecie vniuerſali repræſentante naturam ſecundùm rationem illam vniuerſalem, qua deſcendit à Deo, qui eſt cauſa vniuerſalis tam naturæ, quàm ſingularitatis. 29

Ad ſecundum, quòd illæ ſpecies deriuantur ab ideis diuinis quaſi quædam earum expreſſiones repræſentando rationes magis, vel minus vniuerſales in cauſando, & ſecundùm quod res deriuantur à Deo iuxta modum cauſarum magis, vel minus vniuerſalium, ſic dicuntur illæ ſpecies magis, vel minus vniuerſales, vt dicemus *art. ſequenti*. Et quia ſingularia deriuantur ab ideis diuinis ſucceſſiuè, etiam ſucceſſiuè ab illis ſpeciebus repræſentantur, non immutatione facta ab obiectis, ſed ab ideis, quarum ſunt expreſſiones, vt *ſeq. diſp.* dicetur.

Ad tertium inconueniens iam *ſuprà* reſpondimus ſoluendo argumentum P. Vaſquez, & diximus quòd iſtæ ſpecies non ſunt ſupernaturales, licèt infundantur à Deo, quia non infunduntur à Deo authore ſupernaturali, ſed operante iuxta naturalem capacitatem Angeli, & exigentiam eius, ſicut infundit, & creat animam rationalem quando materia eſt diſpoſita, & ſicut imprimit lumen in intellectu noſtro, & præbet concurſum cauſis naturalibus, & ſicut motus præbetur cælo ab extrinſeco motore, & tamen illi connaturalis eſt. Vnde ſi Deus denegaret ſpecies Angelo, etiam dato quòd non inferret violentiam, non tamen id negaret connaturaliter ad naturam Angeli, ſed præter eius naturalem exigentiam. Sed tamen, quia aliqui etiam de hoc dubitant, an ſpecies iſtæ infundantur à Deo, an verò emanent ſpecies tanquam propriæ paſſiones ab intellectu Angeli, ideò hoc amplius à nobis explicandum eſt.

Species Angelica non ſunt propria paſsiones in rigore loquendo, ſed accidentia inſeparabilia.

Sumitur hæc aſſertio ex D. Th. qui communiter docet ſpecies Angelicas effluere à Deo, & ab ideis diuinis in mentem Angelorum. Videndus eſt *in hac q. 5. art.* 2. vbi inquit, quòd ſuam perfectionem Angeli conſequuntur per intelligibilem influxum quo à Deo ſpecies rerum cogitarum acceperunt ſimul cum intellectuali natura. Vnde Auguſt. dicit 30

in

in ſecundo ſuper Geneſim ad literam, quòd *cætera quæ infra Angelos ſunt ita cauſantur, vt priùs fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere ſuo.* Similiter *infrà q.89.art.4.* diſtinguit D. Thom. duplicem modum cognoſcendi, vnum per abſtractionem à phantaſmatibus, alium per influentiam ſpecierum à Deo, quia *Sicut Deus per ſuam eſſentiam, in quantum eſt cauſa vniuerſalium, & indiuidualium principiorum cognoſcit omnia, & vniuerſalia, & ſingularia, ita ſubſtantiæ ſeparatæ per ſpecies quæ ſunt quædam participatæ ſimilitudines illius diuinæ eſſentiæ, poſſunt ſingularia cognoſcere; eſt tamen differentia inter Angelos, & animas ſeparatas quòd Angeli per huiuſmodi ſpecies habent propriam, & perfectam cognitionem de rebus, animæ verò ſeparatæ confuſam.* Et eodem modo docet has ſpecies à Deo deriuari in mentem Angeli, *infrà q.57 art. 2.* Et ſequuntur D. Tho. communiter eius diſcipoli, vt videri poteſt apud Ferrar. 2. *contra Gentil. c. 98. §. Ad ſecundi dubij euidentiam*, Zumel *in præſenti qu. 55. art. 2. qu. 2.* licèt oppoſitum reputet probabile, Suarez *lib. 2 de Angelis c. 7.* Nauarrete *tomo 3. controu. 51.* Carmelitani Salmantic. *tract. de Angelis, diſp. 5. dub. 4.* Quamuis M Bannez *ſuper hanc quæſt. 55. art. 2. dub. 2.* & Paulus Nazarius *ibidem controuerſia 2.* oppoſitum teneant, pro eodémque citari ſolet Capreolus *in 2. diſt. 3. q. 2.* Caiet. *quæſt. 54. art. 4.* & *infrà q. 79. art. 2. & 3. p. art. 3.*

31 Ratio noſtræ aſſertionis eſt, quia eſſentia Angeli, licèt ſit radix, & principium virtutis intellectualis habentis in ſe capacitatem, & potentiam vt ſpecies omnium recipiat, non tamen eſt radix, & principium omnis intelligibilitatis obiectorum, à qua poteſt actuari: ergo non poſſunt ſpecies iſtæ dimanare tanquam propria paſſio ab ipſa ſubſtantia, vel intellectu Angeli. Patet conſeq. quia ſpecies iſtæ non ſunt aliud, quàm ipſamet obiecta quæ repræſentantur in eſſe intelligibili: ergo ſi ſunt ſpecies propriæ, & immediatè repræſentantes talia obiecta, oportet quòd propriam, & immediatam talium obiectorum intelligibilitatem, immaterialitatémque contineant. Ergo in tantùm poterunt dimanare ſpecies intelligibiles ab aliqua radice, ſeu principio, in quantum intelligibilitas obiectorum continetur actu, vel virtute, aut eminentia in tali principio, & radice. Sed ſubſtantia Angeli non poteſt continere actu, vel eminenter intelligibilitatem propriam omnium obiectorum quæ poteſt intelligere, ſicut nec omnium quidditates, & perfectiones: ergo non poteſt eſſe radix, & principium vnde emanent ſpecies omnes propriæ earum rerum quas poteſt intelligere. Minor prob. nam ſubſtantia Angeli tam entitatiuè, quàm intelligibiliter eſt limitata, & redacta ad ſuum genus, & differentiam: ergo non poteſt continere in ſe proprias perfectiones aliarum rerum, neque propriam intelligibilitatem in eo quod proprium illorum eſt, & differunt ab ipſomet Angelo: in hoc enim diſtinguitur ab illis, & coarctatur ac limitatur erga illa, nec habet eminentiam illam infinitam, quam Deus habet in quantum eſt principium, & cauſa omnium entium, & quarumcumque differentiarum; & ſic per ſe continet omnia, quia cauſat omnia: Angelus autem quamuis ſit perfectiſſimum ens, non tamen eſt principium, neque cauſa omnium aliorum, quæ poteſt intelligere; & ſic non continet omnium perfectiones, & quidditates, etiam in eo quod proprium, & peculiare earum eſt, & in quo differunt à ſe: ergo neque continet propriam, & ſpecialem earum intelligibilitatem: ergo neque poteſt eſſe radix, & principium vt à ſe dimanent ſpecies propriæ, & per ſe repræſentatiuæ aliorum obiectorum, etiam in eo in quo differunt inter ſe, & ab ipſo Angelo. Quòd ſi ſolùm eſt principium, & radix ſpecierum repræſentantium alia obiecta ſecundum intelligibilitatem ipſius Angeli à cuius ſubſtantia emanant, non propriam ipſius rei quæ intelligitur, tunc ex vi talis ſpeciei non cognoſcet rem illam propria cognitione, ſed ad inſtar ſuæ ſubſtantiæ, & ſecundùm id in quo conuenit cum illa, non ſecundùm ſibi propria. Vnde ad cognoſcendum propriè, & quidditatiuè res alias, indigebit ſpeciebus quæ à ſe non dimanent. Et præſertim hoc apparet in ſpeciebus quas inferiores Angeli habent de ſuperioribus: iſtæ enim cùm exigant eleuatiorem intelligibilitatem, nullo modo poſſunt contineri intra ſubſtantiam inferioris Angeli, nec illorum eſſe radix, & principium à quo emanent. Nec poteſt dici quòd continentur in virtute ipſius intellectus, qui habet efficaciam ad intelligendum perfectè illa obiecta. Contra enim eſt, quia intellectus habet hanc efficaciam ſuppoſitis ſpeciebus ad elicientiam intellectionis, non autem habet efficaciam vt ſpecies dimanent à ſe, quia remotis ſpeciebus intellectus ſolùm eſt in pura potentia intelligibili ad alias.

Conf. quia ſi ſubſtantia Angeli continet in ſe intelligibilitatem omnium obiectorum, poſſéntque ab ea dimanare ſpecies omnium, vt propriæ paſſiones illius; ergo qui comprehenderet illam ſubſtantiam, in ea comprehenderet omnes iſtas ſpecies, quæ ſunt eius proprietates: qui enim comprehendit aliquam eſſentiam, in ea omnes proprietates cognoſcit quæ in tali radice continétur: ergo etiam cognita, & comprehenſa ſubſtantia Angeli, omnes tales ſpecies comprehendentur quantum ad omne illud quod ex tali eſſentia, vt à radice trahunt, & participant, ſicut omnes aliæ proprietates, quæ ab eſſentia dimanant, ex comprehenſione eſſentiæ cognoſcuntur quidditatiuè, & propriè, ac diſtinctè in ſe: ergo ſi ſpecies illæ ſunt proprietates dimanantes ab eſſentia, & intellectu Angeli, viſa & comprehenſa eſſentia ſua, illas comprehendet, & cognoſcet. Viſis autem, & comprehenſis ſpeciebus, videntur obiecta in illis contenta, & repræſentata: ergo per eſſentiam ſuam poteſt Angelus omnia obiecta extra ſe videre, ſicut & omnes ſpecies, & repræſentationes talium obiectorum. Hoc autem negat S. Th. *in art. 1. huius q. 55.* quòd Angelus per eſſentiam ſuam poſſit omnia alia obiecta cognoſcere propria, & diſtincta cognitione, quia ſic contineret aliorum quidditates, & naturas in ſe perfectè, nec indigeret ſpeciebus ſuperadditis, quia idem eſſet comprehendere eſſentiam ac videre ſpecies ipſas, & obiecta: ergo non poſſunt tales ſpecies emanare, ſicut proprietates ab eſſentia.

Dices: emanare illas ſpecies à ſubſtantia Angeli entitatiuè, non intentionaliter, & repræſentatiuè; & ſic viſa eſſentia, videntur ſpecies entitatiuè, & vt qualitates ſunt, non repræſentatiuè, ſeu vt obiecta repræſentant. Vel ſecundo, licèt emanent à ſubſtantia Angeli, non tamen repræſentat illas formaliter ipſa eſſentia, ſed radicaliter, ſeu virtualiter, vnde viſa eſſentia, non ſequitur quòd videantur ſpecies illæ formaliter in ſe, & vt tãgunt repræſentatiue ſua obiecta, ſed ſolùm prout tenent ſe ex parte ſubiecti, & quantum ad id quod eſt radicalis, & virtualis continentiæ, non ſecundum id quod habent ex parte obiecti, quod pertinet ad repræſentationem. 32

Sed contra primam ſolutionem eſt, quia repræſentatio intentionalis eſt eſſentialis, & intrinſeca ſpeciei, & per illam diſtinguitur vna ſpecies ab alia, ſiquidem ex obiectis ſumit ſpecificationẽ, & diſtinctionẽ: ergo repugnat dicere quod emanant ſpecies

ab

ab eſſentia quantùm ad ſuam entitatem, non quoad ſuam repræſentationem, cùm hæc repræſentatio intrinſeca illis ſit, & ad eorum eſſentialem rationem pertineat. Aut ſi entitas illa ſpecierum emanat ab eſſentia Angeli, non autem repræſentatio, ſeu intelligibilitas earum: à quo ergo principio repræſentatio ſpecierum eſt? An entitatem habent à ſubiecto cui inſunt, repræſentationem verò à ſolo Deo? Cur ergo non habebunt entitatem, & realitatem etiam à Deo, ſiquidem repræſentatio illa entitas realis eſt, cùm non ſit aliquid rationis in ipſa ſpecie? Si ergo non poteſt emanare repræſentatio, & intelligibilitas ſpeciei à ſubſtantia Angeli, quia in ea non continetur, nec etiam entitas, ſeu realitas talis repræſentationis emanabit, quia nec etiam iſta continebitur in tali radice, cùm non ſit aliud repræſentatio ſpeciei, quàm eius entitas, & eius entitas repræſentatiua ſit.

Contra ſecundam autem ſolutionem manifeſtè inſtatur, quia conſtat res cognoſci diſtinctè, & propriè per cauſas ſuas, imò tunc eſt ſcientifica, & propria rerum cognitio, quando per ſuas cauſas cognoſcitur; & tamen effectus in cauſis non continentur, niſi radicaliter, & virtualiter: nec enim formaliter ſunt, niſi in ſe, & extra cauſas; in illis autem ſolùm continentur in virtute, & in radice: ergo continentia radicalis, & virtualis ſufficit ad manifeſtandam proprietatem, ſeu effectum formaliter, & propriè, vt eſt in ſe. Ergo ſi ſpecies ſe habent vt proprietates eſſentiæ in Angelo, non obſtante quòd ibi continentur radicaliter, cognoſcentur per ipſam eſſentiam diſtinctè, & propriè, & formaliter, ſi eſſentia ipſa comprehenditur, & habet ſpeciem qua cognoſcitur vel ipſa pro ſpecie ſeruit. Nam, & ipſæ proprietates quę ab eſſentia dimanant, non aliter in ea continentur quàm ſicut in radice, & virtute & tamen per comprehenſionem eſſentię cognoſcuntur propriè, & formaliter in ſe, quia totum quod in ſe formaliter ſunt, virtualiter continetur in eſſentia, & per eam tanquam per medium perfectè continens, & emittens tales proprietates attinguntur, ſicut per quamlibet aliam cauſam ſui effectus: Ad ipſam autem eſſentiam non eſt neceſſe ponere ſpecies, quia per ſeipſam intelligibilis eſt, & vim ſpeciei habet.

33 Denique D. Thomas dicit *infra q. 56 art. 2. ad 4.* quòd *Si Deus inſtituiſſet plures Angelos, vel plures naturas creare, plures ſpecies intelligibiles, mentibus Angelicis indidiſſet.* Inquiro ergo: Si plures naturæ fierent in vniuerſo, an ex natura, & eſſentia Angeli dimanarent plures ſpecies intelligibiles quàm modò dimanarunt, vel non. Si non dimanarent: ergo reſpectu illarum naturarum, quæ de nouo crearentur, deberent dari ſpecies à Deo infuſæ, & non dimanantes ab eſſentia Angeli: ſicut ergo reſpectu illarum non haberet natura vim vt emanarent ab illa ſpecies, ſic neque vim habet vt dimanent ſpecies aliorum obiectorum, quia quòd iſta obiecta quæ modo ſunt creentur, vel alia tunc crearentur, pendet ex mera voluntate Dei, quòd autem natura vim habeat ad habendum vel non habendum ſpecies tanquam proprietates, dependet ex naturali colligatione, & connexione inter eſſentiam illam, & ſpecies, non ex ſola libera productione Dei circa obiecta extrinſeca nec intelligi poteſt quod ex ſola libera voluntate Dei producendi ſpeciem formicæ ſubſtantia Angeli habeat naturalem connexionem cum ſpecie formicæ, & ab ipſa emanet, & voluntate Dei remota, & nolente formicam producere ceſſet illa naturalis connexio, cùm emanatio proprietatum ab aliqua eſſentia pertineat ad neceſſariam connexionem prædicatorum; & ſic non poteſt variari ex ſola libera voluntate extrinſeca qua Deus producit, vel non vult producere aliquam creaturam. Si verò dicatur quòd in illo caſu dimanarent nouæ ſpecies à ſubſtantia Angeli reſpectu creaturarum, quæ tunc de nouo fierent à Deo, vel quòd modò iam dimanarunt omnes illæ ſpecies, etiam reſpectu rerum poſſibilium, licèt non poſſit vti illis quouſque tales reproducantur, pertineántque ad vniuerſum in quo eſt talis Angelus; vtraque reſponſio claudicat.

Prima, quia ponit emanationem alicuius proprietatis non fundatam in naturali connexione cum eſſentia, ſed dependentem ab extrinſeca voluntate Dei producentis, ita vt Deo producente obiecta illa, emanent illæ ſpecies, non producente, retrahantur, quod eſt merum figmentum, & contra omnem philoſophiam de emanatione neceſſaria proprietatum, ſatiúſque eſt dicere quòd tales ſpecies à Deo infunduntur.

Secunda verò, quia ſi nunc iam emanarunt ſpecies ab Angelo reſpectu omnium poſſibilium: habet ergo infinitarum rerum ſpecies actu poſitas in ſuo intellectu, quia non eſt maior ratio quòd aliquorum entium ſpecies habeat, & non aliorum. Et ſic comprehendendo eſſentiam ſuam, infinitorum entium cognitionem habebit, quia omnium illarum ſpecierum notitiam ex ſua eſſentia capiet; ſiquidem omnes ab illa emanant. Fruſtra autem dicitur impediri Angelum vti talibus ſpeciebus ad cognoſcendas res, quæ non ſunt huius vniuerſi, ſi poteſt in ſua eſſentia omnes illas ſpecies cognoſcere, & mediantibus illis cognitis cognoſcere quidquid repræſentant; & ſic cognoſcere in actu quidquid intellectus capax eſt cognoſcendi: quod totum ſequitur, ſi ſunt ſpecies iſtæ proprietates dimanantes ab eſſentia: comprehenſa enim illa, omnes iſtæ ſpecies comprehenduntur.

Quare dicendum eſt quòd ſunt iſtæ ſpecies infuſæ, à Deo, & connaturaliter petuntur ab intellectu Angeli, tanquam accidentia inſeparabilia, ita quòd intellectus ille emanat ab eſſentia Angeli, vt capax ſpecierum, ſicut cœlum producitur vt capax motus, & naturaliter illum exigens, quatenus per motum ſuum eſt primum alterans, & mouens hæc inferiora, quod non poteſt facere niſi motum. Sic Angeli ſunt ſubſtantiæ intellectuales perfectæ, & ab omni materia, & corpore ſeparati. Vnde eorum intellectus emanat vt capax ſpecierum, & potens connaturaliter habere illas non acquirendo ab obiectis, ſed à primo ſpiritu qui eſt omnium obiectorum principium, à quo accipiunt ab initio illas quæ ſibi debentur intra hoc vniuerſum in quo creatur, quia illæ ſibi debentur, quæ ab obiectis poſitis in vniuerſo accipere deberent, ſi eſſent acquiſitiuæ ſpecierum ab obiectis. Sed loco obiecti accipiunt ſpecies à primo principio, & à primo intelligibili, quod eſt cauſa omnium obiectorum, & ab illius ideis exemplantur ſpecies in mentes Angelorum, quia petunt produci ab illo ſummo ſpiritu vt perfecti in ſuo genere intelligibili, & non cum ignorantia, & defectu, & conſequenter cum lumine, & ſpeciebus.

Sed obiicies: Nam D. Th. probat *infr. q. 64. art. 1.* cognitionem naturalem Dæmonum non eſſe diminutam, quia *conſequitur naturam ipſam Angeli, qui ſecundum ſuam naturam eſt quidam intellectus, vel mens: propter ſimplicitatem autem ſuæ ſubſtantiæ nihil poteſt ab eius natura ſubtrahi*: Sed cognitio non ſequitur naturam ſumpta pro actu ſecundo cognoſcendi: ſic enim non conſequitur ad naturam, ſed ex applicatione voluntatis, quia cognoſcit quod vult; nec ex ſubtractione huius, aut ceſſa- 34

rione ab actu cognoſcendi, ſubtrahitur aliqoid de ſimplicitate ſubſtantiæ, ſeu naturæ: ergo loquitur S. D. de cognitione in actu primo, ſcil. pro ſpeciebus: ſic enim conſequitur ad naturam Angeli, quia naturaliter emanat ab illa: ergo ſpecies ſe habent vt propriæ paſſiones Angeli. Quod ipſum videtur explicaſſe D. Thom. *ſuprà q. 54. art. 4.* dum inquit, quòd *in Angelo non generatur ſcientia, ſed naturaliter adeſt*, ergò non imprimitur ab extrinſeco, ſed à natura.

Confir. nam aliàs ſi iſtæ ſpecies non reſultarent per emanationem ab eſſentia Angeli, maximè quia non haberent connexionem neceſſariam cum intellectu Angeli: nam ſi haberent, dimanarent. Si autem non habent connexionem naturalem: ergo neque exigentiam per ſe, & connaturalem. Vnde ſequitur, quòd ſicut infunduntur iſtæ ſpecies à Deo, nunc ita poſſent non infundi ſine vlla violentia facta ipſi naturæ Angeli, quia non eſt violentia, vbi nulla eſt in contrarium renitentia, aut exigentia naturæ. Similiter non eſſent naturales Angelo, quia non eſt naturale principium à quo emanent; & ſic vel eſſent ſupernaturales, vel præternaturales. Vnde ſequitur vlterius quòd non debentur ex vi creationis Angelo, quia ea debentur, & fiunt ex vi creationis, quæ exiguntur à natura, & pertinent ad eam, vel conſequuntur ad illam, quæ verò non ſe habent vt propriæ paſſiones, non fiunt ex vi creationis, ſeu generationis rei, quę tota ſiſtit in productione ſubſtantiæ, & propriarum paſſionum. Denique ſi non ſunt propriæ paſſiones, ſequitur quòd conſiderata natura Angeli ſecundùm ſe, & ante infuſionem iſtarum ſpecierum ſit imperfectior anima humana: nam anima licèt ex ſe non habeat ſpecies, habet tamen inſtrumenta acquirendi illas, ſcil. intellectum agentem cum phantaſmatibus, Angelus verò caret omni inſtrumento acquirendi ſpecies, & aliàs ex natura ſua non dimanant, ſed infunduntur liberè à Deo iuxta numerum obiectorum quæ creat; & ſic ſi non crearet niſi vnum Angelum, & vnum corpus, ſolùm vnam ſpeciem ei infunderet, circa reliqua verò entia eſſet ignorans.

Reſpon. ſenſum D. Thomæ manifeſtum eſſe, quòd cognitio naturalis dicitur conſequi naturam Angeli, quatenùs principia huius cognitionis ſunt debita naturæ, eámque conſequuntur, vel per dimanationem ſicut potentia intellectus, vel per paſſiuam exigentiam reſpectu Dei infundentis, ſicut ſpecies: nam etiam paſſiua exigentia qua aliqua natura poſtulat paſſiuè aliquam formam, ſeu perfectionem, ſufficit vt dicatur aliquid conſequi ad naturam conſecutione debiti, non emanationis, ſicut ad naturam cœli conſequitur moueri, & non quieſcere, licèt ille motus ſit ab alio, & ſicut naturam ſtellarum conſequitur lumen ſeu ſplendor, qui tamen prouenit eis à Sole illuminante: & potentia viſiua connaturaliter petit videre, & ad illius naturam conſequitur viſio, mediante tamen ſpecie viſibili, quam ex ſe non habet, ſed ab obiectis haurit. Eodem modo intelligitur, quod dicit D. Thomas, quòd ſcientia naturaliter adeſt Angelo, vbi ly *naturaliter* contraponitur huic quod eſt per acquiſitionem, & diſcurſum, non tamen dicit quòd eſt per emanationem. Adeſt etiam naturaliter, quia cum ipſa creatione prima Angeli data eſt à Deo infundente ſpecies, & ſecundùm exigentiam naturalem ipſius intellectus Angelici, licèt paſſiuam ex parte intellectus ſuſcipientis, vt declaratum eſt.

Ad Conf. Reſpon. non eſſe connexionem quaſi actiuam inter ſubſtantiam Angeli, & ſpecies cuius eſt capax, ſed quaſi paſſiuam, & ſecundùm debitum, & exigentiam, vt ſibi infundantur. Et talis connexio paſſiua non facit emanationem formæ à ſubiecto, ſed exigentiam, & debitum connaturale, ſicut dictum eſt. Et ad probationem primam, qua dicitur quod poſſet Deum non infundere ſpecies Angelo, & ſic careret illis ſine vlla violentia. Reſpon. ex *ſuprà* dictis, quòd fieret violentia Angelo, ſi ſpecies ordinis naturalis ei denegarentur, eo modo quo violentia poteſt fieri à Deo, id eſt operando præter naturam, ſeu exigentiam naturæ, non renitente, & reſiſtente natura, ſicut cùm negat concurſum igni parato ad comburendum, aut ſi in corpore diſpoſito, & organizato, non infunderet animam rationalem, in quibus caſibus agitur præter ordinem exigentiámque naturæ, licèt natura ipſa ſuo auctori non reſiſtat, ſufficit quòd oppoſitum naturaliter petat, & in id inclinetur, & ei denegetur, quæ eſt retinentia connaturalitatis.

Ad ſecundam probat. ſæpius dictum eſt, non eſſe has ſpecies ſupernaturales, licèt immediatè à Deo infundantur. quia dantur iuxta capacitatem, & exigentiam ſeu inclinationem naturalem ipſius Angeli, & à Deo Authore naturæ, non operante iuxta potentiam obedientialem; ſicut etiam anima creatur à ſolo Deo, & infunditur corpori, nec tamen ſupernaturalis eſt eius creatio.

Ad tertiam probationem dicitur deberi ex vi creationis non ſolùm proprias paſſiones, ſed etiam accidentia inſeparabilia & connaturalia, & requiſita ad perfectionem naturæ pro eo ſtatu, quia ad generantem pertinet dare ſuo effectui non ſolùm formam, & proprietates eius, ſed etiam requiſita vt in debito ſtatu collocetur, ſicut Deus in ipſo inſtanti creationis debet tribuere Angelo motionem, & concurſum ad operandum, quia pro eo ſtatu eſt debitum ei operari, nec tamen concurſus ille eſt propria paſſio. Et motus cordis tribuitur viuenti à ſuo generante ex vi generationis, & motus cœli ipſi cœlo, & tamen neuter motus eſt propria paſſio, cùm motus cœli ſit à motore extrinſeco, motus cordis ſit vitalis elicitiuè proueniens à viuente, licèt motiuè à generante; & ita cùm ſit actio, ſeu motus elicitus à viuente, propriè non eſt paſſio emanans. Itaque pertinet ad creationem, vel ad generationem primam, non ſolùm eadem productione attingere proprietates emanantes à natura, ſed etiam accidentia, aut modos requiſitos, vt pro illo ſtatu conſtituatur in ſua perfectione debita, & cùm Angelus debeat pro illo inſtanti operari cognoſcendo, oportet quòd illi tribuantur ſpecies, ſine quibus non cognoſcit.

Ad vltimam probationem dicitur, quòd non eſt Angelus ſecundùm ſe, & per ſe inferior animâ humanâ, quia licèt de facto illi Deus denegaret ſpecies, tamen de iure ſeu connaturaliter ab eo exiguntur, & petit eas habere perfecto modo immediatè à Deo: anima verò non niſi imperfectè, & ab obiectis eas accipiendo per intellectum agentem. Quòd ſi comparamus Angelum denudatum ſpeciebus à Deo, cum anima ſe illis veſtientem beneficio intellectus agentis, quid mirum quòd Angelus per accidens, & præter naturam habeat ſtatum imperfectiorem, cùm tamen ex ſua natura perfectiorem exigat. Sed ſi volumus iuſtam comparationem facere, conſideremus animam ſine intellectu, agente, vel ſine concurſu Dei vt intellectus agens eliciat ſpecies, ſicut eas denegat Angelo, & videbimus quis perfectior maneat? Nam quòd anima noſtra beneficio intellectus agentis acquirit, Angelus beneficio Dei creantis habet. Quòd ſi Deus non crearet vniuerſum, ſed vnum tantùm Angelum, vel corpus, non eſſet Angelo debitum

plura

plura cognoſcere naturaliter quàm creaturam quæ eſt. Vnde ſi tantùm eſt vna creatura, illius tantum habebit ſpeciem, nec plures ei debentur pro illo ſtatu tam modico, ſed hoc eſt per accidens, & relinquitur ab arte.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſuperiores Angeli intelligant per ſpecies vniuerſaliores, & quomodo?

1 VNiuerſalitas ſpecierum in repræſentando, vel cognitio obiecti in vniuerſali poteſt intelligi dupliciter, iuxta D. Thom. *in hac quæſt. 56. art. 3. ad 2. & q 8. de veritate artic. 10. ad 1.* vno modo ex parte rei cognitæ, ſeu obiecti repræſentati: alio modo ex parte medij cognoſcendi, aut repræſentandi. Tunc dicitur vniuerſalis repræſentatio: aut cognitio ex parte rei cognitæ, quando cognoſcitur aliqua natura in vniuerſali, vt aliquod genus, vel ſpecies, v.g. animal vt ſic, vel homo vt ſic in communi. Et iſta repræſentatio vel cognitio parit confuſionem reſpectu eorum quæ ſub tali natura, & obiecto cognito continentur, quia inferiora potentialiter continentur ſub genere, vel ſpecie. Tunc dicitur vniuerſalis repræſentatio, ſeu cognitio ex parte medij, quando ipſa ratio formalis attingendi, ſeu lumen ſub quo manifeſtatur aliquid altius, & vniuerſalius eſt, & penetrantius; ſicque plura complectitur, & illuminare poteſt. Et talis vniuerſalitas conducit ad perfectionem, diſtinctionémque cognoſcendi: tantò enim profundiùs aliquid cognoſcitur, pluréſque rationes de re aliqua comprehenduntur, quantò vniuerſalior, & altior eſt lux manifeſtans illas.

Eſt ergo difficultas in duobus.

Primum, an ſpecies repræſentatiua in ſe vna exiſtens poſſit plura tanquam inadæquata obiecta repræſentare, ſaltèm repræſentando plura indiuidua, ita quòd ſicut datur vna potentia, & vna virtus potens plures actus elicere, ita detur vna ſpecies potens plura repræſentare, ſaltèm ſingularia.

Secundum, an te etiam plures quidditates ſpecie diſtinctas, ſeu plures rationes in eadem quidditate poſſit vnica ſpecie repræſentare ſub aliqua altiori, & vniuerſaliori ratione; & ita quantò Angelus fuerit ſuperior, & altior, tantò eleuatiores, & altiores habeat ſpecies, quæ ſub vnica ratione intelligibili, & ſub vna luce plura complectatur.

2 Circa primum communiter tenetur dari in Angelis ſpecies vniuerſales, hoc eſt repræſentantes plura ſingularia, & ad illa ſe extendentes, licèt de hoc aliqui dubitent, præſertim qui tenent Angelos haurire ab obiectis ſpecies, & vnamquamque ſpeciem; quæ ſumitur à rebus ſingularibus, eſſe ſingularem; quod attribuitur Scoto *in 2. diſtinct. 3. quæſt. 10.*

Et fundamentum eſt, tum quia à qualibet re accipitur vna ſpecies, quam talis res de ſe præbet: ergo de vnaquaque re ſingulari vna ſpecies accipitur, & non vna ſpecies à pluribus ſingularibus; & ſic non repræſentant plura ſingularia. Tum quia vna ſpecies vnicam, & indiuiſibilem habet repræſentationem; & ſic vel repræſentantur illa plura ſingularia vt conueniunt, & ſunt ſimilia inter ſe, vel vt diſtincta, & diſconuenientia; ſi vt diſtincta non vnica, & indiuiſibili repræſentatione repræſentantur, & eſt contra vnitatem ſpeciei. Si repræſentantur vt conueniunt, & ſunt ſimilia, non repræſentantur propriè, & diſtinctè, ſed confusè, & in communi. Tum quia aliàs vna ſpecies repræſentaret infinita indiuidua, quia qua ratione repræſentat plura, repræſentabit omnia, & illa ſimul poſſet cognoſcere Angelus, quod omnino abſurdum eſt: imò, & res diuerſiſſimas atque oppoſitas inter ſe repræſentaret, qualia ſunt multa accidentia, quæ habent diuerſa indiuidua, ſicut albedinem, & nigredinem, calorem, & frigus, tam varias inclinationes, ingenia, vires, &c. Tum denique quia non eſt aſſignabilis vna ratio obiectiua, ſub qua illa plura conueniant, & diſtinctè repræſententur: in natura enim ſpecifica vel generica abſtracta non diſtinctè, ſed confusè & potentialiter continentur: non eſt autem aſſignabilis aliqua alia ratio, in qua conueniant, & ſub qua repræſententur: ſine vnitate autem obiecti repræſentati, non eſt vna illa repræſentatio ſpeciei.

Nihilominus S. Thomas, & cum eo communis ſententia fatetur dari ſpecies vniuerſales in Angelo, quod ad minus intelligi debet de ſpeciebus vniuerſalibus complectentibus plura ſingularia: nam ſi pro quolibet ſingulari indiget diſtincta, & diuerſa ſpecie, nulla reſtat vniuerſalitas in ſpeciebus. Sequuntur S. Thom. omnes eius diſcipuli, & communiter Theologi, quorum plures in hac parte citat, ſequitúrque P. Vaſq. *hic diſp. 201. c. 2.* Suarez, *lib. 2 de Angelis cap. 14.* Alarcon *tract. 6. de Angelis diſp. 3. c. 3.* 3

Et fundamentum eſt tum à priori, tum à ſimili, tum ab inconuenienti.

A priori quidem, quia non repugnat adæquatum obiectum alicuius ſpeciei continere plura indiuidua, aut quia ex illis de facto componitur, aut quia in illa diuiſibilis eſt, ſicut vnus mons, aut cumulus, aut domus ex pluribus indiuiduis conſtat, putà ex pluribus lapidibus aut granis terræ, lignis, & arboribus, quæ omnia vnica ſpecie repræſentantur: nam & vnica viſione etiam à nobis videntur etiam cùm indiſtinctè, & non confusè attinguntur. Quis enim dicat non poſſe vnica viſione videri montem, aut campum, qui ante oculos eſt, vbi concurrunt plures arbores, animalia, homines, ſimúlque diſtinctè videntur præſertim ab acuto viſu, & ſingulorum actiones proprietatéſque notantur? Similiter ſi videatur mare aut fluuius, vnico viſu, & ſpecie attingi poteſt, & tamen diuiſibile eſt in plura indiuidua aquæ: abſurdum autem videtur quòd aqua illa diuiſa non poſſit vnica viſione, & ſpecie videri, cùm diuiſa eſt, & plura indiuidua habet, cùm autem eſt adunata, poſſit. Non ergo eſt inconueniens quòd vna ſpecies repræſentet plura indiuidua, & vna cognitio ea attingat. Species ergo Angelicæ, quæ incomparabiliter altiores, & perfectiores ſunt ſpeciebus noſtris, poterunt plura indiuidua in vna ſpecie adunare.

A ſimili idem deducitur, quia videmus quod non repugnat vnam potentiam, vnum habitum, vnum actum verſari circa plura, & varia indiuidua: ergo neque repugnabit vnam ſpeciem repræſentare plura. Patet conſeq. quia repræſentatio non minus adunare poteſt ordinem ad obiecta, quàm virtus, vel potentia: ſicut enim plura obiecta adunari poſſunt in aliqua ratione formali vt attingãtur ſub illa ab aliqua virtute vel potentia, ita poſſunt adunari ſub aliqua intelligibilitate ſeu ratione intelligibili, vt repræſententur, vel quia habent inter ſe conuenientiam, & ſimilitudinem, vel quia habent continentiam in aliqua ratione, ſicut partes continentur in toto, & ſicut plura indiuidua ordinari poſſunt ad aliquam cauſam vel finem, aut aliquam aliam rationem, ſub qua perfectè communicantur; & 4

ſic ſub illa repræſententur etiam diſtinctè, & propriè, quia ſic continentur ibi, ſicut proprietates continentur in natura; & ſicut ternarius continetur in ſenario, & imperfectum in perfecto: ergo non repugnabit quòd iſta plura, quæ ſic materialiter plura ſunt, formaliter adunentur in aliquo in quo repræſententur vt contenta. Similiter vnus actus cognitionis poteſt plura obiecta attingere cognoſcendo, vt conſtat ex dictis: ergo etiam poterit vna ſpecies attingere repræſentando. Conſequentia patet, quia vnica cognitio egreditur, & formatur ab vnica ſpecie, vel ſaltèm non repugnat ab ea formari: ergo ſi non repugnat vnam cognitionem attingere plura obiecta, neque repugnabit vnam ſpeciem ea repræſentare

5 Denique ab inconuenienti eadem veritas probatur; tum quia ſi quodlibet ſingulare indigeret ſua ſpecie, deberent iſtæ ſpecies in infinitum multiplicari in Angelo, quia infinita ſunt indiuidua poſſibilia; de facto verò erunt infinita ſaltèm accidentalia, quia per totam æternitatem infinitæ operationes erunt in Angelis, & hominibus. Tum etiam quia adhuc ad cognoſcendum vnum, & idem indiuiduum non ſufficiet vnica ſpecies, quia etiam contingit in eodem indiuiduo concurrere diuerſa accidentia, variáſque operationes, quorum ſingula vel indigent ſingularibus ſpeciebus, vel non. Si indigent, non poterit etiam vnum indiuiduum ſubſtantiæ perfectè cognoſci ab Angelo comprehenſiuè, niſi per plures ſpecies. Vnde nunquam dabitur vna ſpecies, quæ ſufficiat ad comprehenſionem perfectam, etiam vnius indiuidui, quia nullum eſt indiuiduum cuius comprehenſio non dependeat ex pluribus accidentibus, & reſpectibus. Si non indiget: ergo qua ratione poſſunt plura accidentia, & operationes repræſentari vnica ſpecie, quatenus pertinent ad eandem ſingularem ſubſtantiam, etiam poterunt plures illæ ſubſtantiæ indiuiduæ vnica ſpecie repræſentari quatenus coordinantur ſub eadem natura, vel ſub aliquo tertio in quo continentur, vel tanquam ſub cauſa, vel tanquam ſub fine, aut ſub aliquo alio ordine, aut ratione, vt poſteà ampliùs explicabitur.

Ad fundamenta oppoſita Reſpondetur.

6 Ad primum negamus Angelum acquirere ſpecies a rebus, vt *art. præced.* oſtenſum eſt; & ſic non eſt neceſſe quòd ſpecies Angelorum quodlibet indiuiduum ſeorſim repræſentent. Imò dato quod à rebus acciperent ſpecies, non ſequitur quòd à pluſibus indiuiduis non poſſent vnam ſpeciem recipere, quatenùs ſub aliqua ratione formali conueniunt, vel tanquam in ſimilitudinem naturæ, vel tanquam in aliquo alio ordine vel medio inter ſe connexa, & conuenientia: nam etiam nos à pluribus indiuiduis abſtrahimus vnam ſpeciem, vel ex pluribus vnam formamus, quatenus illa plura coordinantur in aliquo medio aut reſpectu. Multò ergo fortiùs virtus Angeli, quæ viuaciùs, & efficaciùs res penetrat, poſſet in vnica ſpecie plures adunare rationes indiuiduorum, etiamſi ab obiectis ſpecies deſumeret.

7 Ad ſecundùm dicitur quod vnica ſpecies habet vnicum, & indiuiſibilem modum repræſentandi ex parte rationis formalis, & modi repræſentandi, non ex parte rerum quæ repræſentantur vt contentæ ſub tali ratione formali, & materialiter plures eſſe poſſunt. Atque ita vnica ſpecies inuiſibilis poteſt habere plura repræſentata materialiter, ſub vna tamen ratione formali. Et cùm inſtatur, quod ſic non repræſentantur diſtinctè, & particulariter, ſed in confuſo, & in communi. Reſpon. quòd ſi repræſentarentur vt vnum ex parte rei cognitæ, verum eſſet; ſed ſi repræſentantur vt vnum ex parte medij, & modi cognoſcendi, plura autem, & diſtincta ex parte rei cognitæ, quia lux illas manifeſtans, & penetrans vna eſt, & ad plura ſe habet, negamus quòd repræſententur in confuſo, & in communi, & non in particulari. Quid ſit autem hoc medium ſub quo illa plura ſic cognoſcuntur, ſtatim dicemus circa ſequentem difficultatem.

Ad tertiam Reſpond. quod infinita indiuidua 8
poſſunt repræſentari ab aliqua ſpecie, vt contenta in aliquo finito, ſcilicet in aliqua natura, vel medio, aut ſub aliquo ordine in quo adunantur finito modo; & ſic nullum eſt inconueniens quòd repræſententur infinita inferiora vt contenta ſub aliquo ſuperiori in quo finito modo continentur. Nunquam tamen hæc infinita indiuidua cognoſcuntur naturali modo ſimul, & collectiuè, quia non ſic continentur in aliqua ratione formali, vel natura creata, ſed ſemper cognoſcuntur vt finita in actu, ſolùm autem infinita in potentia, & ſyncategorematice; & ſic non eſt inconueniens attingere infinita, neque per aliquam potentiam, & cognitionem attingendo illa, neque per aliquam ſpeciem repræſentando. Quòd autem cognoſcantur diuerſæ, & contrariæ rationes conuenientes diuerſis indiuiduis, nihil inconueniens eſt: nam etiam eidem indiuiduo hæc conuenire poſſunt, ſaltèm ſucceſſiuè, aut in diuerſis partibus; omnia enim iſta attinguntur ſub aliqua ratione formaliter vna, in qua illa plura adunantur vel conueniunt, vel ſecundùm ſimilitudinem, vel alio modo, ſeu ſub aliquo reſpectu, & ordine, ſub quo adunati poſſunt.

Ad vltimum dicemus ſequenti difficultate, oſtendendo, quomodo plura etiam ſpecificè diuerſa poſſunt repræſentari in vnica ſpecie conueniendo in aliqua ratione formali repræſentandi.

Species Angelicæ quantò ſuperiores, tantò vniuerſaliores, etiam reſpectu diuerſarum quidditatum.

Circa ſecundam difficultatem *ſuprà* propoſi- 9
tam, authores qui ponunt dari ſpecies vniuerſales in repræſentando in Angelis, concorditer ferè tenent, quò Angeli ſunt perfectiores, eò etiam vniuerſaliores, & pauciores ſpecies habere, & conſequenter poſſe dari aliquas ſpecies, quæ repræſentent plures quidditates ſpecie diuerſas; alioquin ſi quælibet repræſentaret tantùm vnam quidditatem ſpecificam, & ſolùm poſſet plura indiuidua vnica repræſentatione attingere, eodem modo multiplicarentur ſpecies in Angelo inferiori, atque in ſuperiori, quia nec vltra vnam quidditatem ſpecificam poſſet vna ſpecies repræſentare, nec poſſet minùs quàm vnam quidditatem ſpecificam repræſentare, & eius indiuidua ſub illa: non enim pro ſingulis indiuiduis ſingulas ſpecies habent. Nullius enim Angeli intellectus eſt, in quo oporteat ſecundùm multiplicationem indiuiduorum ſpecies multiplicate, vt inquit S. Th. *in 2. diſt. 3 q. 2. art. 3. ad* 3. Licèt autem hæc ſententia communis ſit inter Theologos, qui tenent ſpecies Angelorum non ſumi ab obiectis, tamen P. Vaſquez, *hic diſp. 203. cap. 2. & 4.* tenet quòd ex hypotheſi quòd dentur ſpecies in Angelo adhuc non poſſe cum fundamento vel probabili coniectura affirmari, quod perfectiores Angeli per vniuerſaliores ſpecies intelligunt. Molina etiam *ſuper hac quæſt. 55. art. 3.* opinionem D. Thom. incertam cenſet: Et Arrub. *diſp. 165. c. 2.* Sed tamen P. Suar. *lib. 2. de Angelis, c. 14. & ſequentibus*

tibus tenet contra Vaſquez cum communi Theologorum, imò, & P. Alarcon ſuprà citatus *c.5. n.7.*

10 De mente D. Th. in hac parte dubitari non poteſt, cùm expreſsè hoc teneat *in hac q.55. art.3. & in 2. diſt.3. quæſt.2. art.2 & quæſt.8. de verit. art.10.* vbi *ad 2.* amplius hoc exprimit dicendo, quòd *In Angelo ſuperiori per vnam ſpeciem animalis omnes animalis ſpecies repræſentari poſſunt* Denique videri poteſt *2. contra Gentil. c.98.* & eius diſcipuli, & commentatores ſuper iſta loca.

Fundamentum ſumitur, tum ex D. Dionyſio, quem in hac materia de Angelis communiter Theologi venerantur, & conſequuntur. Tum ex ratione. Ex D. Dionyſio citantur duo loca, tum *ex c.12.* cœleſtis Hierarch. Tum *ex c.10.* Priorem locum affert D.Th. *hic quæſt.55, art.3.* quòd *Superiores Angeli participant ſcientiam magis in vniuerſali quam inferiores.* Quæ verba S. D. citat magis ſecundùm ſenſum, quàm ſecundùm corticem litteræ: Loquitur enim Dionyſius de ordine Cherubinorum, ſub quo dicit *eſſe alios ſpiritus, qui particularem habent ſcientiam, ſeu partem ſcientiæ pro modo ſuo atque inferiori modo.* Ex quo occaſionem ſumpſit Vaſquez ad interpretandum hunc locum ſic, quòd Dionyſius ſolùm intendit inferiores Angelos pauciora ſcire quàm ſuperiores, non per ſpecies magis, vel minùs vniuerſales, quia de ſpeciebus nec verbum tractat Dionyſius. Et ſic verba Dionyſij ſecundùm tranſlationem Perionij ſolùm ſignificant ſcientiam Angeli inferioris eſſe partem ſcientiæ ſuperioris, id eſt, aliquid de illa habere, pauciora, ſcilicet obiecta attingendo quam ſuperior Angelus. Fruſtrà tamen Vaſquez hac reſponſione conatur effugere vim teſtimonij Dionyſij: nam, vt bene contra eum ponderat Suarez, In rerum naturalium ſcientia (de qua ibi videtur loqui Dionyſius) non attingunt superiores Angeli aliqua obiecta, quæ non attingant ſuperiores, cùm totum vniuerſum, & quidquid naturalis ordinis eſt, eis pateat, vt etiam ipſe Vaſquez non negat *loco cit. cap.4. in fine.* Non ergo ex parte rerum cognitarum differentia eſt in Angelo inferiore, quaſi pauciora intelligat obiecta, quàm ſuperior, ſed in modo intelligendi, quia ſuperior magis vniuerſaliter, ſeu per pauciores ſpecies, & magis vnitè intelligit, quàm inferior: ſic enim ipſemet Dionyſius *in eodem lib. cap.10.* dixit: *Supremam hierarchiam illuſtrari perficique obſcuriore, & clariore diuinitatis lumine, obſcuriore quidem quòd magis ſpiritalis ſit, & ſimplicius, ac magis vnum efficiat; clariore autem quod primum datum ſit, primùmque ſplenduerit, & magis totum ſit, magiſque in eum ordinem vt nitidum, & liquidum effundatur.* Nec poteſt iuuari Vaſquez in tranſlatione Perionij in illis verbis Dionyſij. Nam præter quam quod aliæ tranſlationes non minoris authoritatis ſunt, tamen verba tranſlationis Perionij potiùs pro nobis ſunt: hoc enim modo ſe habent: *Sanctorum Cherubin ordo ſapientiæ, ſcientiæque altioris eſt particeps; ordines autem earum eſſentiarum quæ eis ſubiecta ſunt, participes quidem etiam ipſi ſunt, & ſapientiæ, & ſcientiæ, ſed eius quæ pars eſt, vt ad illos, & quæ inferiorem locum teneat.* Hucuſque retulit Vaſquez, ſed oportet legere ſequentia: ſic enim pergit tranſlatio Perionij: *Ac particeps quidem eſſe omnino, & ſapientiæ, & ſcientiæ, commune eſt diuinarum mentium omnium; ſine autem vllo medio, atque primum participes eſſe, aut ſecundo loco, & inferiore, non item, ſed vt cuique pro captu ſuo conſtitutum eſt. Id quod etiam ſine errore de omnibus diuinis mentibus ſtatui poteſt. Vt enim prima cum fœnore habent ſanctas inferiorum proprietates, ſic etiam illas ſuperiorum habent vltima, non tamen eodem, ſed inferiore modo.* Manifeſtè ergo reuincitur ex verbis Dionyſij falſam eſſe interpretationem Vaſq. quòd voluerit Dionyſius inferiores mentes partem ſcientiæ ſuperiorum accipere, id eſt pauciora obiecta cognoſcere, afferens truncatum Dionyſij locum, nec ſequentia conſiderans, vbi clarè Dionyſius ſe explicat, quòd eadem ſciant inferiores, quæ ſuperiores, ſed non eodem modo; & ſic in diuerſitate modi cognoſcendi, diuerſitas eſt, non in paucitate cognitorum: ſi autem iſte modus diuerſus eſt, quòd vnus ſit pars alterius, ſeu particularis reſpectu alterius, manifeſtum eſt quòd in ſuperioribus vniuerſalior ſcientia eſt, ſiquidem modus inferiorum pars illius dicitur quantum ad modum, non quantum ad numerum cognitorum. Et licèt verùm ſit quod D. Thom. *in 2. diſt.3. q.2. art.2. ad 2.* docet, *non eſſe à veritate remotum, quin plura ſubiaceat cognitioni naturali, ſuperiorum quàm inferiorum*: hoc enim intelligitur de numero rerum cognitarum, ſed de pluribus rationibus, vel reſpectibus aut dependentiis quas habent res ad ſuperiores illos Angelos, quas non ita cognoſcit Angelus inferior, ſicut ſuperior. Quæ eſt doctrina eiuſdem S. D. *quæſt. 8. de verit. art. 10. ad 2.*

Secundus locus S. Dionyſij, quem affert D.Th. *inf. q.106. art.1.* eſt *in c.15. de cœleſti hierarchia paulo ante medium,* vbi loquens de adaptatione humanorum membrorum ad ſignificandum metaphoricè Angelorum virtutes, & miniſteria, inquit: *Vnaquaque enim eſſentia quæ mente prædita eſt vnicam intelligentiam quam à diuiniore traditam accepit, vi quadam quæ aliis natura conſulit, diuidit atque amplificat pro captu, & ductu inferioris.* Et notandum eſt quòd in principio capitis dixerat Dionyſius loquens de conuerſione, & motu Angelorum, quòd *cœleſtibus naturis omnibus verè hæc omnia conuenient, etſi aliis ſuperiori modo atque generali vt ſæpè dictum eſt, aliis autem inferiori, & vt ita dicam particulari.* Vbi vides S. Dionyſium frequenter hoc tradere quòd ſuperiores Angeli ſuperiori modo, id eſt, generali ſeu vniuerſali, inferiores particulari cognoſcunt, & hoc ipſum deinceps vocat eſſe vnicam intelligentiam quam ſuperiores diuidunt ac multiplicant pro captu inferiorum. Modus ergo inferiorum eſt multiplicare, ac diuidere ea quæ vnitè, & conſequenter vniuerſaliori modo, ſeu generali ſuperiores intelligunt. 11

Reſpondet Vaſq. *vbi ſupra cap.4.* Dionyſium non loqui de ſpeciebus Angelicis, ſed de conceptibus circa diuinas reuelationes, quas Angeli ſuperiores cognoſcunt vnico conceptu, ſed diuidunt vt ab inferioribus capiantur iuxta modum ſuum: ad quas tamen reuelationes dicit non indigere ſpeciebus propriis.

Cæterùm ſi Angelus ſuperior intelligit vnico conceptu hæc obiecta ſupernaturalia, inferior autem pluribus: ergo modus cognoſcendi ſuperioris Angeli vniuerſalior eſt, & magis vnitus, quàm inferioris, & conſequenter eodem modo ſe habebit in cognitione naturalium, quia ſupernaturalium cognitio datur Angelis iuxta proportionem, & modum quo cognoſcũt naturalia, ſicut nos cognoſcimus illa cum diſcurſu, & Angeli ſine illo: ergo ſimiliter in cognitione naturalium magis vnitè, & vniuerſaliter intelligent ſuperiores Angeli quàm inferiores. Quòd ſi cognitio, & conceptus vniuerſalior eſt, & ſimplicior, etiã ſpecies impreſſæ ſimpliciores erunt, & vniuerſaliores, quia conformiter ad conceptus, & ad modum intelligendi ſe habent ſpecies, quibus intellectus formatur ad cognoſcendum.

dum. Nec eſt verum ad obiecta ſupernaturalia Angelos non habere proprias ſpecies, cùm generaliter probatum ſit nullam cognitionem fieri ſine ſpeciebus: & ſi cognitio ſit propria, & quidditatiua, ſpecies etiam habere debet proprias, & quidditatiuas talis obiecti.

Ratio autem concluſionis poſitæ ſumitur ex eo, quia ſpecies repræſentatiuæ obiectorum poſſunt eſſe magis vel minùs ſpirituales, & immateriales quàm aliæ iuxta quod intellectus ipſe quem actuant magis immaterialis, & ſpiritualis eſt. Et conſtat quòd de eadem re ſenſibili, & materiali dãtur in nobis diuerſæ ſpecies, aliæ aliis perfectiores, ſicut de colore dantur ſpecies viſibiles in oculis, & perfectiores, magiſque ſubtiles in imaginatione; ſpirituales autem in intellectu: ſignum ergo euidens eſt de eadem re formari ſpecies diuerſæ immaterialitatis, & perfectionis in repræſentãdo: & conſequenter ſub altiori ratione formali attingi obiectum ab vna ſpecie quàm ab alia, nec ſolùm coarctari ad intelligibilitatẽ, vel immaterialitatem quam obiectum fundat de ſe: ſicut ſub altiori ratione repræſentatur color vt imaginabilis, quàm vt viſibilis: ergo ſimiliter in ipſis intellectibus ſeparatis quantò vnus intellectus eſt altior, & ſimplicior, tantò ſpecies repræſentatiuæ obiectorũ erunt ſubtilioris, & perfectioris intelligibilitatis, & immaterialitatis, quàm ſpecies intellectuũ inferiorũ: ergo obiecta ipſa ſub diuerſa intelligibilitate, & immaterialitate ſunt repræſentabilia, atque adeò in aliquo intellectu ſuperiori habebunt maiorem immaterialitatem in modo repræſentandi, quàm obiecta ipſa de ſe fundant, ſicut res corporeæ nõ fundant de ſe tantam immaterialitatem, & intelligibilitatem, quantam habet intellectus Angeli ſuperioris, v.g. Cherubini, & Seraphini; & conſequenter neque tantam quantam habent ſpecies, quibus tales intellectus vtuntur ad obiecta cognoſcenda, eo quòd proportionari debent ſpecies intelligibiles in immaterialitate, & ſimplicitate ipſi immaterialitati, & ſimplicitati intellectus.

Si autem ſemel conuincimur, quòd ſpecies repræſentatiuæ alicuius obiecti poſſunt eſſe altioris immaterialitatis quàm ipſum obiectum de ſe fundat, conſequenter debemus conuinci, quòd poſſit dari ſpecies repræſentatiua, quæ plures, & diuerſas quidditates vniat ſub vnica ratione formali comprehẽdente illas, quia poſſunt illæ plures quidditates conuenire in illa altiori immaterialitate, & in quantũ veſtiuntur ſub tali immaterialitate repræſentari ſub vnica ſpecie, ſicut ea quæ in diuerſis ſenſibus exterioribus diuerſis ſpeciebus repræſentantur ſub altiori ratione repræſentari poſſunt in ſenſu communi, & in imaginatione. Vnde ſi potentia intellectiua eſt altior, & efficacior, magiſque comprehenſiua, quàm inferior, conſequenter poſtulabit ſpecies non ſolùm magis immateriales, ſed etiam magis vnitiuas, & efficaciores in repræſentando vnitiuè, & comprehẽſiuè ſua obiecta, quàm intellectus inferior, deſumetúrque hæc maior immaterialitas non ex adæquatione ad ipſum obiectum, cuius ſpecies eſt, ſed ex alio altiori principio vt *in ſolut. 1. difficultatis* dicemus.

13 Sed dices, rationem hanc aut nimis probare, aut nihil: nam ſi efficax eſt, probat cuiuſcũque intellectus ſpeciem reſpectu rerũ ſibi inferiorum eſſe tãtùm vnam, quia immaterialitas talis intellectus vna eſt, ſpecies autem illi deſeruiẽtes eandem induunt immaterialitatem, quia proportionantur tali intellectui quem informant: ergo ſi ideò obiecta repræſentantur vnitè, & ſub vnica ratione, quia ſub altiori immaterialitate repræſentantur à ſpeciebus, conſequenter ſi illa immaterialitas eſt vna, ſicut & ipſius potentiæ, etiam ſpecies erit vna, & ſic omnes Angeli reſpectu inferiorum rerum tantùm habebũt vnicam ſpeciem. Et inſtatur vlteriùs in ſpeciebus infuſis animæ Chriſti: nam tales ſpecies ſupernaturales ſunt, & ſub lumine ſupernaturali repræſentant, præſertim res ſupernaturales, & ordinis gratiæ, & tamen non vnitè, & vniuerſaliter repræſentant res illas ſicut ſpecies Angelicæ, ſed multipliciter, & diuiſim, ſicut docet S. Th. *3. p. q. 11. art. 6.* Ergo ex maiori immaterialitate ſub qua ſpecies repræſentant obiecta, non poteſt earum vnitas, & vniuerſalitas in repræſentando inferri.

Reſp. rationem factam ſolùm probare quòd datur ſufficiens fundamentũ ex parte ſpecierum, quæ ad intelligendum requiruntur in Angelo, vt non quælibet ſpecies debeat adæquari intelligibilitati propriæ huius vel illius obiecti quod repræſentat, ſed poteſt ſub aliqua altiori immaterialitate, & ſpiritualitate quàm ſit intelligibilitas propria huius obiecti, illud præſẽtare, atque adeò quòd poſſit in aliquo medio eleuatiori, & vniuerſaliori repræſẽtare plura obiecta, quatenus ſub illa maiori, & eleuatiori intelligibilitate plura obiecta poſſũt conuenire, quod eſt intentum *D. Thom.* quòd ſcil. ſpecies iſtæ ſint vniuerſaliores ex parte medij, ſeu rationis formalis ſub qua repræſentatur, non verò vniuerſaliores ſolùm ex parte rei cognitæ. At verò quòd ita eleuetur iſta repræſentatio quòd per vnicam ſpeciem poſſint omnia obiecta inferiora repræſẽtari, dependet ex alio principio, videlicet, quòd intellectus ille ſit ita efficax etiam reſpectu omnium ſibi inferiorum, quòd poſſit in vnica repræſentatione, & vnico actu adæquatè correſpondẽte illi ſpeciei omnia inferiora comprehendere: hoc enim non ſequitur ex præciſa immaterialitate intellectus, qua excedit, & ſuperat obiectorum inferiorũ immaterialitatem, & intelligibilitatem, ſed vlteriùs attendenda eſt ipſa intellectus vis, & efficacia, aut debilitas maior vel minor, ſecundùm quã lumen illius, & vigor poteſt accommodari cum minori repræſẽtatione, magiſq; particulari, & non cum maiori, & magis vniuerſali, quia illa debilior virtus, & lumẽ intellectus cũ tam vnita, & vniuerſali repræſentatione confuſiùs ſe habet, ſicut de anima rationali docet S. T. *inf. q. 89. art. 3. & 4.* quòd per ſpecies infuſas habet cognitionem minùs perfectam quàm Angeli, etiam reſpectu rerum materialium, quia habet minorẽ efficaciam intellectus, Angeli verò propter efficaciam ſui intellectus per huiuſmodi ſpecies habent perfectam, & propriam cognitionem de rebus; & tamen animæ ſeparatæ habent immaterialitatem ſupra omnia corpora. Eadem ergo ratione intellectus alicuius Angeli inferioris propter minorem efficaciam, & vigorem ſui intellectus non poterit in vnica ſpecie omnia ſibi inferiora cognoſcere propriè, & diſtinctè, quæ fortaſſe poterit Angelus ſuperior, licèt inferior Angelus in immaterialitate excedat obiecta ſibi inferiora, quia nõ omnis maior immaterialitas reſpectu obiectorum infert in ipſa actiuitate, & vigore intellectus modum tam vnitũ, & efficacem, quòd poſſit omnia illa vnico intuitu attingere, vel vnica repræſentatione, quia hoc dependet ex aliis rationibus, ſcil. ex maiori perfectione, actiuitate & maiori aſſimilatione, & acceſſu ad Deum, vnde ſumitur diuerſus gradus, & perfectio in Angelis etiam ſub eodem immaterialitatis genere. Inſtantia autem de ſpeciebus infuſis animæ Chriſti non obſtat, ſed confirmat quod dicimus. Nam licèt ſpecies illæ ſub altiori lumine, & maiori immaterialitate repræſentent, tamen quia intelle-

ctus

ctus animæ de ſe minùs efficax, & vigoroſus eſt quàm Angeli, indiget ſibi particularizari, & proportionari repræſentationes rerum, vt propriã,& claram cuiuſque notitiam habeat, quia ex ſua natura inclinatur ad habendum ſpecies deſumptas ab obiectis, aut ſi fuerint infuſæ, quòd adæquatur intelligibilitas earum obiectis ipſis, non ex ſuperiori principio ſumatur, ſcil. ab ideis diuinis, vt *inf.* dicemus. Quare maior, & altior vniuerſalitas in repræſentando ex parte ſpecierum, ſufficienter probatur ex ratione adducta, quòd non ſit impoſſibilis. Quòd verò cuilibet intellectui habenti immaterialitatem ſupra ſua inferiora ſufficiat tam vnita, & vniuerſalis ratio repræſentandi, qualis eſt in vnica ſpecie reſpectu omnium inferiorum, dependet ex maiori, & altiori efficacia intellectus in tali immaterialitate repertus ad hoc vt poſſit ſe accommodare cum illa repræſentatione, aut magis particularizata indigeat, etiam reſpectu inferiorum, ſicut exemplo animæ ſeparatæ comprobatur.

Denique conſtat quòd poteſt dari conceptus aliquis repræſentans modo magis vnito & vniuerſali plures, & diuerſas quidditates, ſicut poteſt dari vna ſciẽtia adunans ſub altiori lumine diuerſas quidditates rerum: ergo etiam poſſunt dari ſpecies impreſſæ magis vniuerſales, & modo vnito repræſentantes. Patet conſequentia, quia non minùs repræſentatiui ſunt conceptus, quàm ſpecies: ergo ſi ex parte repræſentationis non repugnat conceptus eſſe magis vniuerſales in repræſentando, neque repugnabit quòd ſpecies impreſſæ ſint etiam magis vniuerſales in repræſentando: præſertim, quia ſpecies impreſſæ proportionantur conceptibus, quia ex illis formantur conceptus tanquã ex principio repræſentatiuo: ergo ſicut dantur tales conceptus vniuerſales in repræſentãdo plures quidditates, etiam & ſpecies. Antecedens autem conſtat, quia licèt plura vt plura non poſſint vnico conceptu attingi, bene tamen plura per modum vnius etiam ſecundùm quod apprehẽdimus per modum diſtinctionis, & differentiæ, vt docet S. Th. *inf. q. 58. a. 2. & 4.* & *q. 58. a. 4 ad 4.* Ergo poteſt intellectus plures quidditates differentes ſub vnico conceptu attingere ſecundùm ipſam comparationem differentiæ inter ſe. Similiter conſtat, quòd ſcientia quantò eſt abſtractior, & altior, ſub vna intelligibilitate, & lumine plura attingit, ſicut Metaphyſica ad plura extenditur quàm Phyſica, & ars architectonica ad plura ſe extendit, quàm ars miniſterialis & inferior: ergo ſimiliter non repugnabit quòd ſub aliquo medio, & intelligibilitate altiori, aliqua ſpecies repræſentet plura etiam propriè, & diſtinctè ſecundùm quod ex tali intelligibilitate altiori illuminati, & manifeſtati poſſunt etiam ea quæ propria ſunt talium quidditatum, vt ex ſolutione argumentorum meliùs explicabitur.

Soluuntur argumenta.

Contra hanc tamen reſolutionem triplex occurrit difficultas.

14 Prima quia illæ ſpecies vniuerſaliores debent habere vnitatẽ ex vnitate obiecti repræſentati, ita quòd non ſolùm detur vna ratio formalis *ſub qua*, ſed etiam vna ratio formalis *qua*: hoc autem non apparet quodnam ſit. Nam ſi eſt aliquis gradus ſuperior, & genericus in quo conueniunt plura inferiora, tale obiectum, & res repræſentata directè quidem attingetur per talem ſpeciem, non tamen mediãte illo repræſentabũtur inferiora propriè, & diſtinctè, & actu vt ſunt in ſe, quia non poterũt repræſentari niſi prout continentur in tali ratione cõmuni, in qua repræſentantur; ibi autem continentur ſolùm potentialiter, & in confuſo: ſic enim genus continet ſpecies: ergo ſic repræſentabuntur, & non diſtinctè. Si autem illud quod eſt ratio repræſentãdi plura per aliquam ſpeciẽ non eſt gradus aliquis genericus, ſed cauſa, vel conditio, aut reſpectus, vel accidẽs aliquod ſub quo plures, & diuerſæ quidditates poſſunt vniri, & repræſentari tanquam in eo conuenientes, in primis nõ ſemper poterit aſſignari aliqua cauſa creata, quæ ſit cauſa, v. g. omnium animalium, aut totius vnius generis, etiam quantũ ad vltimas differentias (ſuppono enim quòd nõ niſi in cauſa creata repræſentari poſſunt: in Deo enim extra viſionem beatam nihil videtur). Sola autẽ conditio extrinſeca, vel accidens aliquod, vel reſpectus pluribus communis, non apparet quomodo poſſit eſſe ratio repræſentandi omnia quæ pertinẽt ad illas diuerſas quidditates propriè, & diſtinctè, cùm talis ratio ſit illis extrinſeca. Ac denique quidquid creatũ eſt, non poteſt ita adunare duas quidditates ſpecie, aut genere diuerſas, quod adæquatè, & perfectè repræſentet quidquid in illis eſt, aliàs autem quælibet adæquatè, & perfectè repræſentari poteſt per ſpeciem ſibi propriam, & adæquatam. Ergo non eſt dabilis ſpecies vniuerſalior in ſuperioribus Angelis quæ ſtante illa vniuerſalitate repræſentet res contentas diſtinctè, & propriè, ſed ſolùm in confuſo tanquam in ſuperiori prædicato.

Secunda difficultas eſt; quomodo intelligatur quòd Angeli quantò ſuperiores, tantò habeãt pauciores ſpecies: ſi enim quilibet Angelus quantò eſt ſuperior in ſpecie ſua, ſeu in ſpecifica ratione pauciores ſpecies habet quàm inferior, certè cùm in ſententia D. Th. omnes Angeli differant ſpecie inter ſe, citò deuenietur ad aliquem Angelũ, qui per vnam ſpeciẽ, vel per nullã intelligat omnia, & admittendo etiam aliã ſententiã D. Th. quòd Angeli excedunt incomparabiliter omnia corpora, ſaltem omnes ſpecies corporũ, facilè deueniemus ad Angelũ, qui omnia corpora intelligat vnica ſpecie, & Angelus eò ſuperior intelliget corpora, & ſpiritus ſibi inferiores per vnam ſpeciẽ, & ex ipſis ſpiritibus etiã plures ex illis per pauciores ſpecies intelliget. Vnde poteſt deueniri ad Angelum, qui poterit intelligere omnes inferiores per vnicam ſpeciẽ, et ſi alius ſupra illum crearetur, intelligeret omnia per nullam ſpeciem, ſed per ſuam eſſentiã, quod D. Th. omni Angelo negat *in hac q. 55. art. 1.* Quòd ſi dicatur quòd non quilibet Angelus perfectior in ſpecie habet pauciores ſpecies, ſed poſſunt plures Angeli diuerſæ ſpeciei per eaſdem ſpecies intelligere, euertitur omne fundamentum ponendi pauciores ſpecies in Angelis, quantò ſunt ſuperiores, & ſolùm pro libito, & diuinando poterit aſſignari, quibus Angelis conueniat vti ſpeciebus eiuſdẽ vniuerſalitatis, & quibus cõueniat habere vniuerſaliores ſpecies ſuper alios. Quòd enim aſſignẽtur ſpecies vniuerſaliores Angelis, quando ſunt diſtincti ordinis, vel ſuperioris Hierarchiæ, omnino incertũ eſt, nec maius fundamentum habetur ad id affirmandum, quàm ad negandum. Et *D. Th.* ſolùm docuit quòd Angeli quò ſuperiores, & perfectiores, vel quantò aliquis eſt Deo propinquior, tantò habet ſpecies vniuerſaliores, & ad plura ſe extendentes, vt affirmat *in hac q. 55. a. 3. & in q. de anima a. 7.* præſertim *ad 5.* Conſtat autem quòd quælibet ſpecies Angelorũ, quantò eſt altior, tantò eſt Deo propinquior. 15

16 Tertia difficultas eſt, quia ſi Angelus quantò ſuperior tantò paucioribus ſpeciebus vtitur, iiſque vniuerſalioribus, poterit Angelus habens vnicam ſpeciem pro omnibus animalibus, vel pro omnibus corporibus elicere actum adæquatum talis ſpeciei; & ſic vnica cognitione attingere omnes

ſpecies animalium, vel corporum. Ex hoc autem ſequitur quòd poſſit Angelus vnica ſpecie repræſentare infinitas res, & vnico actu eas attingere, v.g. omnes ſpecies animalium, vel corporum, & omnia accidentia, & operationes, ſeu motus, & quidquid ad illas cõſequitur, quia cùm illa omnia quidditatiuè, & comprehenſiuè attingat, per illam ſpeciem quatales quidditates cognoſcit, omnia iſta attingere debet. Hæc autem ſunt in infinitum multiplicabilia: nam ſub genere animalis poſſunt infinitę ſpecies multiplicati, & in qualibet ſpecie poſſunt infinita accidentia, vel operationes variari: & quæcumque ſpecie animalis producta repræſentabitur in illa ſpecies Angeli: ergo cùm poſſint in infinitum produci iam de ſe ſpecies illa continet in ſe omnium illarum repræſentationem, ſiquidem hoc ipſo quòd producantur, habet vim ad repræſentandum illas. Conſtat autem quòd repræſentare vnam ſpeciem perfectio eſt, & repræſentare plures maior perfectio: ergo repræſentare infinitas, erit infinita perfectio. Imò hoc ipſo quòd vna ſpecies intentionalis non ſolùm repræſentat vnam naturam, ſed plures poterit repræſentare quaſcumque in quocumque numero, quia non eſt maior ratio cur limitetur ad duas, vel viginti, vel centum, quàm ad infinitas. Similiter conſtat, quòd quæcumque repræſentantur vnica ſpecie, poſſunt vnico actu, & conceptu attingi, quia vni ſpeciei correſpondet aliquis actus, & conceptus adæquatus: ergo poterit per aliquem actum exprimi totum quod in ſpecie impreſſa repræſentatur.

17 Ad 1. difficultatem varij ſunt modi reſpondendi quos latiſſimè referunt, & tractant Carmel. Salmant. *tr. 7. de Angelis diſp. 5. dub. 5. n.* 107. *vſque ad* 138. & Nauarrete *hîc contr.* 52. Nos omnibus penſatis breuiter reſpondemus ex doctrina D. T. duo.

Primum eſt, quòd ſpecies Angelorum non dicuntur vniuerſaliores, quia obiectum aliquod repræſentent in vniuerſali, quod ſit abſtractum ab inferioribus, & vniuerſale in prædicando, vel aliqua natura, & gradus genericus cõtrahibilis ad inferiora: ſic enim, vt probat argumentum, ſolùm cognoſcerentur res inferiores in confuſo, & potentialiter, quia ſolùm attingerentur vt cõtentæ in tali natura, & gradu ſuperiori. Vnde hunc modũ repræſentandi vniuerſaliter apertè excludit D. T. *in hac. q. 55. a. 3. ad* 1. & *q. 8. de ver. a.* 10. *ad* 1. & expreſſiùs *in 2. diſt. 3 q 2. a. 1. ad* 1. vbi dicit, quòd formæ Angelorũ non ſunt vniuerſales, neque ſumpto vniuerſali pro ipſa natura quæ eſt in particularibus, licèt in eis non ſit ſecundùm rationem vniuerſalitatis: neque ſumpto vniuerſali pro vniuerſali per abſtractionẽ. Solùm ergo dicuntur ſpecies Angelorũ vniuerſales ratione medij per quod repræſentant res ipſas vſque ad proprias differentias illarum. Et hoc medium quãtò eſt vniuerſalius, tantò perfectiùs, & intimiùs repræſentat res quæ ſub illo cõprehendũtur, ſicut cauſa quantò eſt vniuerſalior, tantò vehementiùs influit in effectũ, & intimiùs ac profundiùs illum attingit, eo quòd talis cauſa eſt actiuior, & perfectior; & ſic vniuerſalitas eius eſt vniuerſalitas actiuitatis, quæ ad plures rationes ſe extendit. Et ad hunc modum habẽt ſpecies Angelicæ modum repræſentãdi perfectionẽ exprimendo in ſe repræſentatiuè id quod cauſa vniuerſalior habet actiuè, & ad eũ modũ attingendo plura obiecta in repræſentãdo, ſicut cauſa vniuerſalior attingit in cauſãdo cauſa autem vniuerſalis non attingit effectus ſuos ſolùm in communi, & in cõfuſo; ſed vſque ad particularia propria deſcendit, ſic ſpecies illa vniuerſalior in repræſentando attingit omnia particularia ex parte rei cognitæ.

14 Secundùm quod ex D. T. accipimus eſt, quòd non oportet hoc medium vniuerſale, ſub quo ſpecies Angelicæ repræſentare dicuntur modo vniuerſaliori, accipere ex parte alicuius rei, ſeu obiecti, quod habeat vnitatem per modum rationis, *quæ* quaſi ſit res aliqua, quæ directè, & per ſe repræſentetur, tanquam res repræſentata, & cognoſcibilis, & ſub illa aliæ res contentæ repræſentarentur, ſed ſufficit ponere vnam rationem formalem, ſub qua tales ſpecies repræſentẽt plures ac diuerſas quidditates, vel rationes intelligibiles. Quæ ratio formalis *ſub qua* non eſt aliud quàm reſpectus, & habitudo ad ideas diuinas ſecundùm diuerſum modũ quo cauſant, & deriuant res in hoc vniuerſo: ab ideis enim diuinis exemplantur res in ſua propria natura exiſtentes, & in mentibus Angelorum tanquam in ſimilitudine intentionalis repræſentatæ. Hanc enim eſſe mentem D. T. conſtat ex pluribus eius locis in quibus ex S. Auguſt. affirmat ſimilitudines, quæ ſunt in mentibus Angelicis eſſe quaſdam ſimilitudines deriuatas ab ideis diuinis, ita quòd ſicut ab ideis procedunt res vt exiſtant, aut ſubſiſtant in propriis entitatibus, ita etiam vt repræſententur in mentibus Angelorum, vt patet *in hac q. 55. art. 2 & q. 57. a. 2. ad 2. & q. 8. de verit. a.* 10 *&* 11. & multis locis, vbi tractat de modo, quo Angeli cognoſcunt ſingularia: ſemper enim recurrit ad hoc, quod formæ, ſeu ſimilitudines intellectus Angelici ſũt exẽplatæ ab ideis diuinis. Vnde ſicut illæ cauſant res, non ſolùm quoad formam, ſed etiam quoad materiam, & indiuiduationis principia, & quoad omnes rationes, quæ in vnaquaque re inueniuntur, ita ſimilitudines repræſentatiuæ in Angelis omnia repræſentare poſſunt, quæ ſunt in aliqua re, ſiue pertineant ad indiuiduationem, ſiue ad ſpecificationem, ſiue ad alias latẽtiores rationes; & de his tantò plures vel pauciores rationes vnica ſimilitudine explicari poſſunt, quantò ſimilior eſt ideis diuinis cauſantibus tales res, & ab illis perfectiùs, & intimiùs exẽplatur, & quaſi ſigillatur in mente Angeli. 19

Explicans autem D. Th. quomodo hoc medium, & hæc ratio qua deriuãtur iſtæ ſpecies ab ideis diuinis. poteſt eſſe ratio repræſẽtãdi plura in ſpeciebus Angelicis; atque adeò conſtituere ſpecies vniuerſales, id eſt, non adæquatè ſe habentes ad particularia obiecta, ſed inadæquatè, multáque complectentes, ſic dicit *in q. 8. de verit. citata, a. 10. ad 3. Id quod vnum eſt, non poteſt eſſe ratio propria plurium, ſi ſit eis adæquatum, ſed ſi ſit ſuperexcedens, poteſt eſſe propria ratio plurium, quia continet in ſe vniformiter propria vniuſcuiuſque, quæ in eis diuiſim inueniũtur. Et hoc modo eſſentia diuina eſt propria ratio rerũ omnium; quia in ipſa vniformiter præexiſtit quidquid diuiſim in omnibus creaturis inuenitur, vt Dionyſ. dicit. Et ſimiliter cùm formæ intellectus Angelici ſint excellentiores rebus ipſis, vtpote diuinæ eſſentiæ propinquiores, non eſt incõueniens ſi vna forma intellectus Angelici ſit propria ratio pluriũ ſecundùm diuerſas eius habitudines ad res diuerſas, ex quibus habitudinibus conſurgit pluralitas idearum. Sed formæ intellectus noſtri accipiuntur ex rebus: vnde nõ ſunt ſuper excedẽtes rebus, ſed quaſi adæquatæ quantum ad repræſentationem, licèt ſint excedentes quantũ ad modum eſſendi, quia immateriale eſſe habent.* Ita S. T. Quare in eius ſententia, & pro eius ſenſu percipiẽdo duplex ordo intellectuũ conſiderãdus eſt. Nam intellectus humanus de ſe naturaliter inclinatus eſt ad ſumendas ſpecies ab obiectis, & quia obiecta de ſe non poſſunt imprimere, niſi ſpeciẽ talis intelligibilitatis, qualem ipſa fundant; ideò natus eſt intellectus formalis ſpeciebus adæquatis ipſis obiectis à quibus eas haurit; & tales ſpecies habent ſemper aliquid

quòd

quod repræſentent tanquam rem vnam repræſentatā, à cuius vnitate accipiunt vnitatē repræſentationis, quia ſic obiectum vnum eſt. vnde fit, quòd quando à Deo infunduntur ſpecies animæ humanæ pro iſto ſtatu, ſiue ſint naturalis ordinis, & per accidens infuſæ (id eſt quæ aliàs poſſent non infundi, ſed acquiri) ſiue ſint ſupernaturalis ordinis, & per ſe infuſæ, tamen in modo repræſentandi ſe adaptant ipſi connaturali modo intellectus humani, vti videlicet tales ſpecies ſint adæquatæ ipſis obiectis, & vnaquæque ad naturam obiecti adaptata, & conciſa; ideóque anima Chriſti licèt perfectiores, & limpidiores ſpecies in ſciētia infuſa receperit quàm Angelus, fuerunt tamen magis particularizatæ, & coaptatæ ipſis obiectis. At verò intellectus Angelicus ex natura ſua eſt independens ab obiectis quantùm ad hoc quod eſt non ſumere ſpecies ab ipſis. Vnde non coaptantur ſpecies ſuæ intelligibilitati, quæ eſt in obiectis, nec ad earum vnitatem reſpicitur vnitas rei repræſentatæ, ſed deſumit ſpecies ſeu ſimilitudines ſuas vt deriuatas ab ideis diuinis, quæ ſunt principia rerum ipſarum ſeu obiectorum, ſicut ſi aliquis ad cognoſcendam domum non reſpiceret eam prout eſt in ipſis lapidibus, & lignis iam fabricata, ſed prout eſt in aliqua copia deſcendente ab idea artificis, in qua perfectè ſigillaretur magis vel minus vnitè, ſicut domus ducentorum cubitorum poteſt in vno palmo perfectè delineari, deſumendo id ab Idea artificis. Et tunc non conſideratur vnitas ſpeciei ex vnitate, vel multiplicitate rei repræſentatæ, ſed ex modo quo ab arte delineatur, & adunatur ſub quadam vniuerſalitate, & vnitate ipſius artis ſic delineantis. Sicut ex vno ſigillo vel typo poteſt exprimi figura, quæ ſimul repræſentet hominem. & equum, & arborem, quia non attenditur hæc vnitas ex ipſis rebus, ſed ex modo quo deriuatur à ſigillo, & vniuntur in eo. Et ita S.Th. *in 2 diſt. 3. q. 2. art. 2. ad primum* dicit, quòd *Eſt quoddam vniuerſale ad rem* (id eſt vniuerſale per modum cauſæ) *quod eſt prius re ipſa, ſicut forma domus in mente ædificatoris, & per hunc modum ſunt formæ vniuerſales rerum in mente Angeli, non ita quod ſint operatiuæ ſed operatiuis ſimiles.* Et *ar. 3 ſeq. in fine corporis* inquit, quòd *Formæ quæ ſunt in mente Angeli ſunt ſimillimæ rationibus idealibus in mente diuina exiſtentibus, ſicut deductæ immediatè exemplariter ab eis.* Itaque vno verbo, à diuina mente tanquam ab artifice profluunt, & res in propria natura, & materia, ſicut domus ab artifice in lapidibus, & lignis, & profluunt imagines repræſentatiuæ talium rerum, ſicut ab artifice fit in papyro, vel cera, aut ære inciſio, & copia domus faciendæ, quam typum ſeu modelum vocamus; & hæc non deſumit ſuam vnitatem ex re ipſa fabricata vt in ſe, ſed ex vnitate, & modo, quo eſt in mente artificis. Et quia artifex ſua idea poteſt adunare plura vel pauciora alicuius artificij, vel ædificij ſecundùm diuerſas habitudines, poteſt etiam magis vel minùs adunare res repræſentatas in vna ſimilitudine, & ſicut poteſt in vno typo coniungere plures partes vnius domus, ita plures domos pro vna ciuitate, aut plures ciuitates pro vno regno; licèt quia hæc in materia aliqua pinguntur, non ita perfectè exprimantur: Deus autem qui depingit intelligibiles intentiones in mente Angeli, ex ſuis ideis eas imprimit cum perfectiſſima repræſentatione, & cum ea adunatione, & vnitate, qua in ideis adunantur, ſeu ſimili ad illas, & participata ab illis.

20 Sed dices: Vnde habemus quòd Deus infundit Angelis ſpecies ſic deriuatas à ſuis ideis, & non vt adæquatas ipſis obiectis? hoc enim non niſi diuinando dici poteſt. Et dato quòd ita ſit, adhuc non ſequitur intentum; nam ideæ diuinæ conſiderari poſſunt vel vt attingunt res ipſas ideatas, & multiplicantur ſecundùm habitudines ad ipſas, vel ex parte ipſius Dei ſecundùm quod illa omnia ſub vno modo cognoſcendi, & operandi comprehendit. Si conſiderentur ideæ ſecundùm quod diſtinguuntur penes ideata, diuerſæ ideæ ſunt ſicut res ipſæ ideatæ, vt ex D.Th *ſuprà* diximus *diſp.* 1. & ſic tot erunt ſpecies in Angelo quot ſunt ideæ multiplicatæ ad multiplicationem ideatorum, quod eſt perinde atque accipere ſpecies ab obiectis: ſic enim multiplicantur ideæ, ſicut obiecta ipſa. Si verò conſiderentur ideæ ex parte ipſius Dei, & modi cognoſcendi illius, & operandi, ſic non multiplicantur ideæ, ſed ſunt vnum, & ita ſi ſpecies Angelicæ pro hac parte imitantur ideas, vna ſpecies erit in omnibus, non multiplex, quia modus ideatum vnus eſt.

Reſpon, quòd in primis hoc nullam habet repugnantiam quòd Deus ex ſuis ideis, ex quibus vniuerſam creaturam format, formet etiam intelligibiles ſpecies, & mentibus imprimat Angelorum, ita quòd in eis formet intelligibilē mundum, ſicut extra format illum in ſua materia. Quòd verò ita de facto fecerit, non diuinando dicitur, ſed cum maximo fundamento, tum quia expreſsè aſſeritur a S. Aug. 2. *de Geneſi ad litteram c.* 8. & afferr illum locum S.Th. *hic q.* 55. *art.* 2. quòd *Deus prius ex rationibus per quas condidit creaturas facit eas in cognitione ſeu mente Angelorum, ac deinde in ſeipſis.* Dicitur etiam Angelus *ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia.* Ezechiel. 28. quaſi in ipſo ſuæ creationis initio ſigillatus ſapientia à Deo quod eſt ex eius ideis, & ſcientia participare formas ſuas intelligibiles, quibus ſapientia formatur. Congruum quoque eſt naturæ eius; quia cùm ſit forma purè intellectualis, & ſpiritualis, nec ſenſus habeat, quibus ab obiectis corporeis hauriat ſpecies, nec aliæ ſpirituales ſubſtantiæ creatæ eius menti illabi poſſint, vt eam forment, oportuit à ſummo ſpiritu, qui omnium obiectorum continet rationes, formari, eíque ſpecies imprimi à tali ſpiritu ſummo deriuatas: & hoc eſt ab eius ideis deriuari ſimilitudines in Angelos, quia purè ſpiritualis eſt, & à ſpiritu conditore non ab obiectis formari debet.

Ad id verò, quod dicitur de multiplicatione idearum, reſpondemus quòd licèt ideæ multiplicentur per connotationem, & habitudinem ad res in ſe, ex parte autem Dei, & modi intelligendi eius habeant ſummam vnitatem, in mente tamen Angelorum deriuantur pro captu ſuo, non ſolùm ita diuiſæ, ſicut res ipſæ ideatæ, ſed cum aliqua vnitate, ſeu adunatione ex parte modi idearum, quia repræſentant res vt procedunt à Deo; & ſic ex ipſo modo procedendi, quem repræſentant, vnitatem ſortiri poſſunt, quia ſub illa habitudine repræſentant, ſub qua deſcendunt à Deo. Sed tamen quia ſunt ſimilitudines deficientes ab ipſa ſimplicitate, & infinitate diuinarum idearum, vt ſunt in Deo, non poſſunt illum vnicum modum, qui ex parte Dei ſe tenent vnico, & adæquato modo repræſentare, ſed diuerſo, vnaquæque iuxta modum, & captum ſuum. Et ſic quia ideæ diuinæ cauſant res, non ſolùm ſecundùm habitudinem, & dependentiam ab ipſo Deo qui ſummè, & infinitè vnus eſt, ſed ſecundùm habitudines diuerſas ad cauſas, & fines magis particulares, vel etiam magis vniuerſales; ideò non ſolùm attenditur diſtinctio idearum ſecundùm diuerſitatem ipſarum rerum procedentium, ſed etiam ſecundùm diuerſos reſpectus, & modos procedendi, & ſecundùm diuerſas habitudines ad diuerſos fines: hæc enim omnia ad ideas pertinent. Et ita poſſunt deriuari ab illis ideis ſimi- 21

litudini

litudines, magis etiam vel miuus vniuerſales in repræſentando res ſub illa deriuatione qua fluunt à Deo ſub hab-tudine magis vel minùs ampla, & vniuerſali; ſicut artifex ſuperior poteſt efformare ſimilitudinem vnius domus, ſecundùm quod in ſe eſt quoddam particulare ædificium, vel ſecundùm quod conducit ad ciuitatem, ſicut eſt ara, vel totius ciuitatis aut integri exercitus, vel claſſis ſecundùm quod conducit ad bonum regni; & ſic ſecundùm diuerſas habitudines fit vniuerſalior repræſentatio, & ſimilitudo. Sic ab ideis diuinis poſſunt in mentem Angeli deriuari ſimilitudiues lapidum vel herbarum, vt conducunt ad medicinalem virtutem, vel vt pertinent ad climata huius regionis, potiùs quàm illius, & ſimiliter ſimilitudines auium quatenus tali regioni deſeruiunt, aut tali vtilitati, aut fini, vel etiam ſecundùm quod deſeruiunt homini, vel ſecundùm quod pertinent ad ornatum integri elementi v.g. aëris vel terræ, vbi eſt altior, & vniuerſalior finis, vel etiam ſecundùm quod fiunt à cauſis vniuerſalibus cælorum, ac denique ſecundùm alias diuerſas habitudines, & fines qui variare poſſunt modum quo iſta deriuantur à Deo. Quod vnico verbo dixit S.Th *quæſt. illa 8. de verit. art.* 10. *ad* 3. quòd *Vna forma intellectus Angelici eſt ratio propria plurium ſecundùm diuerſas eius habitudines ad diuerſas res, ex quibus habitudinibus conſurgit pluralitas idearum.* Nota hoc bene.

22 Ad argumentum ergo huius primæ difficultatis, Reſp. concedendo quòd ſpecies Angelicæ non ſunt vniuerſales ex eo quòd aliquam naturam in vniuerſali ſeu gradum aliquem genericum directè, & per ſe repræſentent, vt expreſsè talem vniuerſalitatem repræſentandi excludit S.Th. *in* 2. *diſt.* 3. *qu.* 2. *art.* 2. *ad* 1. Sed ex eo quòd repræſentant plures res ſub aliquo vniuerſali medio, id eſt quatenus deſcendunt à Deo, & ab ideis diuinis ſecundùm diuerſas habitudines, vt declaratum eſt conformiter ad captum, modúmque ipſius Angeli. Vnde non oportet iſtis ſpeciebus aſſignare vnam rationem tanquam obiectum *quod*, ſeu ex parte rei cognitæ, & rationis formalis *qua*, ſed tanquam obiectum *quo*, & ex parte rationis formalis *ſub qua*, ſcil. quatenus res illæ deſcendunt à Deo ſub tali, vel tali habitudine, & ordine magis vel minùs vniente res illas in ratione deriuandi à Deo.

Et quando inſtatur, quòd nullus modus, aut accidens, aut conditio, aut reſpectus, vel nulla cauſa aut ratio creata poteſt adunare perfectè in intelligibilitate plures quidditates.

Reſpondemus, quòd conditio, aut reſpectus, ſeu ratio aliqua creata, ſi ſumatur ſecundùm ſe, non poteſt eſſe ratio adunandi perfectè in repræſentatione plura obiecta; ſi autem ſumatur non præcisè ſecundùm ſe, ſed vt deſcendens à Deo, & ab ideis diuinis; ſic poteſt eſſe ratio repræſentandi plura perfectè, & diſtinctè, quia perfectè, & diſtinctè deſcendunt à Deo, & ab ideis diuinis Vnde non oportet vnitatem huius repræſentationis ſumere ex aliqua vnitate rerum repræſentatarum in ſe, ſed ea vnitate, & modo exemplaris à quo deriuantur; ſicut ſigillatum ſumit vnitatem à ſigillo, licèt res valde diuerſarum figurarum exprimat. Et iſta ratio ſub qua non eſt repræſentabilis vt *quod*, ſed *vt quo*, & hoc ſufficit ad vnitatem repræſentationis ſic ſigillatæ à diuino exemplari, & idea.

Et cùm inſtatur quòd duæ quidditates ſpecificæ repræſentari poſſunt per duas ſpecies adæquatas, nec habere poſſunt aliquid in quo adunentur, quod perfectè, & diſtinctè illas repræſentet, quæ eſt replica Arrubalis *diſp.* 165 *c.* 1.

Reſpon. quòd illæ quidditates ſunt repræſentabiles per diuerſas ſpecies adæquatas, ſi ſecundùm ſe, & ſecundùm inferiores, & proprias rationes conſiderentur, quæ ex obiectis ipſis deſumuntur, illiſque adæquantur. Si autem repræſententur ſecundùm altiorem rationem, ſcil. vt procedunt à Deo, ſeu ab ideis diuinis, & ſecundùm ſimilitudinem, & ſigillationem ab ipſis, ſic poſſunt repræſentari in ſuperiori ratione, & tamen repræſentari propriè, & diſtinctè, quia non repræſentantur ibi vt in gradu, & prædicato ſuperiori, ſed vt in cauſalitate, & proceſſu ab exemplari ſuperiori: in quo vniri poſſunt illæ res quæ aliàs in ſe ſunt diuerſæ, ſecundùm diuerſas habitudines magis vel minùs vniuerſales, ſecundùm quas ab illis procedunt: ſicut arborem, & lapidem, & fluuium poſſunt repræſentare diſtinctæ figuræ, & picturæ, ſi res illæ ſecundùm ſe conſiderentur, ſed ſi in vno ſigillo, ſeu typo iſta omnia adunentur vnica ſigillatione poſſunt imprimi & repræſentare Nec ex hoc inferri poteſt quòd videntur in ipſo Deo, ſeu in ideis, vt tenent ſe ex parte ipſius Dei, ſed videntur in ſimilitudinibus, ſeu per ſimilitudines deriuatas ab ipſis ideis, quæ nõ repræſentant ideas ipſas, vt ſunt in ſe, & ex parte Dei, ſed res ipſas ideatas prout procedunt, & dependent paſſiuè à Deo, quod totum pertinet ad ordinem naturalem, prout tales creaturæ exeunt à Deo ad componendum hoc vniuerſum, & ſub diuerſis reſpectibus, ſeu finibus ſub quibus iſtæ vel illæ creaturæ adunantur, & producuntur, repræſentari poſſunt, ſicut res ſigillata non repræſentat ſigillum vt eſt aureum vel æreum in ſe, ſed prout recipitur impreſſio eius in ſigillato.

Ad ſecundam difficultatem Reſpon. ſine dubio probabilius eſſe, quòd ſecundùm differentiam ſpecificam vnius Angeli, eleuatior modus cognoſcendi, & vniuerſalior ſpecies correſpondet, & cùm quilibet Angelus habeat diuerſam naturæ ſpeciem, quilibet ſuperior in ſpecies, habet aliquam ſuperioritatem in modo repræſentandi ſpecierum. Et ad hoc facit doctrina S. Thom. qui *in hac q.* 55. *art.* 3. abſolutè, & ſine diſtinctione docet quòd Angelus, quò ſuperior, eò per pauciores ſpecies intelligit: eſt autem ſuperior etiamſi non hierarchia, aut ordine, ſed etiam ſpecie inæqualis, & ſuperior ſit. Et *q.* 8. *de verit. artic.* 10. inquit, quòd *Quantò in Angelo fuerit plus de actu, & minus de potentia, tantò emanatio huiuſmodi rationum* (intellige emanationem à Deo, non à natura Angeli) *minùs in ipſo multiplicabitur.* Quæ ratio currit reſpectu cuiuſcumque Angeli ſpecie diuerſi ab alio; quæcumque enim differentia ſpecifica facit Angelum eſſe ſuperiorem alio & plus habere de actu, & magis participare diuinam ſimilitudinem, quæ ſunt rationes minùs multiplicandi ſpecies, & perfectiùs participandi ſimilitudinem diuinam, Vnde procedit argumentum quo vtitur D.Thom. *q. de anima art.* 7. *in corp.* & *ad* 5. nam Angeli hoc ipſo quòd differunt ſpecie, differunt etiam in participatione diuinæ ſimilitudinis, & magis, vel minùs ad eum accedunt: ergo eam differunt in participanda ſimilitudine diuinarum idearum: ergo oportet quòd ſimpliciori modo repræſentent ſpecies perfectioris Angeli, atque adeò, & modo vniuerſaliori, qui magis vnitus, & ſimplex eſt, ſiquidem participatio illa idearum actualior eſt, & minùs habet de potentia: ergo magis vnita, & ſimplex eſt repræſentatio. 23

24 Quòd ſi inquiras: ſi ita eſt, quòd Angeli, ex eo quòd ſuperiores, & actualiores in ſua natura, pauciores habent ſpecies, & quantò inferiores tantò plures habent, cur etiam non dicemus quòd Angeli quantò inferiores tantò plures potentias habent ad intelligendum, & quantò ſuperiores, minùs. Si

verò

verò in inferioribus eſt vna potentia, ſicut in ſuperioribus, ſed potentia inferiorum eſt minùs actualis, & efficax, magíſque potentialis, potentia verò ſuperiorum magis vigoroſa,& formalior, cur etiam non dicemus idem de ſpeciebus, quòd eædem numero ſpecies erunt in ſuperioribus, & in inferioribus, ſed in ſuperioribus magis perfectæ, & vnitæ, in inferioribus minùs.

Reſpon. quòd potentia intellectiua non poteſt magis multiplicari in ſuperioribus Angelis, quàm in inferioribus, imò quàm in hominibus, quia potentia eſt vis intellectiuæ naturæ per modum virtutis ex parte naturæ, & ſubiecti, quæ poteſt in totum ens eo quod omne intelligibile eſt obiectum adæquatum eius. Vnde non habet per quid diuidatur, & multiplicetur in eodem ſubiecto, ſiquidem eſt potentia vniuerſaliſſima, & virtus tendens ad omne ens hoc ipſo quod intellectiua eſt; ſolùm autem differt in diuerſis naturis ex diuerſo modo, & actualitate, qua magis vel minus immaterialiter tendit in ſua obiecta. At verò ſpecies non ſe habent ſicut ipſa potentia, quæ reſpicit obiectum per modum vniuerſalis tendentiæ in quodcumque intelligibile, ſed ſunt repræſentationes ex parte obiecti ſe tenentes, tanquam vice obiecti ſubrogatæ in potentia, quæ derminant indifferentiam potentiæ; & ſic ex diuerſo modo repræſentandi diuerſa obiecta diuerſificantur. Et licèt poſſint aliquæ ſpecies complecti plura obiecta in manifeſtatione, ſeu modo manifeſtandi ſuperiori, aliæ pauciora, hoc ideò eſt, quia obiecta illa vniuntur in aliqua ratione manifeſtabili, & intelligibili ſuperiori, prout in ſe obiecta conueniunt; vel ab ideis diuinis exemplantur Sed negamus poſſe eaſdem numero ſpecies æquè poni in intellectu inferiori, atque in ſuperiori, quia ſi ſuperiores, & vniuerſaliores ſunt, non repræſentabunt inferiori intellectui diſtinctè, & propriè res ipſas, ſicut ſuperiori quia improportionatæ illi ſunt; & ideò ad habendam propriam cognitionem, oportet multiplicari ſpecies. Et quia proprium munus ſpeciei eſt repræſentationem obiectorum propriam, facere, ideò ſimpliciter oportet multiplicari ſpecies in inferioribus, vbi non poteſt diſtincta notitia, & repræſentatio obiectorum fieri, niſi multiplicatis, & diuiſis ſpeciebus, vt in nobis conſtat: quod non currit da potentia ipſa, ſeu virtute intelligendi ad quam non pertinet diſtinctè obiecta manifeſtare repræſentsodo, ſed ſolùm ſecundùm ſuum modum in illa tendere actum eliciendo.

25 Ad rationem ergo dubitandi in hac ſecunda difficultate allatam, quòd perueniri poteſt ad Angelum qui omnia intelligat vnica ſpecie. Reſpondeo. Primò id non ſequi in Angelis inferioribus reſpectu ſuperiorum, quia de quolibet ſuperiori debat inferior habere ſpeciem diſtinctam, non eandem cum ſpecie rerum inferiorum. Cuius ratio eſt, quia Angeli ſuperiores excedunt virtutem Angeli inferioris: ergo oportet quòd vt repræſententur intellectui inferioris ſecundùm capacitatem eius, quilibet repræſentetur ſecundùm diſtinctam ſpeciem, non autem omnes ſuperiores Angeli per modum vnius inter ſe, & multò minus vt vnum cum rebus inferioribus: nam ſi quilibet Angelus ſuperior, eſt excedens, & improportionatus capacitati inferioris, ſi plures vniantur in vna ratione ſuperiori, illa magis conducet ad improportionandum, quàm ad coaptandum Angelos ſuperiores inferioribus. Vnde & Angeli ſuperiores quando illuminant inferiorem rationes illas ſuperiores multiplicant, & diuidunt vt ab inferiori capi poſſit, vt ex D. Dionyſio ducet S. Th. *infrà qu.* 106. *art.* 1. quod exemplo noſtri intellectus comprobatur, quia tradiores intellectus, non poſſunt ita vnitè intelligere, ſed indigent diuidi ſibi, & multiplicari ea quæ intelligere volunt. Quare nunquam ſtare poteſt quòd Angelus inferior, qui habet alium ſuperiorem poſſit intelligere omnia obiecta, quæ ſunt extra ſe per vnicam ſpeciem: nam etiam dato quod inferiora ſibi intelligeret per vnicam ſpeciam tamen ſuperiores naturas per diſtinctas ſpecies debet intelligere; & ſic nunquam omnia per vnicam ſpeciem.

Loquendo ergo de Angelo ſupremo reſpectu omnium infra ſe, vel de quolibet Angelo reſpectu ſuorum inferiorum (nam ſeipſum quilibet Angelus cognoſcit per propriam ſubſtantiam loco ſpeciei) duplex eſt modus probabilis reſpondendi, qui in re tam obſcura, & nobis impenetrabili ſufficiens iudicari debet. Primus cenſat non eſſe inconueniens quòd quilibet Angelus intelligat omnia ſibi inferiora per vnicam ſpeciem, nec id videtur ſuperare capacitatem intellectus Angelici, eo quod habet perfectionem ſuperantem omnia illa quæ ſibi inferiora ſunt; & ſic non repugnat, quòd per vnam ſpeciem ſibi proportionatam omnia illa poſſit vnire in repræſentatione. Pro quo modo dicendi, P. Suarez *lib.* 2. *de Angelis c.* 16. *num.* 15. *&* 26. citat Caietanum, & nonnullos Thomiſtas, aliósque authores. 26

Et ſi inſtetur quòd Angelus inferior ſi intelligit omnia ſibi inferiora per vnam ſpeciem: ergo Angelus immediatè illi ſuperior intelliget eadem inferiora ſine vlla ſpecie, vel per ſuam nudam ſubſtantiam, quia debet intelligere altiori modo, & per pauciores ſpecies, nec eſt aliquis altior modus, quàm per nullam, vel per ſuam ſubſtantiam, aut ſi intelligit per vnam, ſicut inferior, habebit æqualem ſpeciem cum illo reſpectu inferiorum.

Reſ. facilè, quòd ſemper Angelus ſuperior retinet ſpeciem vniuerſaliorem, quàm immediatè ſibi inferior, eo quòd complectitur plura in illa vnica ſpecie, quàm inferior nempe omnia quæ inferiori Angelo repræſentantur in ſua ſpecie, & ſuperaddit aliquid aliud, nempe ipſummet Angelum inferiorem, quem cum reliquis rebus inferioribus repræſentat, reſpectu autem ſuperiorum Angelorum habebit ſpecies diſtinctas, & ſic ſemper ſuperior Angelus habebit pauciores ſpecies quàm inferior, nam Angelus inferior habebat de illo ſuperiori Angelo ſpeciem, & de omnibus ſibi inferioribus aliam, ſeipſum autem per ſuam ſubſtantiam intelligit, Angelus autem ſuperior de ſeipſo non habet ſpeciem accidentalem, ſed ſe intelligit per ſuam ſubſtantiam. De Angelo autem inferiori, & reliquis rebus habet vnam tantùm ſpeciem. De ſuperioribus autem tot habet quot ſunt ſuperiores, ſicut etiam habebat inferior Angelus. Deueniendo autem ad Angelum ſupremum ille intelliget etiam omnia inferiora ſua per vnicam ſpeciem, & ſeipſum per ſuam ſubſtantiam: ſi autem crearetur alius Angelus ſuperior, & tunc deſineret eſſe ſupremus, ille alius ſuperior inferiora omnia etiam per vnicam ſpeciem intelliget, in illa tamen includet etiam Angelum, qui anteà erat ſupremus, quia ſibi inferior eſt, & in hoc excedet ſpeciem illius, quia hæc repræſentabat omnia inferiora illi Angelo, ſed non ipſummet Angelum, quia cognoſcebat ſe per ſuam ſubſtantiam. Et vlteriùs ille Angelus ſuperior qui de nouo creatur habebit pauciores ſpecies quàm ille qui ante erat ſupremus, quia ille hoc ipſo quod creatur Angelus ſupra ipſum, hoc ipſo recipiet ſpeciem repræſentantem ſibi ipſummet ſuperiorem; & ſic iam habebit duas ſpecies vnam de ſuperiori, alteram de omnibus inferioribus: ille autem qui de nouo creatur ſolùm habebit vnam de

omnibus

omnibus inferioribus, nullam autem de aliquo ſuperiori.

27 Alij verò exiſtimant valde difficile quòd vnus Angelus poſſit per vnam ſpeciem omnia ſibi inferiora intelligere: ſic enim minimus Angelus omnia corpora vnica ſpecie intelliget, quod videtur valde incredibile. Et ideò dicũt quòd nunquam peruenitur ad aliquem Angelum, qui vnica ſpecie omnia inferiora cognoſcat. Primò quidem quia vniuerſalitas ſpecierum vt ſit maior, non eſt neceſſe quòd plures ſpecies rerum adunet, & repræſentet, ſed ſufficit quòd circa eandem rem plures rationes intelligibiles penetret, vt docet S.Thom. *q. 8. de verit. art. 10. ad* 2. id eſt, plures reſpectus ad cauſas latentiores, vt mox dicemus; vel etiam plura indiuidua ex poſſibilibus poſſit in eadem re penetrare. Neque hoc contra rationem comprehenſionis eſt, vt obiicit Suarez citatus, quia licèt quilibet Angelus comprehendat inferiorem naturam, intelligitur hoc de comprehenſione abſoluta, quantùm ad ea ſcilicet quæ abſolutè, & in ordine ad ſe conueniunt rei: non autem de comprehenſione reſpectiua, quia non videt omnia quæ tali naturæ poſſunt conuenire reſpectu aliarum cauſarum ſuperiorum, v.g. reſpectu ſuperiorum Angelorum, qui aliqua poterunt cauſare circa talem naturam quod non poterit cauſare Angelus inferior, idque non ita perfectè intelligit inferior Angelus, ſicut ſuperior. Itaque iſtas latentes rationes, & connexiones cauſarum non æquè percipiunt omnes; & ideò in hoc poteſt creſcere maior vniuerſalitas ſpecierum comprehendendo plures rationes, etiam reſpectu eiuſdem rei ad quas tamen inferior Angelus pluribus ſpeciebus indigebit, ſi eas diſtinctè, & perfectè debet cognoſcere. Et ſic non quælibet vniuerſalitas maior ſpecierum exigit plures quidditates adunare, ſed ſufficit plures rationes eiuſdem.

28 Secundò etiamſi quilibet Angelus ſuperior habeat ſpeciem magis vniuerſalem in hoc quod plures quidditates ſpecificas adunet in ea; & ſic addendo vnam quidditatem alteri, poſſit perueniri ad vnũ Angelum, qui omnia corporalia vnica ſpecie intelligat, tamẽ non eadem facilitate plures quidditates ſpirituales perfectè adunantur in vna ſpecie proportionatè ad capacitatem intellectus ſuperioris propter maximam perfectionem ſpiritualium ſubſtantiarum, quarum accidentia, & affectiones, ſeu operationes intelligibiles, & voluntariæ, ſunt maioris multitudinis, & latentioris profunditatis; & ſuperioris perfectionis; & ideò magis indigent multiplicatione ſpecierum vt diſtinctè cognoſcantur. Fortaſſis etiam inter ipſas res corporeas aliquæ ſunt tantæ perfectionis, quòd non poſſunt ita facilè penetrari vnica ſpecie ſimul cum aliis, ſed indigent pluribus. Itaque in iſtis aliquid ſic vel ſic amplius determinare, omnino incertum eſt. cùm nobis manifeſtata non ſit menſura, qua ſingulos Angelos Deus menſus eſt. Sufficit aperire viam, ne deueniatur ad hoc, vt Angelus ſe, & omnia tam inferiora quàm ſuperiora vnica ſpecie cognoſcat.

29 Circa tertiam difficultatem breuiter dicimus, non repugnare quòd omnia ea, quæ vna ſpecie repræſentantur, vnico etiam actu adæquato ab Angelo intelligantur, dummodò in ipſis rebus ſint conditiones debitæ, & requiſitæ, vt res poſſint attingi ab Angelo, ſcil. quòd non ſint intra cauſas, nec ad genus moralitatis pertineant, ſed ad genus naturale, & tanquam aliquid huius vniuerſi: poteſt etiam Angelus vti aliqua ſpecie inadæquatè ad intelligendum aliquid in tali ſpecie contentum, & non omnia. Quocumque vero modo, ſiue in ipſa repræſentatione ſpeciei, ſiue in ipſa cognitione non ſequitur infinitas. Conſtat hoc ex D. Thoma, nam *infrà q. 58. art. 2.* reſoluit quòd *Angeli omnia illa ſimul poſſunt intelligere, quæ vna ſpecie cognoſcuntur, non illa quæ diuerſis.* Idem autem eſt apud D. Thomam ſimul intelligere, & vno actu intelligere: nam de cognitione qua cognoſcunt Angeli res in Verbo dicit ibi, quòd *ſimul omnia cognoſcunt, quia non erunt volubiles cogitationes ex aliis in alias redeuntes, ſed omnem ſcientiam noſtram vno ſimul conſpectu videbimus*; ergo idem eſt ſimul cognoſcere, & vno actu cognoſcere, quia in patria vno actu cognoſcuntur omnia in Deo. Similiter quòd poſſit Angelus inadæquatè vti ſpecie illa quam habet, docet S. Thom. *in q. 8 art. 13. ad* 2. *&* 4. vbi docet poſſe Angelum vti vna ſpecie ad diuerſas cognitiones habendas & ideo Angelus qui videt in alio ſpecies quas habet, non videt cogitationem, & vſum earum, quia poteſt vti ſpecie illa in hanc vel illam partem.

Ratio autem huius eſt, quia ſpecies proportionatur lumini, & potentiæ cui datur, ſi debita, & proportionata illi eſt, Ergo ſi vtatur intellectus ſua virtute, & lumine adæquatè, poterit omnia illa adæquare, quæ in tali ſpecie repræſentantur, & conſequenter vnico actu videre. Sed quia vis intelligendi in ſuo exercitio ſubditur moderationi voluntatis, poteſt vti aliqua ſpecie, & lumine, non adæquatè, ſed per inadæquatos conceptus, vel vnum tantum obiectum intelligere, vel non omnes rationes intelligibiles de eodem. Et ſic poteſt præſcindere diuerſos conceptus & prædicata, quæ rebus conueniunt, ſicque formare conceptum de genere, aut ſpecie, aliiſque gradibus ſeorſum vnum ab alio, vel etiam accipere aliqua accidentia vnius rei. & non alia, loquendo de conſideratione actuali, quam pro libito exercere poteſt, ſupponendo tamen quòd habet comprehenſiuam cognitionem de rebus tum habitualiter in vi ſpecierum, & efficaciæ luminis, quia poteſt proximè intelligere adæquatè. & perfectè rem ſibi proportionatam; tum quia actualiter vtitur tali comprehenſione quando perfectè, & adæquatè ſe determinat ad aliquid; tum denique quia licèt in ſpecie repræſentante plures quidditates, non ſemper reſpiciat ad omnes ſimul, vtendo adæquatè tali ſpecie, tamen ſi aliquam illarum intelligat, comprehenſiuè, & plenè intelliget quantum eſt ex vi luminis, licèt pro libito, & applicatione voluntatis poſſit omittere in conſideratione aliqua ex pertinentibus ad talem rem.

30 Quòd verò infertur pro inconuenienti, quòd poterit Angelus cognoſcere, vel illa ſpecies repræſentare infinita, in primis quod attinet ad infinitum actu, nunquam hoc ſequitur, quia Angelus non cognoſcit de facto, neque ſpecies ſibi repræſentant niſi ea quæ ad hoc vniuerſum in ordine naturali ſpectant: hæc enim eſt eius ſphæra, & propria limitatio, vt *ſeq. diſp.* dicemus. In hoc autem vniuerſo nunquam actu, & ſimul erunt infinita; quod eſt infinitum categorematicè. Quòd vèrò ſint infinita in potentia, aut poſſint infinita ſuccedere, & illa omnia poſſit Angelus per eandem ſpeciem ſucceſſiuè intelligere, nihil inconueniens eſt, neque hoc arguit infinitatem ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, ſicut eadem potentia intellectiua poteſt infinitas intellectiones ſucceſſiuè elicere, & idem cælum infinitas circulationes, & illuminationes habere, ſi duraret motus eius in æternum. Deinde dicitur, quòd licèt repræſentare vnum indiuiduum vel vnam ſpeciem ſit perfectio, & repræſentare aliam maior perfectio, tamen repræſentare infinita eſt infinita perfectio, diſtinguo, eſt infinita perfectio in genere determinato ſuperabilis, & vincibilis per perfectionem

perfectionem finitam ſuperioris ordinis, concedo; eſt perfectio infinita ſimpliciter, & non contenta ſub aliquo ſuperioris ordinis, nego. In his enim calculationibus incidit defectus, quia numeratur perfectio ex accretione maioris exceſſus in aliquo genere inferiori, quæ quidem non pertranſitur infinito modo, ſed in aliquo finito ſuperioris ordinis continetur: ea enim quæ inferioris generis ſeu ordinis ſunt, licèt in infinitum multiplicari poſſint in ſe, tamen non requiritur ad illa vincenda infinitus tranſitus, ſed ſufficit poni aliquid ſuperioris ordinis quod hoc ipſo quòd ſuperioris ordinis eſt, licèt ſit finitum in ſe, æquiualet infinitis ordinis inferioris, id eſt toti generi inferiori, quia omnia ſuperat in perfectione, ſicut Rex æquiualet omnibus ſubditis, & ſoveat indignitate, & cælum infinitis corruptibilibus ſibi inferioribus; & ſic de aliis. Quare infinitæ illæ repræſentatione de indiuiduis, vel de ſpeciebus modo inferiori factis exceduntur per vnam repræſentationem altioris ordinis deriuatam ab ideis diuinis, quæ plura illa in vnum adunare poteſt. Nec obſtat quod dicitur, ſpeciem quæ repræſentat duas vel tres quidditates poſſe etiam repræſentare plures in infinitum; reſpondetur enim quòd cùm iſtæ plures quidditates repræſententur quatenus vniuntur ſub aliqua ratione formæ, ly *vna*, ſiue ſit ratio *ſub qua*, ſiue ratio *qua*, limitatur ſemper ſpecies repræſentatiua ad non admittendum plures quidditates, quàm quæ ſub illa formali ratione contineri poſſunt, quæ finita eſt; & ita à qualibet quidditate repræſentata inadæquatè limitatur illa ſpecies, & ab omnibus vt contentis ſub illa ratione formali, adæquatè.

QVÆSTIO LVI.

De cognitione Angelorum reſpectu immaterialium.

SVMMA LITTERÆ.

TRia tractat D Thom. in hac quæſtion.

Primum in art. 1. quòd Angelus cognoſcat ſeipſum, imò ſibi ipſi deſeruit pro ſpecie intelligibilis in actu per ſe, & non in potentia.

In art. 2. oſtendit ſecundum, ſcilicet quòd cognoſcit alios Angelos, quia impreſſæ ſunt cuilibet Angelo à Deo ſimilitudines tam corporalium quàm ſpiritualium rerum, atque adeò etiam ſpirituales res poteſt intelligere.

Tertium determinat in art. 3. quòd Angelus per ſua naturalia Deum cognoſcit, non quidem videndo Deum per eſſentiam, quod eſt proprium beatorum, nec cognoſcendo Deum ſolùm per cognitionem ab aliis rebus acceptam, ſicut nos videmus Deum in ſpeculo, quia ex aliquo externo, ſeu extra nos ſumimus cognitionem, ſicut ſpeculum eſt aliquid extra videntem, ſed per cognitionem deſumptam à ſua ſubſtantia, quæ eſt immediatè effectus Dei. Et quia ſubſtantia Angeli deſeruit ſibi pro ſpecie immediatè ad ſe, mediatè ad ſuam cauſam, quæ eſt Deus, & intimè illa ſubſtantia actuat intellectum, dicitur cognoſcere Deum per ſeipſum tanquam per ſimilitudinem, ſeu ſpeciem. Sed quia hæc ſubſtantia continet Deum ſolùm abſtractiuè, & connotatiuè, & tanquam in alio contentum, dicitur repræſentare Deum, ſicut in ſpeculo, quia Angelus ſpeculum, & ſignaculum Dei eſt.

QVÆSTIO LVII.

De Angelorum cognitione reſpectu rerum materialium.

SVMMA LITTERÆ.

IN art. 1. determinat Angelos cognoſcere res materiales, quia ſuperiora ſemper continent inferiora eminentiùs, & perfectiùs quàm in ſe ſint. Angeli autem perfectiores ſunt rebus materialibus, & propinquiores Deo: debent ergo continere eas perfectiùs perfectione conuenienti iuxta modum ſuum, id eſt, perfectione intelligibili, quia intellectualis naturæ ſunt: intelligunt ergo res materiales.

In art. 2. docet & explicat quomodo Angelus cognoſcat ſingularia materialia, non quia ab eis ſpecies accipiat, nec quòd omnino ea ignoret, cùm ab homine, qui eſt Angelo inferior, cognoſcantur, ſed quia ſpecies quas Angeli habent ſunt exemplatæ ab ideis diuinis, vbi multò perfectiùs iſta ſingularia continentur, & cauſantur; & ſic ea tales ſpecies repræſentant.

In art. 3. oſtendit quòd futura non cognoſcit Angelus in ſeipſis, quia non coëxiſtunt durationi eius, cognoſcit tamen in cauſa, vel determinatè, & certò, ſi de neceſſitate ibi continentur, vel per coniecturam ſi contingenter plus vel minùs ſecundùm quod cauſæ futurorum plus vel minùs peterentur.

In art. 4. oſtendit quòd cogitationes cordis non intelliguntur ab Angelis, etiamſi exiſtant niſi in ſuo effectu, vel manifeſtatione, non in ſeipſis: eo quod ea quæ ex ſola voluntate libera pendent, ſunt extra ordinem naturalium, & à ſolo Deo intus in voluntate operante, & à voluntate ipſa fiunt, vbi ly *à ſolo Deo*, excludit non ſolùm aliam cauſam, ſed aliud conſortium, vel connexionem cum aliis rebus naturalibus, quam non habent per ſe tales cogitationes. In effectibus tamen ſuis, & multò magis in manifeſtatione ſua poſſunt cognoſci iſtæ cogitationes ſecundùm quod magis, vel minùs in effectu ſignificantur.

In art. 5. oſtendit quòd naturali cognitione non cognoſcunt Angeli myſteria gratiæ, quia ſupernaturalia ſunt, & ex ſola Dei voluntate dependent. Cognitione autem ſupernaturali ſeu viſione gloriæ cognoſcunt myſteria gratiæ, non omnia, nec æqualiter omnes, ſed prout Deus illis manifeſtat.

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ.

SVMMA LITTERÆ.

IN articulo primo oſtendit D. Thom. Angelos in cognitione naturali non procedere de potentia ad actum, quantum ad acquirendas ſpecies, & ſcientiam in actu primo, ſed à ſua creatione plenus eſt formis intelligibilibus, benè tamen procedit de actu primo ad ſecundum quantùm ad actualem conſiderationem huius vel illius. In viſione autem gloriæ nec etiam procedit de actu primo ad ſecundum, ſed ſemper in actuali conſideratione eſt.

In art. 2. oſtendit quòd Angelus non intelligit ſimul, id eſt, vnico actu plura vt plura, benè tamen plura vt vnum, ſeu redacta ad vnam rationem formalem. Ea dicuntur plura vt plura, quæ diuerſis ſpeciebus repræſentantur, vt diuerſis. Ea vt vnum, quæ ad vnam repræſentationem reducuntur.

In art. 3. oſtendit quòd Angeli non intelligunt diſcurrendo, quia ſtatim in principiis vident concluſiones ex illis deducibiles, & in eis contentas; & ſic non indigent ea inferre, & per conſequentiam colligere, nos autem, quia viſis principiis non ſtatim cognoſcimus concluſiones, ideò circa eas diſcurrimus, id eſt, per conſequentiam inferimus.

In art. 4. oſtendit quòd non intelligit Angelus componendo, & diuidendo: ſicut enim intellectus ex eo diſcurrit, quia comparat principium ad concluſiones, ita ex eo componit, quia comparat prædicatum ſubiecto. Et vtrumque ex eo prouenit, quia non ſtatim viſo principio videt concluſiones, nec viſo ſubiecto prædicatum, quod componendum vel adiungendum eſt. Angelus autem in re quam cognoſcit apprehendit quidquid illi conuenit, vel in virtute eius continetur propter perfectionem ſui luminis: ergo non componit, nec diuidit.

In art 5. oſtendit quòd per ſe non poteſt eſſe error vel falſitas in Angelis, benè tamen per accidens. Per ſe non poteſt eſſe falſitas, quia falſitas contingit attribuendo alicui id quod non eſt in re: Angelus autem non attribuit vnum alteri cùm intelligit, ſed in ipſa quidditate rei penetrat ſimplici intuitu quid conueniat, & quid diſconueniat. Per accidens autem poteſt eſſe falſitas, non ſicut in nobis, qui aliquando quidditatem rei componendo inueſtigamus, ſicut cùm ex multis formamus definitionem, ſed quatenus poſſunt iudicare ſine lumine ſuperiori, ea quæ à ſupernaturali ordinatione dependent, ſicut interdum Dæmones præcipitant iudicium,

In art. 6. oſtendit dari in Angelis cognitionem matutinam, & veſpertinam, quæ diſtinguuntur per hoc, quod matutina cognoſcit res creatas in eſſentia diuina, quaſi in ſuo principio, & cauſa, ſicut manè eſt principium diei; veſpertina verò cognoſcit res creatas in ſe quaſi in termino producto, vt ſunt extra Verbum.

In art. 7. oſtendit has cognitiones differre ſi cognitio veſpertina rerum in ſe ſumatur pro ea quæ fit per proprias ſpecies; matutina verò pro ea qua res cognoſcuntur per eſſentiam diuinam. Si verò cognitio rerum in ſe, & in Verbo non ſumatur ex parte diuerſorum motiuorum, ſcilicet per ſpecies proprias, & per eſſentiam diuinam, ſed pro diuerſo eſſe, ſeu ſtatu ipſarum rerum, quæ cognoſcuntur, quatenus cognoſcuntur creaturæ quantum ad eſſe quod habent intra Deum in quo ſunt creatrix eſſentia, & eſſe quod ſibi competit extra, ſic eadem cognitione vtrumque attingitur in cognitione beata: videtur enim eſſe quod res habent in Deo, & eſſe quod habent extra per Deum.

DISPVTATIO XXII.

De obiecto, & modo cognitionis Angelicæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angelus comprehenſiuè cognoſcat tam res inferiores, quàm Angelos ſuperiores?

OBIECTA quæ Angelus naturali ſua cognitione poteſt attingere ad tria reducuntur, quia cognoſcit ſe, inferiora ſibi, & ſuperiora ad ſe. Reſpectu ſui cognoſcit ſe per ſuam propriam eſſentiam; & continetur in hoc obiecto tam ſubſtantia ipſa propria Angeli quàm eius proprietates, operationes, & accidentia.. Inferiora obiecta ad Angelum ſunt res corporeæ, animæ humanæ, & alij Angeli qui ſunt inferiores alicui ſuperiori: infimus autem Angelus non habet alium Angelum inferiorem, quem attingat tanquam obiectum inferius. Inter ſuperiora autem obiecta in primis eſt ipſe Deus quem ex creaturis tanquam ex effectibus Angelus cognoſcit, & tantò perfectiùs quantò ex aliquo perfectiori effectu, & perfectiùs penetrato Deum attingit. Et ſimiliter ſi non ſit Angelus ſupremus, continentur etiam inter ſuperiora obiecta ſuperiores Angeli ad ipſum qui intelligit.

Secundò aduertendum eſt quòd in præſenti quādo inquirimus vtrū Angelus cognoſcat omnia iſta obiecta cognitione comprehenſiua, loquimur de comprehenſione prout dicit perfectam, & adæquatam intelligentiā alicuius obiecti, non ſolùm quantùm ad ſuam exiſtentiam, & quidditatē, ſed etiam quantùm ad omnia alia quæ ad ſe pertinent, ſiue abſolutè, ſiue reſpectiuè, ſiue terminatiuè Eſt enim conſiderandum, quòd circa aliquod obiectū poteſt dari triplex cognitio. Prima quæ reſpicit exiſtentiā rei, ſeu quoad *an eſt*. Secūda quæ reſpicit quidditatē, & dicitur quidditatiua cognitio. Tertia quæ reſpicit plenitudinē, ſeu totalitatem alicuius obiecti, quando nō ſolùm quidditas, & exiſtentia, ſed quidquid ad rem aliquam pertinet, cognoſcitur, & attingitur; vnde cognitio comprehenſiua dicitur, quando aliquid ita videtur, quòd nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumſpici poſſunt; vbi ly *nihil lateat*, importat quòd nihil tam intrinſecum, quàm extrinſecum dummodo ad ſe pertineat, & ſecum connectatur, lateat, vt ex Auguſtino *epiſt.* 112.c.7. Theologi acceperunt, & definierunt, vt diximus *præced. tomo diſp.* 15. *art* 8. Itaque cognitio quoad exiſtentiā, ſi ſit cognitio ipſius exiſtentiæ in ſe, eſt viſio intuitiua, ſi per effectus, vel alia extrinſeca motiua, eſt cognitio quoad *an eſt*, abſtractiua, & cōfuſa. Si ſit cognitio quidditatis, & eſſentiæ, eſt cognitio quidditatiua, ſeu eſſentialis. Si ſit cognitio exhauriens, & adæquans totam intelligibilitatem obiecti quoad omnia quæ illi conueniunt, eſt comprehenſiua in ſenſu quo nunc loquimur de comprehenſione pro perfecta, & plena cognitione rei, nō pro ſola aſſequutione; quo ſenſu aliquando ſumitur comprehenſio, & Deus etiam comprehendi dicitur, id eſt, apprehendi, iuxta illud ad Philippen. 3. *Sequor autem ſi quo modo comprehendam*, & 1. ad Corinth. 9. *Sic currite vt comprehēdatis.* Et inter dotes animæ glorioſæ ponitur vna, quæ dicitur comprehenſio, id eſt, poſſeſſio, & correſpondet ſpei, vt docet S. Thom. *in additionibus q.95.. art.5.*

Tertiò denique ſupponendum eſt, quòd licèt comprehenſio ſit adæquatio intellectus, & cognitionis cum intelligibilitate obiecti quoad omnia quæ ad ſe pertinēt, adhuc tamen admittit latitudinem, & diuerſum modum cōmprehendendi, tum ex parte cognoſcētis, tum ex parte ipſius rei cognitæ. Ex parte quidem cognoſcentis, quia licèt idem videat, & comprehendat in re, quæ alius cognoſcit, tamen perfectiori lumine, & altiori modo illud attingit, ſicut ſi duo eandem rem oculis videant, perfectiùs tamen videt qui acutiori viſu rem illam attingit; & ſic Angelus ſuperior eandem rem quam inferior videt, & comprehendit, v.g. formicam meliori, & altiori lumine comprehendit, & attingit: & Deus multò excellentiùs, quàm omnes, quia infinito lumine. Ex parte autem rei cognitæ admittit latitudinem comprehenſio, non quidem quantùm ad ea quæ fundat res ipſa ex ſe, & quoad rationes intrinſecas: iſtæ enim ad minus debent cognoſci omnes, ſi res ipſa comprehenditur, ſed quoad rationes aliquas extrinſecas, quæ ipſi rei conuenire poſſunt reſpectu aliquarum cauſarum ſuperiorum, reſpectu quarum eſt capax aliquarum rationum, quæ ad eam ſecundùm ſe non pertinent. Et hæc non requiruntur ſimpliciter ad comprehenſionem, ſed ſuperaddunt ad meliorationem comprehenſionis, ſi attingantur. Itaque conſiderandum eſt quòd res aliqua poteſt fundare prædicata intrinſeca, & proprietates, aliáque accidentia ſibi connaturalia, & reſpectus ad ſuas cauſas proprias, & connaturales, & reliqua omnia ad quæ dicit inclinationem & coaptationem connaturalem. Et hæc omnia quia conſequuntur vel fundantur in ipſa natura, neceſſe eſt quòd comprehenſor talis naturæ, illa attingat, vel non comprehendat, pertinétque iſtorum notitia ad comprehenſionem, quia non ſolùm eſt cognitio de quidditate, ſed de eis quæ conueniunt rei extra quidditatem; & ſic eſt cognitio rei vltra quidditatiuam. Alia ſunt prædicata, quæ conueniunt rei per ordinem ad cauſas extrinſecas, ad quæ non habet inclinationem connaturalem, habet tamen capacitatem, & potentiam ad illa, ſicut quod aliquid poſſit artificiosè fieri ex aliqua materia habet ad id talis materia ſolùm capacitatem. Et ſimiliter habent res potentiam obedientialem reſpectu Dei authoris ſupernaturalis. Et in hac capacitate, quæ eſt in rebus ad diuerſos effectus, ſeu prædicata, quæ ei poſſunt conuenire ex cauſis ſuperioribus, ſiue per ordinem ad cauſas corporales ſuperiores, ſiue ſpirituales, ſiue per potentiam obedientialem in ordine ad Deum, poteſt magis vel minùs aliquis intellectus comprehendere, quantò plùs ei proportionatæ fuerint iſtæ latentiores rationes in ordine ad cauſas illas ſuperiores. Non tamen pertinet penetratio iſtarum rationum ad comprehenſionem ſimpliciter ſeu abſolutè, aliàs ſolus Deus poteſt comprehendere creaturam, quia ſolus poteſt cōprehendere potentiam eius obedientialem in ordine ad ſuam omnipotentiam. Sufficit ergo ad comprehenſionem, quòd aliquid attingatur quantùm ad omnia quæ ſibi conueniunt connaturaliter, & ab intrinſeco. Si autem penetrentur etiam ea quæ per reſpectum ad cauſas iſtas extrinſecas poſſunt alicui rei conuenire, hoc pertinebit ad maiorem perfectionē & cumulum comprehenſionis, non ad ſimpliciter.

Quid certum ſit in hac parte.

Ex obiectis circa quæ verſatur intellectus Angeli, ſcilicet circa Deum, circa ſe, & circa inferiora ſibi, certum eſt quòd Deum ex ſua naturali cognitione,

cognitione, neque videt, neque comprehendit. Et certum eſt quòd ſeipſum & videt, & comprehendit. Et tertiò certum eſt quòd inferiora ſibi quæ pertinent ad hoc vniuerſum, & cum eo connexionem habent, & videt, & comprehendit. Dixi quæ pertinent ad vniuerſum, & connexionem cum eo habent, vt excludam futura contingentia, & cogitationes cordis, quæ ad hoc vniuerſum non ſpectant, nec naturalem connexionem, & ordinem cum eo habent, ſed futura nondum ſunt, & cogitationes moraliter ſunt, & conſequenter ad ordinem naturalem non pertinent, neque terminant cognitionem naturalem Angeli, quæ ſolùm reſpicit id quod naturalis ordinis eſt. Ex tribus ergo obiectis relatis, quod attinet ad Deum, certum eſt naturali cognitione non poſſe videri, ſed eſſe inuiſibilem reſpectu omnis creaturæ, & multò minùs comprehendi, quæ fuit hæreſis Anomæorum, qui dicebant ſe comprehendere Deum, contra quos latè agit Chryſoſt. *in homiliis contra Anomaos*, & S. Baſilius *contra Eunomium*, vt latè diximus *tomo praced. diſp. 12. art. 1. & diſp. 15. art. 8.*

5 Si autem inquiras quomodo Angelus Deum cognoſcit naturali ratione, & per quam ſpeciem?

Reſpondeo Deum non poſſe cognoſci ab Angelo, niſi ex effectibus, quia nulla datur ſpecies immediatè repræſentans Deum in ſe, etiam abſtractiuè, quia omnis ſpecies creata, cùm habeat intelligibilitatem creatam, & finitam, oportet quòd ei correſpondeat pro immediato obiecto aliquod intelligibile finitum, quia intelligibilitas obiecti, & ſpeciei vna, & eadem eſt, ſiquidem ſpecies eſt obiectum ipſum in eſſe intelligibili. Quare ſi datur ſpecies creata ad repræſentandum Deum, oportet quod immediatum eius obiectum ſit aliquid creatum, ſcilicet aliquid finitæ, & limitatæ intelligibilitatis, & ſolùm mediatè, & tanquam in effectu repræſentato, poteſt illa ſpecies repræſentare Deum. Et hinc eſt quòd D. Thom. *in hac q. 56. art. 3.* cognitionẽ Dei per creaturas aſſimilauit cognitioni rei in ſpeculo, quia ſcilicet res in ſpeculo non videtur immediatè per ſpeciem ſui, ſed per ſpeciem ſpeculi. Et nihilominùs dixit D. Thom. cognoſci Deum ab Angelo per eſſentiam ſuam tanquam per ſimilitudinem, ſicut lapis videtur ab oculo per ſimilitudinem eius in oculo, videtúrque illam cognitionem condiſtinguere à cognitione, qua videtur res in ſpeculo. Sed tamen D. Th. ibi ſe explicauit: dixit enim hanc cognitionem, qua Angelus per ſua naturalia cognoſcit Deum, aſſimilari illi cognitioni, qua videtur res per ſpeciem ab ea acceptam. Addit tamen *in calce corporis articuli*, quòd magis iſta cognitio tenet ſe cum ſpeculari, quia ipſa natura Angelica eſt quoddam ſpeculum diuinam naturam repræſentans; Et ſic ſenſus D. Th. eſt quòd natura Angeli, quia ſibi deſeruit pro ſpecie, ita eſt ſpecies repræſentans ſe immediatè, quòd etiam habet munus ſpeciei reſpectu Dei mediatè quatenus ipſa natura Angelica eſt imago Dei. Quod non contingit in aliis rebus cognitis ab Angelo, quia cognoſcit illas per ſpecies accidentales, non ipſæ res habent rationem, & munus ſpeciei in intellectu Angeli, ſed ſolùm rationem obiecti cogniti. Vnde licèt ex ipſis intelligat Angelus Deum tanquam ex effecto, non tamen tanquam in ſpecie. In ſeipſo autem, cognoſcit Deum, & tanquam in effectu, ſicut aliæ creaturæ repræſentant Deum, & hac ratione ſe habet Angelus vt ſpeculum reſpectu Dei, cuius eſt imago, & tanquam ſpecies mediatè repræſentans Deum, quia eſt ſpecies reſpectu ſui, & reſpectu eorum quæ continentur in ſe, & ad quæ dicit dependentiam, & reſpectum, & vnum ex illis eſt Deus; & ſic reſpectu Dei habet munus ſpeciei, non immediatè, ſed mediatè repræſentantis Deum vt cauſam ſui.

Quomodo verò poſſit cognoſci Deus Diſtinctè, & non ſolùm in confuſo per cognitionem ipſius eſſentiæ Angeli, & quomodo etiam poſſit eadem cognitio eſſe intuitiua reſpectu ſui, & abſtractiua reſpectu Dei, non eſt difficile intelligere. Non enim eſſentia Angeli repræſentat Deum ſolùm ratione conuenientiæ analogicæ, quam habet cum Deo: ſic enim ſolùm confuſè illum repræſentaret, ſicut ſpecies, quæ repræſentat hominem confuſè repræſentat equum, quia ſolùm repræſentat illum vt conuenit in ratione generica cum homine, non ſecundùm differentiam ſuam ſpecificam, ſicut etiam vnus Angelus per ſuam eſſentiam non cognoſcit alium Angelum propriè, & diſtinctè, ſed ſolùm confuſè, quatenùs conuenit cum illo in ratione generica. Et generaliter quæcumque repræſentatio, quæ ſolùm fundatur in conuenientia obiectorum, non repræſentat diſtinctè illud ſecundum obiectum, cum quo conuenit, ſed ſolùm in eo in quo conuenit. Cæterùm Deus repræſentatur in eſſentia Angeli tanquam principium proprium, ſeu proprium generans Angeli, quia per creationem dat illi eſſe, & vlteriùs vt proprium principium ex quo participatur intelligibilitas Angeli, tam in ratione naturæ intellectiuæ ſecundùm quam eſt imago Dei, quàm intelligibilitatis, ſecundùm quam eſt ſpecies ſui, & ex conſequenti ſui principij, cui ſubordinatur, & ex quo participat talem intelligibilitatem; & ſic intelligibilitas Angeli vt participata repræſentat mediatè ſuum principium a quo participatur diſtinctè, id eſt tanquam quid diſtinctum à ſe, & ab aliis rebus, nõ ſolùm vt aliquid conueniens ſecum in confuſo, & in communi. Illa autem notitia, qua immediatè cognoſcit ſe intuitiuè, & Deum mediatè abſtractiuè non eſt inconueniens quòd habeat has duas formalitates, quia habet illas reſpectu diuerſorum obiectorum, quæ inter ſe connexionem habent, & in vno repræſentatur, & exercetur præſentialitas, in alio non, licèt vtrumque pertineat ad eandem ſpeciem, ſeu modum talis notitiæ: ſicut qui videt imaginem Imperatoris, in illa attingit Imperatorem, ſed imaginem præſentem intuitiuè, & Imperatorem abſtractiuè, quia abſens eſt. 6

An verò perfectiùs repræſentetur Deus Angelo per eſſentiam ſuam quàm per ſpecies aliarum rerum? 7

Reſpond. quòd ſimpliciter perfectiùs attingit Deum per eſſentiam ſuam, quàm per ſpecies rerum inferiorum, quia Deus perfectiori modo continetur, & præſentatur in eſſentia ſua, quàm in rebus inferioribus, quia eſt perfectior ſimilitudo Dei, & magis ad illum accedens: per ſpecies autem ſuperiorum Angelorum, ſi tales ſpecies ſint quòd per eas perfectè ipſos comprehendat, perfectiùs cognoſcet Deum per illas, quàm per ſuam ſubſtantiam, quia in illis relucet perfectior ſimilitudo Dei, ſicut etiam per myſteria gratiæ, ſi quiditatiuè cognoſcantur, perfectiùs cognoſcitur Deus, quàm per quemcumque effectum naturalem. Si autem Angelus inferior non comprehendit Angelos ſuperiores, ſe autem comprehẽdit, perfectiùs cognoſcet Deum per ſe, quam per illos, quia licèt illi ſint effectus perfectiores, non tamen ſunt perfectiùs cogniti, & penetrati quàm ipſamet ſubſtantia Angeli; & ideò ex hac parte perfectiùs manifeſtat Deum, quia eius participatio licèt ſit minor, eſt tamen perfectiùs penetrata, & in eodem ordine intelligibili ſe habet cum Angelis ſuperiori

rioribus, licèt non in eadem perfectione.

8 Quod attinet ad 2. & 3. præſuppoſitum, nempe quòd Angelus ſeipſum comprehendat, & ſimiliter res inferiores, facilè conſtat, quia vis intellectiua ſui adæquat totam intelligibilitatem ſui, & eſt ſibi intimè præſens, & ſecundùm totam ſuam intelligibilitatem: ergo habet totum principium requiſitum ad comprehenſionem perfectam. Quòd ſi Angelus comprehendit, & adæquat intelligibilitatem ſuæ ſubſtantiæ, à fortiori adæquabit, & comprehendet intelligibilitatem rerum ſibi inferiorum, quia hæc minoris perfectionis, & actualitatis eſt, quàm propria: ergo intellectus qui eſt ſufficiens adæquare intelligibilitatem maiorem, etiam minorem adæquabit, & conſequenter comprehendet, quia ſpecies talium rerum infunduntur Angelo, iuxta proportionem, & capacitatem ſui intellectus: ergo ſi intellectus excedit in intelligendo ipſam obiectorum intelligibilitatem, etiam poſtulat ſibi infundi ſpecies repræſentantes talem intelligibilitatem adæquatè, & comprehenſiuè. Quare reſtat ſolùm difficultas circa Angelos ſuperiores, vtrùm videlicet inferior Angelus illos comprehendat, an verò ſolùm quiditatiuè cognoſcat eos citra comprehenſionem.

Quomodo Angelus inferior cognoſcat ſuperiorem.

9 Circa cognitionem Angeli inferioris reſpectu ſuperiorum eſt duplex ſententia. Quidam affirmant Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem, quam ſequuntur Carmelitani Salmant. *tract. 7. de Angelis diſp. 6. dub.* 3. & pro ea citant Bañes *ſupra quæſt. 56. art. 2. dub. 2.* Gonzales *1. p. diſp. 15. ſect. 3.* & probabilem reputant Suarez *lib. 2. de Angelis c. 31. n 15.* & Zumel *ſuper q. 56. art. 2. q. 2.* Oppoſitam autem ſententiam ſequuntur Nazar. *quæſt. 56. art. 2. contron.* 2. Suar. *diſp. 35. Metaph. ſect. 4. n. 4.* & alij. Et fundamentum vtriuſque ſententiæ verſatur circa vnum punctum, an ſcilicet proportio intellectus Angeli inferioris cum ſpecie comprehenſiua ſuperioris ſit talis, quòd connaturaliter petat ei adæquari, & conſequenter ex illa elicere cognitionem adæquantem totam intelligibilitatem Angeli ſuperioris. Nam.

Prima ſententia exiſtimat, quòd hoc ipſo quòd Angelus ſuperior, & omnia quæ ad ipſum pertinẽt ſunt obiecta ordinis naturalis & de ſe manent proportionata cuicũque intellectui inferioris Angeli, atque adeò poteſt totum quod pertinet ad ipſum Angelum attingere, petítque ſibi manifeſtari, & conſequenter adæquare poteſt naturali vi ſua totam intelligibilitatem Angeli ſuperioris, aut ſaltèm id non eſt extra ſphæram adæquatæ proportionis ſuæ, potéſtque ſibi competere totius entis naturalis cognitio tanquam obiecti proportionati.

Secunda verò ſententia è conuerſo ſentit, omne quidem ens naturale eſſe proportionatum cuicumque intellectui Angeli, ſed non omne eſſe adæquabile, & exhauribile à quocumque intellectu, ſed entia intelligibilia ſuperiora eſſe in aliquo excedentia vim inferiorum vt penitus ex virtute inferiori adæquari, & exhauriri non poſſint. Et ita intellectus inferior habet ſe ad ſuperiora intelligibilia, ſicut oculus æger aut infirmus ad lucem Solis, quæ quidem abſolutè ipſi proportionata eſt, potéſtque eam percipere, ſed non plenè, niſi purgetur, & confortetur.

10 Nobis media eligenda eſt via, & dicendum, quòd Angeli inferiores in vi propriæ virtutis, & intelligentiæ non comprehendunt, neque adæquant ſuperiores ſubſtantias; de facto tamen comprehendunt id quod ex propria virtute non poſſunt ex fortificatione, & communicatione ſuperiorum ſubſtantiarum communicantium illis maiorem intelligentiam iuxta captum eorum. Hæc mihi videtur legitima mens D. Thom. ſi attentè inſpiciatur in his quæ tradit de Angelorum notitia, eorúmque illuminationibus.

Et prima pars oſtenditur, quia D. Thom. ſemper admittit illam propoſitionem *ex libro de cauſis*, quòd *intelligentia inferior cognoſcit ſuperiorem ſecundùm modum ſubſtantiæ cognoſcentis, non ſecundum modum ſubſtantiæ cognitæ, ſed inferiori modo*, vt patet *in 2. contra Gentil. c.* 98. licèt in eo quod dicebat Auicenna, quòd ſuperior intelligentia cauſat inferiorem, & ideò non perfectè comprehendit eam, illum reprobet. Similiter D. Thom. *ſuper librum de cauſis lect. 8. circa finem*, loquens de intelligentia inquit, quòd *ſuperiora cognoſcit per modum ſuæ ſubſtantiæ inferiori modo, quàm res ſuperior ſit in ſeipſa.* Non ergo in vi ſuæ virtutis comprehendit illam, quia ſolùm iuxta modum ſuum intelligit ſuperiorem. Modus autem inferioris, licèt ſuperiori proportionetur, ſed non adæquetur. Et vrgetur hoc amplius ſimúlque probatur ex D. Th. ſecunda pars concluſionis. Nam Angeli inferiores reuera perficiuntur, & illuminantur à ſuperioribus, etiam de his, quæ pertinent ad ſtatum naturæ, & non ſolùm ad ſtatum gratiæ, vel gloriæ, quod eſt manifeſtum ſignum ipſos aliqua non plenè comprehendere de his quæ ad ſtatum naturæ pertinent, quod maximè verificatur in illis rebus naturalibus quæ ſunt ſupra ſe, ſcil. in ſubſtantiis Angelicis ſuperioribus. Anteced. conſtat ex D. Tho. *infrà qu. 106. art. 1. ad 2.* vbi inquit, quòd *vnus Angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, ſed confortando lumen naturale ipſius, & manifeſtando ei veritatem de his quæ pertinent ad ſtatum naturæ, & gratiæ, & gloriæ, vt dictum eſt.* Ecce manifeſtiſſimè ponit D. Tho. illuminationem, & manifeſtationem fieri ab Angelo ſuperiore, etiam de his quæ pertinent ad ſtatum naturæ, & non ſolùm ad ſtatum gratiæ, & gloriæ: ergo in naturalibus aliqua ſunt quæ Angelus inferior perfectè non comprehendit, aliàs non indigeret ſibi manifeſtari, & illuminari ab Angelo ſuperiore. Et ſimiliter *in 2. diſt. 9. quæſt. 1. art. 7. ad 4.* dicit, quòd *Si Angeli haberent naturalia, tantùm adhuc lumen vnius excederet lumen alterius, & ita poſſet eſſe aliqua illuminatio, & perfectio, ſed non completè.* Non ergo negari poteſt in ſententia S. Thom. nec ſumi pro fundamento quòd Angeli inferiores comprehendunt totum ens naturale, ita quòd etiam ſuperiores ſubſtantias perfectè comprehendunt, & non illuminantur ab eis circa aliquam veritatem naturalem, cùm oppoſitum clarè doceat S. Tho. Quòd ſi aliqua naturalia non comprehendunt, quia de eis illuminantur, hoc non poteſt circa ſeipſum, aut circa ſibi inferiora, quia hæc perfectè adæquant, & comprehendunt: ergo circa ſuperiora.

Nec obſtat id in quo videntur Authores oppoſiti æquiuocaſſe, quod S. D. *infrà qu. 109. art. 3. ad 2.* 11
affirmat, quòd *Secundum ea quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non eſt neceſſaria manifeſtatio veritatis, neque in Angelis, neque in Dæmonibus, quia ſtatim à principio ſuæ conditionis omnia cognouerunt, quæ ad naturalem cognitionem pertinent; & ideò maior plenitudo naturalis luminis non poteſt in Dæmonibus eſſe ratio illuminationis.* Ergo in naturalibus plenè cognoſcunt ſuperiores ſubſtantias, nec in aliquo ab eis illuminantur.

Sed

Sed facilè Reſpon. quòd Angeli ſuperiores non manifeſtant nunc de nouo veritatem aliquam naturalem, ſed ſtatim à principio ſuæ conditionis, vel ſaltem immediatè poſt primum inſtans creationis, ſeu quandocumque potuerunt eſſe illuminationes à ſuperioribus in inferiores. manifeſtauerunt iſta naturalia, quia Angeli ſuperiores de omnibus quæ cognoſcunt, illuminant inferiores, licèt inferiores non tam conuenienti modo cognoſcant ſicut ipſi, vt docet S. Tho. *qu.* 106. *art.* 4. Et quia naturalem ſuam eminentiam ſtatim ab initio cognouerunt, ſtatim ac potuerunt eam manifeſtarunt inferioribus, quod non videtur fuiſſe in primo inſtanti, quia priùs debebant ſupponi creati Angeli, quàm quod aliis loquerentur vel illuminarent. In cuius ſignum dicitur Ezech. 31. de primo Angelo in figura Regis. Aſſur, *Flumina manebant in circuitu eius, & riuos ſuos emiſit ad vniuerſa ligna regionis.* Ligna autem illa dicuntur ibi ligna voluptatis quæ erant in paradiſo Dei, id eſt Angeli, ad quos ille ſupremus Angelus emiſit riuos ſuos, id eſt ſcientiæ ſuæ copiam, & communicationem eminentiæ ſuæ An verò modo etiam id continuetur ſicut à principio? dicendum eſt, quòd Dæmones non illuminant de hoc Angelos beatos etiam inferioris naturæ; tum quia perfectiùs id iam cognoſcunt in Verbo; tum quia retinere, & conſeruare poſſunt in memoria illam illuminationem, quam ſemel ab initio acceperunt, licèt modò ampliùs non illuminentur à Dæmonibus, quia *perdiderunt ſuum principatum*, vt dicitur in Canonica Iudæ: ergo, & actiones principatus, quales ſunt actiones hierarchicæ, vt illuminare, & purgare, &c. Vnde nec bonos nec malos Angelos ampliùs illuminant loquendo de propria illuminatione quæ dirigitur in Deum, vt docet S. Thom. *infr. q.* 106.

12 Hæc etiam ſententia ſumitur ex S. Dionyſio, qui in his quæ de Angelis traduntur præfertur aliis, quia vt dicit S. Th. *in* 2. *diſt* 10. *qu.* 1. *art.* 2. *Diſcipulus Pauli fuit, & dicitur eius viſiones ſcripſiſſe*; & ſic *in eodem* 2. *ad Anibal. diſt.* 9. *art.* 1. *ad* 5. modum aſſignandi ordines in Angelis, quem Dionyſius tradit, veriorem dicit, *quia Dionyſius*, inquit, *ab Apoſtolo immediatè accepit*. S. Ergo Dionyſius *in cap.* 51. *caleſtis hierarchia in fine*, ſic inquit: *Vt à nobis ſæpè rectè dictum eſt, ſumma ſpirituum deſcriptiones abunde etiam inferiorum ſanctas proprietates habent, vltima autem ſummas ſuperiorum proprietates in totum non habent, cùm viciſſim in eas primarum opera illuſtrationes quæ primum extiterunt pro earum captu infundantur.* Ita habet Dionyſius ſecundùm tranſlationem Perionij, quæ omnino authoritatem habet, Ex eius autem verbis deducitur quòd inferiores Angeli non plenè comprehendunt ſuperiores ex vi ſua, *quia non in totum eorum proprietates habent*: habere autem earum proprietates media aliqua participatione ſuperiorum debet eſſe, & hæc mediante cognitione, hæc enim eſt intelligibilis participatio. Si ergo non in totum eas habent, non in totum intelligunt; & ſic indigent eorum illuſtratione pro eorum captu, quæ illis datæ ſunt quàm primum extiterunt. Et non loquitur Dionyſius de illuſtratione ſuperiorum Angelorum, ſolùm quoad ſupernaturales veritates, ſed etiam quoad naturalia, id eſt quoad ſuperiorum proprietates, quæ vtique naturales ſunt. Nec poteſt dici quòd ſenſus Dionyſij eſt inferiores non habere ſuperiorum proprietates entitatiuè, non tamen negat habere eas intelligibiliter, & comprehenſiuè. Contra enim eſt, quia probat Dionyſius non habere in totum proprietates ſuperiorum, quia illuſtrationes pro eorum captu à ſuperioribus eis infunduntur: ergo loquitur ſe habere mediantibus illuſtrationibus ergo mediante cognitione, & non ſolùm entitatiuè.

Fundamentum huius ſumitur ex duobus. 13

Primum eſt à priori.

Secundum ab inconuenienti.

Primum deducitur ex eo quòd intellectus Angeli inferioris non habet ſubſtantiam, & naturam adæquatam in perfectione, & actualitate Angelo ſuperiori: ergo neque in virtute, & efficacia intelligendi: ergo neque in ipſa cognitione; & ſic ex propriis operando non poteſt ipſum comprehendere, quia non poteſt adæquare; & comprehendere, adæquare eſt, ſicut neque oculus infirmus, & debilis poteſt perfectiſſimum viſibile vt perfectiſſimam lucem adæquare, & plenè exhaurire. Totus diſcurſus legitimus eſt, & propoſitiones eius negari non poſſunt, ſiquidem conſtat ſubſtantiam Angeli inferioris eſſe inæqualem cum ſuperiori in perfectione, cùm ſint diuerſæ ſpeciei, & aliqui etiã ſint diuerſi in ordine, aut hierarchia, quod tamen non facit maiorem diuerſitatem, quàm in ſpecie, quia omnes Angeli eiuſdem generis ſunt licèt intra hoc genus, quædam ſpecies magis diſtent ab aliis, quàm aliæ Igitur ſi diuerſæ ſpeciei ſunt, & inæquales: ergo inferior non adæquat ſuperiorem, licèt ſuperior non ſolùm adæquet, ſed excedat illam. Quòd ſi dantur aliqui Angeli eiuſdem ſpeciei, vt multi ſentiunt, contra D. Thom. de illis non procedit difficultas, quia ſolùm eſt quæſtio de Angelis inferioribus reſpectu ſuperiorum, non de æqualibus. Reliquæ verò propoſitiones ex iſta robur accipiunt, quia virtus Angeli intellectiua, & actus cognoſcendi eius ſequuntur ad hanc radicem propriæ naturæ, & iuxta eius modum ſic eſt modus intelligendi, quia natura dicit intellectualitatem radicalem, radicali autem intellectualitati debet conformari actualis ſeu formalis.

Et confirmatur atque vrgetur hæc ratio ex ſimili 14 conſequentia, quam format S. D. *in q.* 16. *de malo artic.* 8. comparans ſpecies intellectus inferioris ad ſpecies intellectus ſuperioris, & conſequentia eſt huiuſmodi: *In vno quoque intellectu ſpecies intelligibiles ſuperioris intellectus ſunt vniuerſaliores; & ideò non poſſunt comprehendi per ſpecies intelligibiles inferioris intellectus: & ideò inferior intellectus non poteſt eas perfectè cognoſcere.* Vbi S. D. tradit generalem doctrinam de quocumque intellectu, non autem ſolùm de intellectu humano, nec de ſolis ſpeciebus intellectus humani collatis cum ſpeciebus Angelorum, vt aliqui dicunt, non verò de ſpeciebus Angelicis ſuperioris, & inferioris Angeli collatis inter ſe. Nam licèt D. Thom. applicet poſteà iſtam doctrinam ad probandum quòd Angeli boni vel mali poſſunt cognoſcere ſpecies in anima noſtra exiſtentes, tamen ad hoc affert doctrinam generalem de quocumque intellectu, & de quibuſcumque ſpeciebus ſuperioris intellectus reſpectu inferioris: ergo ſine fundamento aliquo id reſtringitur ad ſolum intellectum humanum reſpectu Angelici: imò nihil probaret D. Thom. quia ſi intendit probare quòd intellectus Angelicus, quia ſuperior eſt, comprehendit ſpecies intellectus humani, & ad hoc affert pro probatione, quòd ſpecies ſuperioris intellectu ſunt vniuerſaliores; & ideò non poſſunt comprehendi per ſpecies intelligibiles inferiores, benè autem poteſt intellectus ſuperior comprehendere ſpecies inferioris, intelligendo per ſuperiorem, Angelicum, & per inferiorem, humanum; ſenſus eſſet, quòd quia ſpecies intellectus Angelici comprehendunt ſpecies humani, ideò intellectus Angeli comprehendit ſpecies humani, quod

eſſet probare idem per idem. Ex hac ergo doctrina D. Thomæ ſit argumentum. D. Tho. ponit illam cauſalem, ideo non poſſunt per ſpecies intelligibiles inferioris intellectus comprehendi ſpecies ſuperioris intellectus, quia vniuerſaliores ſunt: ergo etiam intellectus Angeli inferioris non comprehendet intellectum ſuperioris, quia vniuerſalior eſt. Nam eadem proportio, quæ eſt inter ſpecies ſuperioris, & inferioris, eſt inter intellectum ſuperioris, & inferioris, præſertim, quia inferior Angelus non poteſt intelligere ſuperiorem, niſi per ſpecies ſibi infuſas: ergo ſi iſtæ ſecundùm D. Th. non comprehendunt ſpecies ſuperioris intellectus, neque etiam comprehendent intellectum ſuperioris Angeli. Et ſaltèm hoc habemus ex D. Th. quòd Angelus inferior non comprehendit omne ens naturale, quia ſpecies ſuperioris Angeli naturalis ordinis ſunt, & tamen eas non comprehendit Angelus inferior.

15 Reſpondent oppoſiti authores eſſentiam Angeli ſuperioris, & eius intellectualitatem, & intelligibilitatem entitatiuè ſumptam, ſeu materialiter eſſe excedentem, & inadæquatam Angelo inferiori, non tamen formaliter, & in linea intelligibili: intelligibilitas enim formalis conſequitur ad radicalem, ſeu entitatiuam. Bene autem ſtat quòd aliquid ſit ſuperius, & inæquale alteri in ipſa intelligibilitate entitatiua, ſeu radicali, & materialiter ſumpta, æquale autem in intelligibilitate formali, ſeu in linea intelligibili pura, & formaliter ſumpta, ſed poſſunt plures res intelligibiles in eſſe rei inæquales conuenire in eadem intelligibilitate formali, & conſequenter inferior intellectus comprehendere ſuperiorem, quia ad hoc ſufficit quòd adæquetur ipſi in linea intelligibili, licèt non in eſſe entitatiuo. Et ſimiliter dicunt ſpecies inferioris Angelis non comprehendere ſpecies ſuperioris, quia ſpecies non ſunt ens naturale ſub ordine, & linea entitatiua, ſed ſub ordine, & linea intelligibili. Et quando dicit D. Thom. quòd Angelus inferior comprehendit totum ens naturale intelligitur de ente naturali, vt diſtincto ab ordine intelligibili, & prout eſt ſolùm in linea entitatiua. Nec oportet ad comprehenſionem Angeli ſuperioris comprehendi ſpecies illi infuſas, quia non ſunt accidentia, ſeu proprietates ab eius eſſentia fluentes, ſed quæ veniunt ab extra, & per infuſionem Dei. Vnde ſufficit ad comprehenſionem ſuperioris Angeli comprehendere intellectum eius nudè, & in ſe, non autem ſpecies eius.

16 Cæterùm iſta reſponſio intelligibilis videtur, & complicatoria. Nam intelligibilitas formalis omnino ſequitur ad radicalem, & entitatiuam illique proportionatur. Neque enim poteſt eſſe immaterialitas, ſeu ſpiritualitas in eſſe rei excedens, & inæqualis alteri, & eius intelligibilitas formalis æqualis cum intelligibilitate ſui inferioris, quia intelligibilitas iſta formalis ſe habet vt proprietas quædam conſequuta ad radicalem, & ipſa entitas intellectiua radicalis petit habere aliquam intelligibilitatem ſibi propriam, & adæquatam, quam non habeat altera ſpecies ſeu entitas intellectiua, quia vnicuique rei conuenit ſua intelligibilitas paſſiua propria, ſicut conuenit ſua intelligibilitas actiua, ſeu intellectualitas (quæ eſt ipſemet intellectus) ſi ſubſtantia intellectiua ſit. Ergo non ſtat, quòd intelligibilitas paſſiua formalis propria, & per ſe correſpondens intelligibilitati radicali ſit eiuſdem rationis, & æqualitatis cum intelligibilitate formali alterius rei, ſi ipſæ intelligibitates radicales, ſeu entitatiuè acceptæ ſint inæquales in eſſe entis. Imò cùm id quod intelligitur in obiecto non ſit intelligibilitas formalis tantùm, ſed entitas ipſius, quia hæc præcipuè intenditur cognoſci; ſi hæc inadæquata, & inæqualis eſt cognitioni rei inferioris, non manet comprehenſa ab illa, quantumcumque dicatur inferior cognitio adæquari intelligibilitati illi rei ſuperioris. Nam illa intelligibilitas formalis vel manifeſtat totam entitatem rei ſuperioris, eámque adæquat tanquam propria illius, vel non. Si non adæquat: ergo neque eſt propria intelligibilitas rei ſuperioris, neque ſufficit ad comprehenſionem illius, quia illa eſt propria intelligibilitas alicuius rei, quæ totam eam reddit intelligibilem, & manifeſtam, quia ſi aliquid illius relinquit non manifeſtatum, nec intelligibile, reſpectu illius diminuta eſt; & ideò adhuc maiorem intelligibilitatem res illa exigit; & ſic illa non erit propria eius, nec comprehenſiua, quia non adæquata illi. Si autem illa intelligibilitas adæquat, & manifeſtat totam rem illam ſuperiorem, eámque reddit intelligibilem: ergo non poteſt eſſe æqualis, & adæquata formali intelligibilitati, & intellectualitati rei inferioris, quia Angelus inferior per propriam intelligibilitatem ſuam formalem etiam comprehenſiuè cognitam non poteſt adæquare totam entitatem rei ſuperioris, eámque manifeſtare, & intelligibilem reddere: ergo neque per ſpecies ſibi proportionatas, & proprias, quia iſtæ adæquantur, & proportionantur intelligibilitati formali Angeli inferioris, cui infunduntur.

Quòd verò dicitur de ſpeciebus quòd non comprehenduntur ab inferioribus, quia non ſunt ens naturale, ſed intelligibile, omnino complicatorium videtur, & repugnans dictis iſtorum Authorum. 17 Nam in ſententia iſtorum Authorum, quando dicit S. Thom. quòd ens naturale eſt obiectum intellectus Angeli, ab eóque comprehenditur, nomine entis naturalis non ſolùm intelligit ens naturale materiale, & de ſe non intelligibile in actu, ſed etiam immateriale, & intelligibile, ſiquidem in ſenſu horum Authorum ſubſtantias ſpirituales, & immateriales etiam ſuperiores comprehendit Angelus, etiam inferior. Si ergo nomine totius entis naturalis intelligit D. Thom. etiam ens intelligibile, ſeu immateriale, etiam ſpecies deſeruientes huic intellectuali naturæ pertinebunt ad ordinem entis naturalis, & ad obiectum comprehenſionis Angeli, tanquam aliquid illius, licèt deſeruiant ad lineam intelligibilitatis potiùs quàm ad lineam entitatis: hoc enim non obſtante Angelus ſuperior ex vi ſua qua comprehendit inferiorem, etiam eius ſpecies cognoſcit, & comprehendit, vt D. Thom. *citato loco* fatetur, ſiquidem eius intelligibilitatem, & non ſolùm entitatem comprehendit: linea enim intelligibilis, & quidquid ad illam lineam pertinet, cùm ſit aliquid ipſius entitatis, ad eius comprehenſionem pertinet: ergo ſignum eſt ſpecies etiam pertinere ad obiectum comprehenſionis Angeli. Reſpectu verò Angeli ſuperioris dicunt iſtimet Authores quòd eſſentia Angeli in eſſe entitatiuo, & in intelligibilitate radicali, ſeu materialiter ſumpta, eſt inadæquata, & ſuperior intelligibitati entitatiuæ Angeli inferioris; eſt tamen illi æqualis, & eiuſdem rationis intelligibilitas formalis ſuperioris Angeli cum intelligibilitate inferioris, & ob hoc comprehendi poteſt ab illo; ſed ſpecies per ſe pertinent ad ordinem intelligibilem formalem vt diſtinguitur ab entitatiuo; ideóque non comprehenduntur ab Angelo, quia, vt dicis, ſolùm ens naturale vt diſtinguitur ab entitatiuo S. Doctor ponit pro obiecto comprehenſiuo Angeli: ergo tibimet contradicis, dum ponis modò quòd

ſpecies

ſpecies non comprehenduntur, quia non pertinent ad ordinem entitatiuum, & ante dicis quòd intelligibilitas Angeli ſuperioris entitatiuè eſt inadæquata Angelo inferiori; intelligibilitas autem formalis adæquata eſt: ergo ex hac parte potiùs ſpecies deberent comprehendi, quàm eſſentia Angeli, quia pertinent ſpecies ad lineam formalis intelligibilitatis, & illa eſt adæquata inferiori.

18 Dicere autem quòd licèt hoc verum ſit, tamen deficit vna conditio, ne poſſint comprehendi ſpecies ſuperiores ab inferiori Angelo, quæ non deeſt vt poſſit comprehendi eſſentia, nempe quia ſpecies illæ, vtpote vniuerſaliores, non poſſunt vnico, & ſimplici actu perfectè cognoſci ab inferioribus, benè tamen eſſentia; hoc eſt planè voluntaria petitio principij. Nam ſi eſſentia entitatiuè ſumpta, ipſaque intelligibilitas in eſſe rei conſiderata eſt ſuperior, & inadæquata inferiori, & vniuerſalior quàm illa, ipſeque intellectus ſuperioris Angeli vniuerſalior etiã eſt, intelligibilitas verò formalis eſt adæquata; & ſpecies pertinẽt ad intelligibilitatem formalem, cur ſpecies licèt vniuerſaliores non vnico ſimplici actu ab inferioribus attingẽtur, bene tamen eſſentia, & intellectus ſuperior, qui etiã vniuerſalior eſt? De hoc enim debet reddi ratio, non verò ſolùm id reſponderi, vt effugiatur vis rationis, quæ cogit dicere quòd ſpecies vniuerſaliores non poſsũt vnica ſpecie, & cognitione Angeli inferioris attingi, cùm eadẽ cogat, & cõuincat quòd eſſentia ipſa, & intelligibilitas in eſſe rei, quę vniuerſalior eſt radicaliter, nõ attingatur vnico actu, & ſpecie, quia magis inadęquata eſt intellectui inferiori entitatiuè.

19 Denique, quòd attinet ad ſpecies ipſas vniuerſaliores quòd debeant comprehendi, ſi comprehenditur intellectus eas exigens, negari nõ poteſt, quia non poteſt comprehendi virtus intellectus, & capacitas eius, niſi comprehendatur obiectũ formale in quod poteſt: Inde enim pẽdet vniuerſalitas eius, quoad modũ ſeu eminentiam, & immaterialitatem qua in illud poteſt: inde enim pendet ſpecificatio eius; ſicut non poteſt, comprehendi potentia, & virtus oculi, niſi cognoſcatur obiectum eius in quod poteſt, ſcilicet lux & color, & modos quo poteſt, ſcilicet quòd ſit talis perfectionis in videndo, ſcil. acutioris viſus, vel minus acuti, &c. Sed comprehenſo obiecto, & modo quo virtus intellectus poteſt in ſuum obiectum, comprehendi debent ſpecies quarum eſt capax, & modus earũ, ſcil. quòd ſint tantæ, vel tantæ vniuerſalitatis, quia ſpecies non ſunt aliud quàm ipſum obiectum in eſſe intelligibili, & modus ſpecierum in vniuerſalitate, & immaterialitate proportionatur obiecto formali in ratione Intelligibilitatis: ergo repugnat comprehendere intellectum Angeli ſuperioris, & obiectũ eius formale, & vtriuſque eminentiam, & non ſpecies, quarum eſt capax, ſiue videantur vt infuſæ de facto ipſi Angelo, ſiue non: ſufficit enim quod cognoſcat illas vt poſſibiles, & debitas ipſi Angelo, earũmque vniuerſalitatem comprehendat. Quare dato quòd non pertineat ad cõprehenſionẽ Angeli ſuperioris videre quòd de facto ipſi conueniant accidentia, quæ ab extrinſecò adueniunt, tamen ſi dicit inclinationem, & proportionem ad illa, debet cognoſcere eorum propriam rationem, ſaltèm quatenus debita illi, & poſſibilia illi, quia hæc proportio, & capacitas intrinſeca eſt intellectui. Comprehendet ergo inferior Angelus ſuperiores ſpecies, ſaltèm in eſſe poſſibili, & vt debitas ſuperiori intellectui, quidquid ſit an cognoſcat ſi de facto ſint infuſæ, vel non: hoc enim non requiritur, & ſufficit nobis ſic illas comprehendere in eſſe poſſibili. Deinde falſum eſt quòd ad comprehenſionem alicuius rei non requiratur quòd cognoſcantur etiam accidentia ſibi debita, & ab extrinſeco aduenientia licèt non fluant ab intrinſeco tanquam proprietates. Nam ſi comprehendatur cœlum, etiam motus, eius debet cognoſci, licèt ab extrinſeco motore veniat, quia pertinet ad eius perfectionem in quantum eſt cauſa generationis iſtorum inferiorum per motum Angeli. Et qui comprehenderet potentiam materiæ, etiã deberet cognoſcere animam rationalem ad quam eſt in potentia, licèt illa per creationẽ ſibi infundatur ab extra. Et qui cõmprehenderet potentiam obedientialem, etiam formas ſupernaturales deberet cognoſcere, licèt non fluant ab illa, ſed ab agente ſupernaturali fiant in illa. Requiritur ergo ad comprehenſionem alicuius rei cognoſcere omnia accidentia, quæ ſunt ei debita, & cum quibus habet proportionem, etiamſi non profluant ab eſſentia, ſed ab extrinſeco veniant.

Vltimò ab inconuenienti deducitur noſtra ſententia: nã in primis non poteſt Angelus inferior cõprehendere ſpecies intelligibiles ſuperioris Angeli, vt oſtendimus, neque hoc inconueniens ab oppoſitis authoribus euitatur. Tum quia id expreſsè affirmat D.Thom. *in q.16. de modo ſupra citato*. Tum quia, vt ponderatum eſt, comprehenſio alicuius rei debet eſſe cognitio adæquata non ſolùm ſuæ quidditatis, ſed etiam omnium perfectionum, quæ ſibi debentur, vel ad quas dicit ordinem, & reſpectum: ergo ad comprehendendum intellectum Angeli ſuperioris requiritur quòd etiam comprehendat ſpecies eius, quæ eiuſdem ſunt cum illo perfectionis, & vniuerſalitatis. 20

Alterum inconueniens eſt, quia ſequitur ex oppoſita ſententia, quòd ſi Angelus inferior comprehendat ſuperiorem virtute ſua etiam ex cõprehenſione illius tanquam ex effectu perfectiori cognoſcat Deum tantùm quantùm ipſe Angelus ſuperior cognoſcit de Deo ex cognitione ſui. Vnde omnes Angeli æquè perfectè cognoſcent Deum naturali cognitione, quia comprehendunt omnes quantumcumque ſint ſuperiores, & conſequenter æquè perfectè attingunt Deum, vt repræſentabilis eſt ex talibus effectibus. Et licèt ſemper remaneãt ſuperiores in eſſe entis reſpectu inferiorũ, tamen ſi in eſſe intelligibili eos adæquãt, & cõprehendunt, id quod ſufficit ad cõprehẽſionẽ eorum, ſufficit ad æqualem cognitionem Dei, quia hæc fundatur in cognitione comprehenſiua effectus repræſentantis Deũ; & ſic tam beatus, & felix erit beatitudine naturali inferior Angelus quàm ſuperior, quia hæc conſiſtit in cognitione naturali Dei, & tantùm cõprehendit, ſeu cognoſcit de Deo propria, & naturali virtute Angelus inferior quàm ſuperior, cùm tamen negari nõ poſſit quòd felicior ſit Angelus ſuperior, quia perfectior in ordine naturali. Imò ſuppoſita lege Dei, quòd dona gratuita infundũtur, Angelus iuxta capacitatem naturalium, ſi naturalis virtus Angeli inferioris petit comprehendere ſuperiorem, etiam ſecundùm ordinem gratiæ, petet comprehendere gratiam ſuperioris, & conſequenter non indigebit illuminatione ſuperioris ad hoc vt cognoſcat inferior ea quæ ſuperiori reuelantur, & infunduntur ſecundùm ordinẽ gratiæ, ac proinde ceſſabit omnis ratio, & fundamentum ponendi illuminationem in Angelis, quia ſcil. veritatẽ quam ſuperior cognoſcit inferiori manifeſtat, ſupponendo quòd inferior eam non comprehendit: ergo ſignum eſt quòd etiã in naturalibus non cõprehẽdit Angelum ſuperiorẽ ex ſua virtute præcisè, ſicut nec in ſupernaturalibus. 21

Secũda verò pars cõcl. quòd ex illuminatione ſuperioris Angeli inferior cognoſcat omnes perfectiones naturales ſuperioris, ac per hoc ex parte rei cognitæ illũ cõprehẽdat, quia omnes perfectiones, & modos eius attingit, licèt ex parte modi cognoſcẽdi 22

ſemper

ſemper ſit diuerſitas in ſuperiori, & inferiori, ſumitur ex D.Th. *inf. q. 106. art. 4.* vbi docet, quòd Angeli ſuperiores de omnibus, quæ cognoſcunt illuminant inferiores, ita vt eaſdem res cognoſcant inferiores, quas cognoſcunt ſuperiores, licèt ſuperiores ſemper eminentiùs cognoſcant, & diuerſo modo ſe tenente ex parte cognoſcentis. Vnde ſumitur ratio pro iſta parte, quia Angelus ſuperior per illuminationem manifeſtat totum quòd ipſe cognoſcit ex parte rei cognitæ ipſi inferiori, licèt accómodando illud iuxta modum, & capacitaté inferioris: ſed ſufficit ad comprehenſionem alicuius obiecti, quòd cognoſcatur quantũ ad quidditatem, & quoad omnes perfectiones, & modos ſibi conuenientes attingendo totum hoc ex parte rei cognitæ, licèt ex parte ipſius cognoſcentis diuerſus modus, & perfectio detur in ſuperiori, quàm in inferiori: ergo, &c. Min. prob. quia comprehenſio obiecti ſolùm requirit, quòd adæquetur tota intelligibilitas obiecti quantum ad omnia quæ ſibi conueniunt, ita quòd nihil de his lateat videntem, licèt poſſit in hoc dari diuerſa perfectio cognitionis, & comprehenſionis in intellectu magis perfecto, ſicut patet quòd duo Angeli, vnus ſuperior, & alter inferior, vterque comprehendit eandem rem corpoream, ſeu aliam, quæ vtique inferior eſt, licèt ſuperior Angelus eandem rem inferiorem perfectiori modo attingat, & magis immateriali ex parte ipſius cognoſcentis, quàm Angelus inferior: ergo ſignum eſt ſufficere ad comprehenſionem Angeli ſuperioris, quòd cognoſcat illum inferior quoad omnes perfectiones, & modos ex parte rei cognitæ per illuminationem ortam, & participatam ex ſuperiori Angelo, licèt ex parte cognoſcentis ſemper Angelus ſuperior eminentiori modo cognoſcat idemmet obiectum quàm inferior. Neque ad iſtam comprehenſionem requiritur quòd cognoſcantur ex vi talis comprehenſionis actus liberi ipſius Angeli. Nam iſti ſemper eximuntur à comprehenſione naturali alicuius naturæ intellectiuæ: naturalis enim comprehenſio ſolùm ea petit attingere, quæ ad naturalem ordinem ſpectant in re comprehenſa, non ad moralem, vel ſupernaturalem. Cuius manifeſtum ſignum eſt, quòd etiam Angelus ſuperior, qui ſine dubio comprehendit inferiorem, non tamen eius actus liberos ex vi huius naturalis cognitionis attingit: ergo non requiritur ad comprehenſionem, de qua loquitur, cognitio actuum liberorum.

Fundamenta oppoſita ſoluuntur.

23 Tota vis fundamenti oppoſiti ad duo principalia reducitur.

Alterum ex authoritate D.Th.

Alterum ex ratione.

Authoritas D.Th. ſumitur *ex 2. contra Gent. c. 96.* vbi inquit S.D. quòd *Ex hoc quòd ſubſtantia aliqua eſt intellectualis comprehenſiua eſt totius entis. Vnde cùm ſubſtantia ſeparata per ſuam naturam non fiat actu comprehendens totum ens, ipſa in ſua ſubſtantia conſiderata, eſt quaſi in potentia ad ſimilitudines intelligibiles, quibus totum ens cognoſcitur, & illa ſimilitudines erunt actus eius in quantum eſt intellectualis* Et ſimiliter *cap. 99. ſeq.* inquit, quòd *Cùm intellectus Angelorum ſit perfectus naturali perfectione, vt pote totus in actu exiſtens, oportet quòd ſuum obiectum, ſcil. ens intelligibile vniuerſaliter comprehendat.* Et infra. *Quia verò intellectus ſubſtantiæ ſeparatæ eſt in actu habens omnes ſimilitudines ad quas eſt in potentia habet virtutem cõprehendẽdi omnes ſpecies, & differẽtias entis, neceſſe eſt quòd ſubſtantia ſeparata quælibet, cognoſcat omnes res naturales, & totum ordinem earum.* Quibus verbis manifeſtiſſimè D. Tho. tribuit cuicumque ſubſtantiæ ſeparatæ vim comprehenſiuam totius entis (ſcil. creati, & naturalis, vt ſe explicat *in his vltimis verbis citatis ex c. 99*) nec ſolùm dicit quòd ſub obiecto intellectus Angeli comprehenditur omne ens, ſed quòd ipſe eſt comprehenſiuus omnis entis: ergo malè negamus non comprehendere Angelos ſuperiores, cùm ipſi pertineant ad ordinem entis intelligibilis ordinis naturalis. Nec dici poteſt quòd Angeli inferiores comprehendunt ſuperiores ex illuminatione ſuperiorum. Obſtat enim locus *ſupra* citatus ex D.Tho. *inf. q. 109. art. 3. ad 2.* vbi docet, quòd *Secundum ea quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non eſt neceſſaria manifeſtatio veritatis, nec in Angelis, nec in Dæmonibus, quia hæc ſtatim à principio nouerunt; & ideò ſecundum iſta non eſt illuminatio in Dæmonibus.* Ergo ſi ex natura ſua inferiores Angeli non comprehendunt ſuperiores, neque ex illuminatione ſuperiorum eos comprehendent.

Reſp. quòd in primis ſi in iſtis authoritatibus verbum comprehendendi ſumatur in toto rigore pro comprehenſione perfecta, & adæquata, non poteſt intelligi illud verbum totum ens, totum intelligibile in omni vniuerſalitate, cùm dicit D. Thomas quòd eſt comprehenſiua totius entis, quia ſub ratione totius entis non poteſt intelligi ens morale, ſeu liberum (cogitationes cordis) ens ſupernaturale, nec ens diuinum; hæc enim tria excipiuntur à cognitione naturali Angeli. Dicunt ita eſſe, quia D.Th. ſolùm loquitur de ente naturali; & ſic intelligendus venit, quia *c. 99. citato* dicit quòd comprehendit ſubſtantia ſeparata omnes ſpecies, & differentias entis; & ſic neceſſe eſt quòd cognoſcat omnes res naturales. De naturalibus ergo ſolùm loquitur, quando dicit quòd vniuerſaliter omne ens comprehendit. Sed ſi ita eſt, quod gloſſatur D.Th. de omni ente naturali, & creato, quando dicit quòd Angelus comprehendit totum ens, quare etiam non gloſſabitur, & reſtringetur ad totum ens naturale ſibi inferius, quia dicit idẽ D.Th. *in q. 16. de malo ſuprà cit.* quòd per ſpecies inferiores non cõprehenduntur ſpecies vniuerſaliores ſuperioris intellectus. Vel etiam gloſſare poſſumus ly *comprehendere* quòd ſumatur non in rigore pro cognitione adæquata, & addente ſuper quidditatiuam, ſed pro comprehenſione communiter dicta, id eſt apprehenſione rei. Quare verba D.Th. propter ſuam magnam amplitudinem capacia ſunt iſtarum gloſſarum, & reſtrictionum ex his per quæ ſe explicat in aliis locis.

Veritas tamen eſt, quòd nomine comprehenſionis non vtitur D. Th. in rigore prout comprehẽſiua cognitio ſumitur in præſenti pro adæquata, & perfecta vltra quidditatiuam, ſed communiter pro cognitione aſſecutiua rei, perfectè etiam citra comprehenſionem. Et hoc ſumitur tum ex intento D. Th. tum ex modo loquendi promiſcuè vtentis nomine comprehenſionis, vel cognitionis in eiſdẽ locis. Ex intento D.Th. nã in illis locis non diſputat, nec tractat de comprehenſione Angeli, ſecundùm quod comprehenſio addit ſupra quidditatiuam cognitionem, ſed ſolùm intendit *in c. 98.* oſtendere quòd Angeli non intelligunt alias ſubſtantias ſpirituales per ſuam eſſentiam, ſed per ſpecies ſuperadditas, & *in c. 99.* quòd cùm intelligant totum ens, neceſſe eſt etiam quòd intelligant ſubſtantias materiales, quia perfecti ſunt, & in actu reſpectu totius intelligibilis; & ſic vniuerſaliter comprehendunt, id eſt, cõplectuntur, & ſe extendunt etiã ad ſubſtãtias materiales. Quare in neutro loco S.T. 24

loquitur

loquitor de comprehenſione Intenſina, & quoad perfectam adæquationem cum obiecto, ſed in primo oſtendit debere habere ſpecies ad intelligendũ alias res, quia per eſſentiã ſuã non cognoſcit, aut cõprehendit niſi ſeipſum; eſt autem intellectus Angeli totius entis comprehẽſiuus, id eſt cognoſcitiuus: ergo debet habere ſpecies aliorum entium: ad inferendum enim quòd debet iſtas ſpecies habere, non conducit quòd comprehendat alia, ſed quòd cognoſcat. Et in ſecundo loco ſolùm probat quòd ad res materiales ſe debet extendere, quia perfectus eſt in genere intelligibili, & debet totum ens vniuerſaliter comprehendere, vbi ly *comprehendere*, non refert quòd ſumatur pro comprehenſione rigoroſa, ſed ſufficit quòd ſit cognitio complectens ſeu extendens ſe ad totum ens: hoc enim illi intento tantùm deſeruiebat. Vnde vt in ipſo contextu cerni poteſt, modò vtitur D.Tho. verbo comprehendi, modò cognoſcendi; & ſic promiſcuè accipit ly *comprehendere* pro eo quod eſt cognoſcere. Nec contra hanc expoſitionem oppoſiti Authores aliquid afferunt quod impugnatione indigeat, ſed tantùm quòd D. Tho. reddit rationem quare Angelus comprehendit totum ens, videlicet quia eſt perfectus perfectione naturali in ſuo intellectu, & conuenit in gradu immaterialitatis cum quouis ente naturali, quod nihil probare ſtatim oſtendemus ſoluendo rationem: id enim ſolùm probat quòd cognoſcit omne ens, ſed non omne æquè perfectè.

25 Addo denique quòd ſi tenaciter inſiſtatur in eo quod D.Tho. loquitur de comprehenſione ſtricta, & rigoroſa, poteſt adhuc ſaluari, dicendo quòd quilibet Angelus comprehendit totum ens, ſed nõ æqualiter, & eodem modo, ſed ſe, & inferiora ſibi ex virtute propria; ſuperiora autem ex illuminatione, & manifeſtatione ſuperiorum. Nec obeſt locus allatus *ex q.*109. infra, quia iam ſupra hunc locum abundè explicauimus, quod negat D.Tho. ſecundùm naturalia iſta fieri illuminationes à ſuperioribus, ita quòd de nouo fiant iſtæ illuminationes, ſed non negat ab initio fuiſſe factas, cùm alias fateatur illuminationes fieri ſecundùm ea quæ pertinent ad ſtatum naturæ, & gratiæ, & gloriæ, vt ibi retulimus, & oſtendimus ex eodem D.Thoma.

26 Secundò arguit. Nam Angelo inferiori eſt connaturaliter debita ſpecies ſuperioris, & ipſum cognitum connaturaliter eſt in cognoſcente, & ipſa etiam cognitio rei ſuperioris connaturaliter eſt in intellectu inferioris: omnia etiam quidditas, omnes perfectiones, & modi rei ſuperioris ſunt obiectum proportionatum intellectui Angeli inferioris: ergo habet omnia requiſita, & ſufficientia, vt Angelus inferior ſuperiorem comprehendat. Conſeq. patet, quia ad comprehendendum obiectum aliquod, ſufficit quòd nihil illius ſit tã in quidditate, quàm in perfectionibus, & modis quod non ſit tali intellectui proportionatum, & conſequenter nihil illius lateat intellectum inferioris. Et ſimiliter quòd ſpecies repræſentatiua illarum perfectionum, & modorum ſit connaturaliter in Angelo inferiori: ſic enim ſignum eſt quòd obiectum repræſentatum per talem ſpeciem non eſt ſupra eius naturam; nec improportionatũ illi, ſiquidẽ connaturaliter in eſt ipſi inferiori: ergo attingit totum, & totaliter quod in illo obiecto eſt, quia totum, & totaliter ſumptũ, connaturaliter in illo eſt. Anteced. autem probatur: Nam Angelo inferiori datur connaturaliter, & à principio ſpecies repræſentans Angelum ſuperiorẽ tanquam ſpecies de obiecto naturalis ordinis, & pertinente ad propriam ſphærã intelligibilem inferioris Angeli, ſed Angelus inferior eſt intellectus perfectus, & in actu non procedens de potentia ad actum, ſicut intellectus noſter: ergo petit talis intellectus actuari perfectè circa illud obiectum, cuius ſpecies ſibi traditur, aliàs non peteret intellectus Angeli perfectè ſe habere circa omne obiectũ quod ſibi cõnaturale, & proportionatum eſt, quod eſt habere ſe in potentia erga illud, atque adeò poſſe acquirere maiorem cognitionem, & proficere in illa, quod eſt habere radicem, & fundamẽtum diſcurrendi. Similiter Angelus ſuperior, omnéſque eius perfectiones, & modi ſpectant ad res ordinis naturalis, & ad integritatem huius vniuerſi: ergo ſunt obiectũ proportionatũ cuilibet Angelo etiam, inferiori, etiam ſecundùm propriam virtutem conſiderato, & independenter ab illuminatione ſuperioris, quia quilibet Angelus reſpicit pro obiecto omne ens naturale, & ad hoc vniuerſum ſpectans, vt ex D Th. *locis citatis in primo argumento* conſtat: ergo ſi Angelus ſuperior, & quidditas eius & omnis perfectio, & modus eius pertinent ad ordinem naturalem, conſequenter omnia hæc non latent Angelum inferiorem: ergo ex virtute ſua comprehendit Angelum ſuperiorem, quia comprehenſio conſiſtit in hoc quod nihil de obiecto lateat videntem, ſed adæquetur illi in totali intelligibilitate eius.

Reſp. diſtinguendo anteced. Angelo inferiori eſt connaturaliter debita ſpecies, & cognitio ſuperioris repræſentans Angelum ſuperiorem iuxta modum inferioris, & conſequenter cum aliqua confuſione, & potẽtialitate, & inadæquatione ad ipſum concedo, repræſentans Angelum ſuperiorem iuxta modum ipſius ſuperioris, & conſequenter cum adæquatione, & perfecta diſtinctione erga ipſum, nẽgo. Similiter Angelus ſuperior, & omnes eius perfectiones ſunt obiectum proportionatum, & ordinis naturalis, & pertinens ad hoc vniuerſum, diſtinguo, proportione omnino adæquata, nego antecedens; proportione inadæquata, & aliquam confuſionem admittente ex parte inferioris, concedo. Ergo ſufficit ad comprehenſionem, diſtinguo conſequens; ſublata iſta confuſione, & inadæquatione per illuminationem ſuperioris, concedo; ſtante illa, nego; & ſic erit comprehenſiuus Angeli ſuperioris mediatè, & per confortationem intellectus ſui ab Angelo ſuperiori factam, non immediatè, & ex vi propriæ virtutis, & proprij modi cognoſcendi. Et ad probationem conſeq. dicitur, quòd ad comprehenſionem alicuius obiecti ſufficit quòd obiectum, & quidquid in illo eſt, ſit proportionatũ ipſi cognoſcenti, diſtinguo, ſit proportionatum adæquatè, & perfectè iuxta modum rei cognoſcendæ, concedo; inadæquatè, & imperfectè, & iuxta modũ, & coarctationem, ſeu confuſionem cognoſcentis, nego. Et ſic obiectum ſuperius, & ſpecies eius ineſt connaturaliter Angelo inferiori iuxta modum ipſius inferioris, non iuxta modum ſuperioris. Quod autem ineſt connaturaliter iuxta modum recipientis, non ſequitur quod totaliter comprehendat illud totalitate adæquationis, ſed ſolùm iuxta modum ſuum, niſi talis modus ſuperiori modo ſe habeat ad id quod naturaliter ei ineſt. Et licèt connaturaliter ei conueniat; & ſic non ſit ſupra naturam eius quantum ad conuenientiam, & ordinem naturæ, nec quantum ad ſpecificationẽ obiecti, eſt tamen quantum ad modum, quia ſemper modus obiecti eſt ſuperior, & cõnaturaliter ſe habet ad tale ſubiectum, non quomodocumque, ſed iuxta modum capacitatémque illius: ſicut lux connaturaliter recipitur in luminoſo, & in diaphano, ſed in diaphano iuxta modum inferiorem, & non adæquatè, nec ad modum quod eſt in luminoſo.

Ad probationem antec. dicitur, quòd ſpecies Angeli ſuperioris datur inferiori Angelo tanquam de 27

obiecto

obiecto naturalis ordinis, & ſibi proportionato, & ad ſuam ſphæram pertinente, diſtinguo; ſibi proportionato, & ad ſe pertinente iuxta modum ſuum, concedo; iuxta modum, & adæquationem ad ipſum Angelum ſuperiorem, nego; & ſic ſemper manet extra comprehenſionem illius, quantum eſt ex vi propriæ virtutis, niſi ſuperioris illuminatio intercedat. Et cùm dicitur quòd Angelus inferior eſt intellectus perfectus, & non procedit de potentia ad actum, diſtinguo, eſt perfectus iuxta modum ſuum inferiorem, & confuſiorem reſpectu ſuperioris, concedo; vltra modum ſuum, nego. Neque ex hoc ſequitur diſcurſus in Angelo, quia non quælibet imperfectio, & habere ſe in potentia ad aliquod intelligibile fundat diſcurſum, ſed habere ſe in potentia, non vnico intuitu actuabili, ſed per circuitum, & pluralitatem illationis. Nam inferiores Angeli ſunt illuminabiles à ſuperioribus, illuminantur autem reſpectu eorum ad quæ ſunt in potentia, & actu, non cognoſcunt, vel non perfectè; nec tamen propterea diſcurrunt, etiam quando illuminantur; nec enim ſunt in ignorantia priuatiua, id eſt reſpectu eorum quorum cognitio ſibi debetur, & quam poſſunt per collationem acquirere, ſed ſunt in ignorantia negatiua, ſeu neſcientia quæ ſimplici illuminatione tollitur. Non ergo quælibet potentialitas ad intelligendum ſufficit ad diſcurſum, ſed aliqua ſufficit ad illuminationem ſine diſcurſu, ſcil. quando eſt in potentia ad cognoſcendum per illuminationem ſimplicem, & vnico intuitu faciendam: tunc enim etſi actuatur, & perficitur à ſuperiori per illuminationem, ſed non diſcurrit, quia non per collationem, & illuminationẽ actuatur: Et cùm dicitur quòd Angelus ſuperior, & omnes eius perfectiones ſunt proportionatum obiectum inferioris, vtpote ad ordinem naturalem pertinentes, iam dictum eſt, quòd ſunt obiectum proportionatum, applicatum tamen iuxta modum inferioris, non ſuperioris. Atque ita aliud eſt eſſe obiectum proportionatum quoad ſpecificationem, quia ſcilicet intra ſphærã ſpecificationis eius ſunt; aliud quoad adæquationem, & perfectionem qua diſcernitur, & adæquatè penetrat, & videt omnia illa, ſicut omnes colores, & lux ſunt obiectum proportionatum, id eſt, ſpecificatiuum viſus, ſed tamen non quilibet viſus poteſt æquè diſcernere, & & adæquare ſe cuicumque luci, & cuicumque colori, ſed iuxta modum, & capacitatem ſuam, licèt totum quod in illa luce, & colore eſt, viſibile ſit, & proportionatum ſit ſpecificatiuè, non ſemper adæquatè, & comprehenſiuè. Sic omnia quæ in Angelo ſuperiori ſunt, naturalis ordinis ſunt, proportionata ſunt Angelo inferiori proportione ſpecificationis, non proportione adæquationis, & perfectionis in diſcernendo ſe iuxta modum, & capacitatem inferioris.

ARTICVLVS II.

Quomodo Angelus futura, & præterita cognoſcat?

1 PRæcipuus difficultatis punctus non eſt de re ipſa, cùm conſtans ſit Angelum vi ſua non cognoſcere futura contingentia certò, & determinatè, nec alia quæcumque futura in ſeipſis immediatè: ſed difficultas eſt in reddendo rationem cur iſta futura non poſſit cognoſcere, cùm non careat ſpeciebus repræſentantibus illa; quando enim præſentia redduntur, certum eſt cognoſci ab Angelo, non iam vt futura, ſed vt præſentia, & tunc non infunduntur illi ſpecies de non, ſiquidem non accipit ſpecies pro ſingulis indiuiduis, quæ fiunt, ſed vtitur ſpeciebus vniuerſalibus, quas vtique à principio habet: & iſtæ in ſua repræſentatione non dependent ab ipſis rebus nec ab illis accipiunt perfectionem aliquam, vel immutationem quando res fiunt. Quomodo ergo de nouo repræſentant illa; cum in ſe de nouo non immutentur; Hæc eſt difficultas de futuris, & eadem ferè eſt de præteritis, quando Angelus non aduertit, ſed tranſeunt aliqua, ſeu fiunt eo non aduertente, quare non poſſit Angelus cognoſcere illa præterita in vi ſpeciei, quæ repræſentat illa; Et ex hoc etiam diſcuſſa manebit difficultas quomodo Angelus per ſpeciem ſuam vniuerſalem, indiuidua repræſentet, & quomodo ab eorum dependat exiſtentia, vt determinatè hoc vel illud ſingulare repræſentet.

Supponuntur certa.

Tria ſunt certa, & ſupponenda in hac parte.

Primum eſt tria eſſe genera futurorum. Primum 2
eſt eorum quæ neceſſariò euentura ſunt, nec poſſunt impediri, ſicut Solem cras oriri, eclipſim futuram eſſe. Secundum eſt eorum, quæ vt plurimum eueniunt per cauſas quidem naturales, ſed impedibiles, ita tamen ordinatas, vt rarò impediantur, ſicut quòd in verè ſint tonitrua, & in hyeme pluuiæ. Tertium eſt eorum, quæ omnino contingenter eueniunt, vel quia habent cauſas liberas, vel quia habent fortuitas, & in vtramque partem contingentes, ſicut quòd Petrus cras ambulet, vel quòd canis latret, aut quòd ſeges comburatur à fulmine. Solùm autem eſt duplex modus cognoſcendi iſta futura, ſcilicet vel quia cognoſcuntur in ſeipſis, ſecundùm quod habent exiſtentiam extra cauſas, vel cognoſcuntur in alio, id eſt, in virtute cauſarum à quibus procedet talis exiſtentia, & in quibus continentur.

Loquendo ergo de cognitione futurorum, in ſeipſis, id eſt pro vt extra cauſas, nullo modo ab Angelis poſſunt cognoſci, neque futura neceſſaria, neque contingentia. Et ne accidat æquiuocatio in illo termino *in ſeipſis*, oportet diſtinguere de cognitione rerum in ſeipſis quoad quidditatem, ſeu quoad quid eſt, vel ſecundùm durationem, & quoad an eſt, ſeu quoad exiſtentiam, ratione cuius ponuntur extra cauſas, & exeunt ab illis. Quando ergo dicimus futura non cognoſci in ſeipſis, non loquimur de quidditate futuri: ſic enim non tanquam futurum, ſed tanquam quidditas quædam quaſi in abſtracto, & in eſſe poſſibili attingitur. Loquimur ergo de futuris in ſeipſis ex parte durationis, & quoad exiſtentiam. Hæc enim pertinent ad futuritionem: nam futuritio durationem deſignat nondum præſentem, non autem quidditatem ipſam præciſè. Res ergo futura antequam de facto exeat à ſua cauſa, ſolùm eſt intra ipſam, aliàs ſi eſſet extra, iam non eſſet futura, ſed præſens reſpectu illius menſuræ in qua eſſet extra cauſas. Angelus ergo non poteſt futura cognoſcere in ſeipſis quantum ad exiſtentiam, & durationem, quia non poteſt duratio futurorum cognoſci ab Angelo niſi prout ſubeſt ſucceſſioni temporis, quæ eſt propria menſura futuri, non autem prout ſubeſt altiori, & eminentiori menſuræ, in qua continetur in ſeipſo, & extra cauſas ſine vlla ſucceſſione, & mutatione quia nulla mẽſura creata eſt, in qua res contineatur omnino indiuiſibiliter, & immutabiliter; ſola autẽ æternitas eſt omnino immutabilis, & eſt cauſa ipſius temporis, & eorum quæ in tempore

acciduot

accidunt ſine vlla potentialitate aut variatione ex parte ipſius menſurantis, & ſic poteſt illa omnia indiuiſibiliter in actu, & immutabiliter continere, & menſurare. Reliquæ omnes menſuræ creatæ non poſſunt continere ſucceſſiones temporum per cauſalitatem actualem in illa, & per omnimodam immutabilitatem, ſicut æternitas, ſed ſolùm per extrinſecam coëxiſtentiam. Cùm autem tempus futurum in quo res futura erit exiſtens, in ſeipſo non ſit actu, ſed ſolùm in potentia, quia eſt pars motus per ſucceſſionem, & euolutionem temporis ventura, & ſucceſſura, non in ſe exiſtens, non poteſt cognoſci illud futurum, neque eius menſura in qua exiſtet, niſi prout eſt in potentia, & ſucceſſione, & intra ordinem cauſarum. Nunquam ergo poteſt attingi in ſeipſo quandiu conſideratur vt futurum, quia futurum eſt idem quod ſucceſſurum, & ſucceſſurum eſt idẽ, quod ex potentia reducendũ in actum.

4 Quòd ſi dicas: quia veritas ipſa futuri contingentis ex ſe eſt determinatè vera ſecundùm alteram partem contradictionis, quia vtraque pars non poteſt eſſe ſimul determinatè vera, & falſa: ergo altera eſt determinatè vera, altera determinatè falſa; & quando in re fit præſens tale futurum, ſecundùm determinatam veritatem ponitur: ergo qui illud diceret antequàm fiat, determinatã veritatẽ diceret.

Reſpond. negando antecedens, ſi loquamur de determinatione futuri ex propriis prædicatis, aut ex cauſis proximis, & creatis, vt latè à nobis probatum eſt *præced tomo diſp. 19. & 20.* illa enim futura carent omni principio determinatiuo, tam in ſe quàm in cauſis, quandiu futurum contingens eſt, cùm ipſa contingentia intrinſecè importet indeterminationem: hoc enim eſt de conceptu eſſentiali contingentiæ, quòd ſit ad vtrumque: ergo repugnat dicere, quòd ſit contingens illa veritas in ratione veritatis futuræ, & tamen ſit determinata, vel in ſeipſa, vel in cauſis proximis (excipio decretum diuinum, & æternitatem Dei) cùm potius ab illis participet indeterminationem, & contingentiam. Ratio autẽ contradictionis non petit quòd vna pars determinatè ſit vera, ſed ſolùm quòd ſi vna pars eſt vera, altera ſit falſa, non tamen quòd iſta præ alia ſit determinatè vera, quia contradictio non determinat partes contradictoriarum, earúmque veritates, ſed ſolùm enunciat oppoſitum eius quod altera dicit, quod omnino extrinſecum eſt veritati, ſicut & entitati rei, vt poſſit eam determinare.

5 Secundò eſt certum, futura neceſſaria cognoſci ab Angelo certò, & euidenter abſtractiuè, id eſt in ſua cauſa, non intuitiuè in ſeipſis. Futura verò quæ vt in plurimum eueniunt, cognoſci in ſua cauſa proxima coniecturaliter, non euidenter. Conſtat hoc, quia futura neceſſaria habẽt cauſas neceſſarias, & ineuitabiles, nõ ſolùm ſuæ quidditatis, ſed etiam ſuæ futuritionis, & exiſtentiæ: ergo ex vi talis connexionis ſunt certò cognoſcibilia, ſiquidem certitudo, & euidentia fundatur in cognitione certa, & immutabili ergo quæ cognoſcuntur ex vi talis connexionis, cognoſcuntur certò, & euidenter, non quidem euidentia intuitiua, quia non eſt de re in ſeipſa, ſed euidentia abſtractiua quæ eſt de re in ſua cauſa. Futura verò ſecundi generis dicuntur à D. Thoma *in hac q. 57.* non cognoſci per certitudinem ab Angelo, ſed coniecturaliter. Quod intelligendũ eſt in ſenſu formali, id eſt quòd talia futura inquantum ſubſunt cauſæ, vel cauſis proximis, quæ ſunt impedibiles, non poſſunt certò cognoſci ab Angelo, ſed coniecturaliter, quia per medium fallibile, & contingens attinguntur; & ſic ſub formalitate talis medij non poſſunt cognoſci certò, & euidenter Si verò conſideretur ille effectus reſpectu collectionis omnium cauſarum naturalium, fortaſsè non manet contingens, neque caſualis, & per accidens, ſed omnino certus, quia in impedibilis. Neque in hoc oportet laborare, ſicut aliqui conantur oſtendere huiuſmodi contingentia nunquam certò cognoſci poſſe ab Angelo, quia ſemper contingentia ſunt; & quia ſunt effectus per accidens, quia ad nullam cauſam per ſe reduci poſſunt: ergo nunquam indicunt infallibilem connexionem, neque fundant ſcientiam certam, præſertim, quia cauſæ quæ poſſunt impedire effectum ſunt infinitæ, comprehendique non poſſunt, præſertim ſi ab ipſis Angelis, vel hominibus impedimenta ponantur. Cæterùm in hoc non oportet immorari, quia ſemper loquẽdum eſt in ſenſu formali, quod futura iſta impedibilia ex vi cauſarum impedibilium, in quibus proximè continentur, non poſſunt certò ſciri, quia ſub medio contingenti, & fallibili continentur. Si tamen excedunt iſtam contingentiam, & fallibilitatem, & reducuntur ad aliquam neceſſariam connexionem reſpectu connexionis omnium cauſarum, tunc ex vi talis connexionis poterunt certò ſciri ab Angelo. Non reducuntur autem ad neceſſariam connexionem, ſi inter illas cauſas interueniat aliqua cauſa libera, quia hæc per nullam collectionẽ cauſarũ poteſt neceſſitari, & de contingentia remoueri, quia libera eſt; reſpectu verò cauſarum cœleſtium, ſi aliqui effectus manent purè per accidens, & ad cauſam per ſe nullo modo reduci poſſunt, vt ſentit S.Th. *q. 16. de malo, art. 7. ad 16 & 1. p. q. 115. art 6.* Tunc non manebit talis effectus extra contingentiam, & ſub neceſſitate aliqua qua poſſit cognoſci certò, & per ſe ex vi illarum cauſarum. Si verò aliqui effectus ſint qui reſpectu totius collectionis cauſarum maneant determinati per ſe ac neceſſarij, tales certè ab Angelo poſſunt cognoſci per cognitionem omnium illarum cauſarum naturalium, ſeu collectionis earum; & ſic aliqui effectus qui reſpectu alicuius cauſæ proximæ dicuntur contingentes & per accidens reſpectu aliarum cauſarum, ſeu collectionis omnium cauſarum (quæ infinitæ non ſunt, cùm omnes cauſæ creatæ de facto, finito numero comprehendantur) neceſſarij, & determinati ſunt; & Angelus qui omnes cauſas naturales huius vniuerſi comprehendit, poterit certò cognoſcere tales effectus, quæ eſt expreſſa doctrina S.Thom. *q. 8. de verit art. 12.* vbi inquit: *Aliquid eſt contingens reſpectu vnius cauſæ, quod reſpectu conuerſæ plurium cauſarum eſt neceſſarium: Angeli autem omnes cauſas naturales cognoſcunt: vnde quædam quæ contingentia videntur, aliquibus cauſis eorum penſatis, Angeli vt neceſſaria cognoſcunt, dum omnes cauſas eorum cognoſcunt.* Ita D.Th.

Tertiò denique eſt certum, futura contingentia non poſſe certò cognoſci ab Angelo, licèt difficile ſit reddere rationem cur excludantur à cognitione Angelorum. Conſtat hoc, quia futura certò ſcire, ponitur in Scriptura tanquam ſignum certiſſimum diuinitatis, Iſai 41. *Annunciate nobis quæ ventura ſunt, & dicemus quia dij eſtis vos.* Et c. 46. *Nec eſt ſimilis mei annuncians ab exordio nouiſſima, & ab initio quæ nondum facta ſunt.* Et Danielis 2. ex hoc collegit Nabuchodonoſor Deum Danielis verum Deum eſſe, quia potuit reuelare myſterium illud, & ſomnium de talibus rebus, id eſt de futuris: *Loquens ergo Rex* (inquit) *ait Danieli: Verè Deus veſter, Deus Deorum eſt, & Dominus Regum, & reuelans myſteria, quia tu potuiſti aperire hoc ſacramentum.* Videndus eſt Hieronymus ſuper hunc ipſum locum Danielis, id eſt *ſuper c. 2.* vbi dicit quòd *Confitentur magi, & omnis ſcientia ſæcularis litteratura, præſcientiam futurorum non eſſe hominum, ſed Dei.* 6

Chryſoſtomus *homil.* 18. *in Ioannem: Certa futurorum prædictio, immortalis Dei ſolius opus eſt.* Iſidorus *lib. de ſummo bono c.* 10. *Futura Angeli niſi reuelatione diuina cognoſcere non poſſunt.* Sumitur etiam ex Damaſceno *lib.* 2. *fidei c.* 29. Auguſt. 4. *de Trinit. c.* 17. Baſilio *lib. de Spiritu S. c.* 16. *circa medium*, D. Thoma *in hac quæſt.* 57. *art.* 3. & 2. 2. *q.* 95 *art.* 1. & 3. *contra Gentil. c.* 154. & *q.* 8. *de Verit. art.* 12. *in* 1. *diſt.* 38. *art.* 5. & *in* 2. *diſt.* 7. *q.* 2 *art.* 2. & alibi ſæpè, communitérque omnes Theologi ſequuntur. Denique id quo maximè homines aliqui decepti à Dæmonibus ſunt, vt colerentur tanquam Dij, fuit ex prædictione futurorum, ſaltèm ambigua, cùm ipſi maximè laborarent, vt dij haberentur, conando prædicere futura, & oracula reddendo circa talium prædictionem.

In quo ſit difficultas, eiúſque reſolutio.

7 Difficultas ergo tota reducitur ad hoc vt explicemus quæ ſit ratio, quare iſta futura excluduntur à cognitione Angelorum, cùm certum ſit habere illorum ſpecies, etiam antequam fiant, quia quando accidunt, & redduntur præſentia, non infunduntur ſpecies de nouo pro cognoſcendis illis indiuiduis vt *ſuprà* ponderatum eſt: poſita enim ſpecie, & intellectu expedito, ponuntur ſufficientia principia ad intelligendum obiectum: cur ergo talium futurorum cognitio excludi debet ab Angelo, ſi eorum ſpecies non excluduntur? Et præterea quia veritas illorum futurorum etiam determinatè ſumpta eſt aliquid creatum: ergo aliqui lumini creato proportionata, & debita: cur ergo non erit Angelo?

Ad hoc varij ſunt modi reſpondendi, qui reducuntur ad tres.

Primus quod aliqua mutatio intrinſeca fit in ſpecie, ſaltèm quantùm ad aliquem modum, quo mutatur eius repræſentatio, vt reſpiciat obiectum ſub ratione præſentis, quæ anteà reſpiciebat illud ſub eſſe poſſibili, vel futuro. Sed hic modus habet difficultatem, quia talis mutatio intrinſeca, diſſoluit ſpeciem, ſeu corrumpit, quia ſi intrinſecè mutatur, non manet intrinſecè eadem quæ anteà, præſertim cùm illa repræſentatio non ſit accidentalis, & ſuperueniens ſpeciei, ſed eſſentialiter, & quidditatiuè ei conueniens. Vnde ſi remanet aliqua ſpecies, corrupta illa priori, debet eſſe de nouo infuſa. Et ſic perinde eſt dicere, quòd mutatur intrinſecè ſpecies, vel quòd infunditur de nouo alia. Deinde, reſtat videre à qua cauſa efficiẽter fit illa mutatio in ſpecie: nec enim fit ab obiecto ipſo de nouo producto, neque ab Angelo habente talem ſpeciem, neque à Deo. Non ab obiecto, quia improportionatum eſt vt emittat ſpecies in intellectũ Angeli, vel in illum agat, cùm Angelus per ſpecies infuſas intelligat, nõ per emiſſas ab obiecto: ergo neque poteſt tale obiectum immutare infuſas, & præexiſtentes in mente Angeli: ſi enim emittere non poteſt ſpecies, quãtò minùs poterit infuſas mutare? præſertim ſi obiectum ſit corporeum, & à longè diſtans, quod non poteſt operari in mentem Angeli, ſpeciémque effectiuè immutare, quia ſpecies ſpiritualis eſt, obiectũ autem corporeum, & ſimiliter medium. Neque fit immutatio ab ipſomet Angelo, quia Angelus intra ſuum intellectum non operatur immutando, ſed cognoſcendo, cùm non operetur aliud quàm cognitionem: non poteſt autem cognitionem elicere circa talem ſpeciem, ſeu obiectũ eius, niſi per ipſam ſpeciem: ergo prius eſt ſpeciem eſſe habilem vt illa vtatur intellectus, quàm vt cognitionem eliciat: ergo priuſquam eliciat cognitionem circa tale obiectum futurum quãdo redditur præſens, debet ſupponi ſpecies immutata, & perfecta, vt tale obiectum repræſentet: ergo non per ipſam cognitionem immutatur, & perficitur, & conſequenter neque per ipſum intellectum, qui aliam operationem non habet, quam cognitionem: nec enim datur in Angelo intellectus agens, qui ſpecies producat, aut immutet, non cognoſcendo, & caſu quo daretur, ille non ſeruiret pro ſpeciebus infuſis, ſed pro acquiſitis, & factis à ſe. Et eadem ratione non poteſt immutari ab alio Angelo, tùm quia alius Angelus non operatur intra mentem alterius, nec illi illabitur ad immutandum lumen eius, ſeu virtutem aut ſpeciem; tum quia ſolùm poteſt illuminare alterum Angelum per propoſitionem externam obiecti, vt *infr. diſp.* 15. dicetur. Si autem Angelus illuminans proponit futurum illud quando de nouo producitur, & fit præſens: ergo iam cognoſcit illud, & de ipſo erit difficultas, quomodo cognoſcat, & per quam ſpeciem, & quomodo ſpecies illa immutetur, vt repræſentet de nouo illud ſingulare.

Denique ſi dicatur; à Deo immutari repræſentatiõné illius ſpeciei, vt de nouo repræſentet aliquod ſingulare, non quidẽ per externam illuminationem tantùm, quia hæc nõ immutat intrinſecè repræſentationẽ ſpeciei, ſed coaptat, & accõmodat obiectum vt eius repræſentationi, ſeu modo repræſentandi, qui inferior eſt, proportionetur; ſed per internam eius ſpeciei immutationem in ſua repræſentatione, poterit quidem id facere Deus, ſed talis immutatio cùm intrinſecè vertat, & mutet repræſentationem ipſam, quæ eſſentialis eſt ſpeciei, mutat ſine dubio eſſentiã eius, & diſſoluit, aliámq; infundit, quæ de nouo repręſentat id quod antè nõ repręſentabatur. Et ſic incidimus in aliud incõueniens *præced. diſput.* exclusum, quòd Angelus non habet omnes ſuas ſpecies ab initio infuſas; & ſic non naſcitur plenus ſapiẽtia, & perfectus decore intelligibili. Et iterum ſpecies illa de nouo repræſentans, debet eſſe repræſentatiua ſolùm illius ſingularis quod de nouo producitur, non aliorum quæ nondum producta ſunt, quia illa ſunt futura, non aliorũ quæ iam producta ſunt, quia iam ſunt cognita, nec naturæ illius in cõmuni, quia iã de ea habebatur notitia. Ergo inciditur in illud inconueniens, quod quilibet Angelus intelligit ſingularia per ſpecies adæquatè talium ſingularium repræſentatiuas, quæ ſunt ſpecies nimis particulares, & propriæ ſenſuum, non vniuerſalitati intellectus Angelici correſpondentes. Quod autem aliqui dicunt immutari ſpeciem à Deo ipſo concurſu, quo influit cum ipſa, & cum intellectu ad repræſentationem huius determinati obiecti: hoc nihil eſt, quia ille concurſus ſolùm eſt applicatiuus cauſæ ad actum ſecundum, & influxiuus in illum iuxta modum, & poteſtatem ipſius cauſæ ſecundæ; & ſic ſupponit ipſam conſtitutam, & perfectam in actu primo, & conſequenter repræſentationem eius non immutat, quia hæc pertinet ad actum primum: concurſus autem Dei ad operandum non immutat, nec conſtituit aliquid pertinens ad actum primum, ſed tantùm applicat, & ordinat id quod eſt in actu primo ad actum ſecundum. Quòd ſi iſte concurſus immutat ipſam repræſentationem, & id quod pertinet ad actum primũ ſpeciei, idem eſt ac ſi diſſoluat illam, & infundat aliam, ac proinde reditur ad id quod iam impugnatum eſt, quod deſtruat Deus illam ſpeciem, & producat aliam: perinde enim eſt quòd id faciat concurſu quo influit in actum, vel alia antecedenti actione, ſi inconueniens eſt idem.

Quare ſecunda aliorum ſententia affirmat ſpeciem intelligibilẽ Angeli non immutari intrinſecè, 9
nec per entitatem, nec per modũ ſuperadditum, ſed per extrinſecã aſſimilationẽ, quatenus obiectũ non

aſſimilatur

aſſimilatur ſpeciei repræſentatiuæ ſui antequam in rerum natura tale obiectũ ſit;exiſtente autem obiecto,ſtatim aſſimilatur ſpeciei;& ſic manet completa ſimilitudo ipſa ſpeciei, quia ſimilitudo inter duo extrema eſt;& ſic exiſtente vtroque extremo completur. Hæc ſententia videtur planè affirmari à D. Thoma. *hic quæſt. 57. art. 3. ad 3.* & *quæſt. 8. de verit. artic. 12. ad 1.* Et communiter hoc ſequuntur Thomiſtæ, Caietan. *in hac quæſtione 57. artic. 2. §. Quod ſecundum*, Ferrar. *2. contra Gentil. c. 96. & c. 100.* quamuis inter Caietanum, & Ferrarienſem ſit diſſenſio,quòd Caietanus putat durationem ipſam, ſeu exiſtentiã vt in exercitio coniunctam cũ re ipſa, nõ repræſentari vt obiectũ *quod*,ſeu vt rẽ repræſentatam,ſed vt conditionẽ;Ferrar. verò *dicto c. 100.* id impugnat, cenſétq; repræſentari durationẽ ipſam, etiam vt obiectum *quod*,& rem repræſentatã, quia reuera duratio iſta,& coniunctio eius cũ ipſa re eſt vnum ex accidentibus ipſius rei;atque adeò repræſentabilis eſt vt obiectũ,& res cognita. Putant autẽ Suar. *lib. 2. de Angelis c. 11. n. 10.* & Arrubal *hic diſp. 167. c. 2.* Sententiã Caietani in eo eſſe,quòd ſpecies Angeli repræſentant futura in potentia,quando verò exiſtũt,repræſentãt ea in actu ſine vlla mutatione ex parte ſpeciei. Cæterùm ſententia Thomiſtarũ in hoc cõuenit, quòd ſimilitudo ſpeciei,quæ eſt in Angelo,nõ eſt cõpleta, & terminata antequã obiectum exiſtat;& ideò non poteſt illud repræſentare, quandiu eſt futurũ. Cõplementum autem ſimilitudinis dependet ab altero extremo ad quod ſimilitudo terminatur: licèt varietas magna ſit in explicãdo quomodo iſta repræſentatio ſpeciei terminatur ad illã exiſtentiã rei futuræ, & reſpiciat illam,an ſicut conditionẽ,an ſicut rem repræſentatã,& vtrùm repræſentatio ipſa ſpeciei mutetur,ſaltẽ quoad aliquẽ modum,ſeu relationẽ de nouo acquiſitã erga obiectum,ſeu penes aliquid explicitũ,quod ante ſolùm erat implicitum reſpectu rei futuræ, quod Suarez, & Arrubal vocant repræſentare in potentia, & in actu. Et hoc totum quomodo intrinſecè fiat in ſpecie ex ſola poſitione extrinſeca obiecti; de quo etiam videri poteſt Nauarr. *contron. 58.*

10 Hæc ſententia non minores patitur difficultates quam præcedens, & poſſunt reduci ad duo præcipua capita.

Primum eſt,quia reſponſio D. Th. *in hac q. 57. a. 3. ad 3. & q. 8. de verit. a. 12. ad 1.* quòd ſpecies Angeli licèt æqualiter ſe habeat in repræſentando reſpectu rei præteritæ,præſentis,& futuræ,tamen res ipſæ non æqualiter ſe habent ad ipſas ſpecies,quia quandiu non exiſtunt, non habent naturam per quã aſſimilentur ſpeciebus; & ſic per eas cognoſci non poſſunt: Hæc,inquam, reſponſio procedit in æquiuoco de ſimilitudine relatiua fundata in cõuenientia extremorum, & de ſimilitudine repræſentatiua fundata in intelligibilitate rei quam participãt ſpecies intentionales. Nam ſimilitudo relatiua exigit quidem naturam vtriuſque extremi,coexiſtentiámque præſentiam,vt completa ſit,ſimilitudo autem intentionalis,& repræſentatiua hoc non exigit,quia nõ fundatur in conuenientia naturæ, & exiſtentiæ extremorum, imò ſpecies in entitate ſua longè diſſimilis eſt ab obiecto, vt patet cùm per ſpeciem ſpiritualẽ repræſentatur res corporea. Similiter conſtat quòd per ſpeciem intentionalem poteſt repræſentari res abſens,& non exiſtens, ſicut patet quòd recordamur rei præteritæ, & tamen ſimilitudo ſpeciei,loquendo de ſimilitudine relatiua,tunc non eſt completa, quia ſicut res futura non habet naturam per quam aſſimiletur ſpeciei,ita nec res præterita habet naturam nec exiſtentiam per quam aſſimiletur illi: ergo etiam non poterit cognoſci; quod tamen iſta ſententia non concedit. Nec refert dicere quòd nõ cognoſcitur res futura in ſeipſa,& intuitiuè, ſed prout continetur in cauſis,& ſimiliter res præterita, vt relinquitur in effectu. Contra enim eſt,quia ſufficit nobis quòd futura abſtractiuè cognoſcantur, dummodo cognoſcantur certò,ſicut præterita:non enim eſt difficultas an cognoſcantur futura intuitiuè ab Angelo, ſed an cognoſcantur certò,licèt abſtractiuè, ſicut præterita intuitiuè cognoſci non poſſunt,& tamen certò cognoſcuntur. Addo, quòd ſi ex eo non cognoſcuntur futura, quia ſimilitudo ſpeciei repræſentantis illa non completur quouſque ipſa futura habeant naturam per quam aſſimilentur tali ſpeciei, ſequitur quòd nec etiam ſupernaturaliter poſſint cognoſci ab Angelo,quia quandiu non producuntur non habent naturam per quam aſſimilentur ipſis ſpeciebus,etiam ſupernaturaliter: ergo non poterunt per tales ſpecies cognoſci, nec per alias ſupernaturaliter infuſas, quia quantumcumque ſupernaturalia ſint, non poterunt illis aſſimilari res ipſæ quandiu non ſunt productæ.

Secundò eſt difficile in hac ſententia explicare, quomodo ſpecies ipſa repræſentet res iſtas futuras, quando præſentes redduntur ſine vlla ſui mutatione,& antè non repræſentabat illas. Nam rem iſtam, quæ antea non erat præſens, ſed futura, & modò redditur exiſtens, & præſens repræſentari actu per ſpeciem, aliquid intrinſecum eſt in ipſa ſpeciei,ſiquidem repræſentat aliquid, quod antea non repræſentabat; ergo in ipſa ſpecie aliquid de nouo fit vt repræſentet talia obiecta, nunc de nouo exiſtentia,quæ antea non repræſentabat,& quidquid illud ſit, aliquam intrinſecam mutationem petit in ſpecie. Siue enim dicatur quòd illa duratio,& exiſtentia eſt ſolùm conditio, ſiue quod eſt res de nouo repræſentata, ſiue dicatur quòd antè ſolùm repræſentabat illam in potentia, & implicitè, & modò eſt in actu explicita, totum hoc pertinet ad aliquid proprium,& intrinſecum talis ſpeciei,quia pertinet ad diuerſum modum repræſentationis eius, & totum quód repræſentationis eſt, intrinſecum eſt in ſpecie. Ergo aliquam variationem intrinſecam petit in ipſa ſpecie hæc repræſentatio explicita,& actualis, quando res de nouo producitur, quæ antea ſolùm erat implicitè, & in potentia quando res erat futura. Vnde currunt ibi difficultates *ſuprà* allatæ contra primam ſententiam, ſcilicet quòd ſi repræſentatio intrinſecè mutatur, ſpecies ipſa corrumpitur:& quòd non poteſt ab ipſo obiecto extrinſeca hæc variatio fieri in ſpecie,cùm nõ habeat efficientiam aliquam,& influxum in ipſam ſpeciem: nulla autem mutatio intrinſeca fit in ſpecie niſi mediante aliqua efficientia,& influxu phyſico. 11

Tertia ergo ſententia eſt quam docet P. Suarez, & alij, qui abſolutè docent nullam dari mutationẽ intrinſecam in ipſa ſpecie Angeli, ex eo quod res futura reddatur præſens,ſed totam mutationem tenere ſe ex parte rei repræſentatæ, non quia compleatur ſimilitudo ſpeciei per ipſam exiſtentiam obiecti, ſed quia quando eſt præſens,terminat repræſentationem, & cognitionem intuitiuam:quando autem eſt futurum,non terminat repræſentationem ſpeciei,ſed ſolùm res ipſa repræſentatur in abſtracto, & quantum ad quidditatem, eo quòd ſpecies intelligibilis non repræſentat Angelo completè rem eſſe vel futuram eſſe, ſed ſimpliciter,& ſecundùm ſe repræſentat illam, & ſic ſi res non exiſtit, nihil de exiſtentia aut futuritione eius repræſentat, ſed tantùm quidditatẽ cum indifferentia ad eſſe, vel non eſſe: cùm verò de facto res exiſtit, de facto terminatur ad illam repræſentatio,vt ad exiſtentem, 12

ſtentem, anteà verò terminabatur ad ipſam vt poſſibilem, & ad omnia eius accidentia, & circunſtancias, etiam vt poſſibiles: & ſic tota hæc variatio reducitur ad diuerſam terminationem ex parte obiecti repræſentati, non ad aliquã mutationem intrinſecam in ſpecie, ſiue formalem, ſiue effectiuã, neque ad aliquod complementum ſimilitudinis eius.

53 Addit P. Vaſq. *hîc diſp.* 208. *c.* 4. in ſpecie Angeli nullam fieri variationem intrinſecam per hoc quod anteà non repræſentet futurũ, & modò repræſentet quando eſt præſens, ſed ſolùm ex parte obiecti quia quandiu eſt futurum, non eſt obiectum naturale iſtius ſpeciei, ſed ſolùm quando eſt præſens, vel præteritum. Eadem autem ſpecies, & potentia in ſe inuariatæ reſpiciunt, & attingunt obiectum quando redditur connaturale obiectum ſpeciei, vel potentiæ, non autem attingunt quandiu connaturale obiectum earum non eſt. Quam doctrinam dicit tradi à Capreolo *in* 2. *diſt.* 3. *q.* 2. *a.* 3. *ad* 1. Greg. *contra* 3. *concluſionem*, vbi inquit, ideò futura non cognoſci ab Angelis, quia capacia non ſunt cognitionis nec ei ſubiiciuntur & ad eundem ſenſum conatur adducere D. Thomam. *hîc q.* 57. *art.* 3. *ad* 3. Heruæum, & alios. Et addit P. Arrubal *hîc diſp.* 167. *c.* 1. & P. Alarcon. *tract.* 6. *de Angelis diſp* 3. *c.* 7. exiſtentiam actualem obiecti bene poſſe facere vt aliquid ſit intra virtutem naturalem alicuius potentiæ vel habitus, intra quam anteà non erat, vt patet exemplo habitus fidei diuinæ, ad quam incipit pertinere aliquod obiectum, & intra latitudinem eius contineri, ſi modò reueletur à Deo, & declaretur ab Eccleſia, quod ante non continebatur ex ſolo defectu reuelationis, per quam tamen nihil intrinſecum in habitu fidei ponitur, ſed omnino inuariatus manet in ſe. Sic etiam per hoc quòd res aliqua reddatur exiſtens pertinénſque ad hoc vniuerſum, ponitur intra latitudinem obiecti proportionati alicuius ſpeciei, cùm antea ad talem ſpeciem non pertineret, quia non erat illi connaturale, nec intra latitudinem eius continebatur; & ſi non repræſentabatur, modò verò repræſentatur nulla facta variatione in ipſa ſpecie.

54 Cæterùm tota hæc ſententia, & omnes eius explicationes non minorem difficultatem patiuntur, quàm non exactè explicat Nam prima explicatio diuertit à principali puncto difficultatis, explicans quomodo ſpecies non varietur variata ſolùm terminatione obiecti quoad intuitiuum, vel abſtractiuum Dato enim quòd eadem ſpecies, vel notitia varietur pe abſtractiua in intuitiuam ſolùm per extrinſecam terminationem obiecti, nulla facta variatione in ipſa ſpecie, ſaltèm quantùm ad ſubſtantialem repræſentationem: tamen in præſenti, vt iam monuimus, non eſt difficultas ſolùm in hoc, quòd Angelos non poſſit cognoſcere futura intuitiuè. ſic enim neque futura neceſſaria, v. g. eclipſim futuram intueri poteſt, quia nondum eſt præſens, neque in ſeipſa, & extra cauſas cognoſcibilis, ſed etiam debet ſupponi quòd futura contingentia non ſunt certò cognoſcibilia ab Angelo, etiam certitudine abſtractiua, & eo modo quo futura neceſſaria cognoſcuntur Et de hac cognitione abſtractiua aſſignanda eſt ratio, quare non poteſt attingi futurum quando eſt in ſtatu futuritionis abſtractiuæ, ſuppoſito quòd eadem ſpecies inuariata in ſua repræſentatione poteſt illud attingere intuitiuè quando ſit præſens. Et hæc ſententia ſeu explicatio Suarez totam variationem reducit ad terminationem obiecti, prout ſeruit cognitioni intuitiuæ, quando res ſit præſens; quomodo autem non terminet cognitionem ſui abſtractiuam antequam ſit præſens, ſuppoſito quòd repræſentatio ſpeciei eſt eadem, non explicat. Niſi fortè dicatur quòd antequam res ſit præſens, ſolùm repræſentatur quidditas rei in abſtracto, ſeu in communi, aut etiam inquantum hæc in ſingulari, ſed non repræſentatur eius productio, ſeu duratio, & exiſtentia vt coniuncta ipſi rei, eo quòd ſpecies Angeli non repræſentat complexè affirmando, aliquid eſſe vel non eſſe. Sed tunc reſtat difficultas inſoluta, videlicet, quomodo quando res ſit præſens incipit illa ſpecies per ſuam ſimplicem repræſentationem repræſentare rem, non ſolùm in ſua quidditate, ſed etiam cum coniunctione ad exiſtentiam, & durationem ſine aliqua variatione intrinſeca, & per nudam terminationem extrinſecam: hoc enim quod eſt rem exiſtere in exercitio ſicut eſt aliqua veritas terminatiua cognitionis ex parte ſui, ita repræſentabilis eſt in aliqua ſpecie ex parte intellectus: & Angelus non format nouam repræſentationem ex ſpeciebus præconceptis ad repræſentandum illam coniunctionem rei cum ſua exiſtentia per compoſitionem aut diuiſionem. ſed per ipſam ſimplicem ſpeciem viſo obiecto, videt quidquid illi conuenit, inter quæ vnum eſt exiſtentia ſeu duratio: ergo ſi illa ſpecies antequam res produceretur non repræſentabat durationem vt conuenientem ipſi rei, quomodo ex ſola extrinſeca poſitione rei incipit illam per intrinſecam ſimilitudinem, ſeu repræſentationem repræſentare ſine aliqua variatione ſui? Et dato quòd poſſet Angelus formare nouam ſpeciem repræſentantem coniunctionem durationis cum re, quòd antea non repræſentabatur, quomodo ex ſola extrinſeca productione rei mouetur ad formandum illam ſpeciem, cùm nihil illi de nouo repræſentetur, aut mutetur in ſpeciebus, quas habebat ante productionem talis rei, & ante illam non poterat formare ſpeciem repræſentantem illammet coniunctionem, etiam pro tempore quo facienda eſt? Et ſic poterit intelligere futurum, ſaltèm abſtractiuè antequam ſit per compoſitionem, ſeu formationem illius ſpeciei. Quare ſola extrinſeca terminatio non apparet quomodo ſit ſufficiens ad repræſentandam coniunctionem durationis cum ipſa re, ſi ſpecies ex ſua intrinſeca tatione id anteà non repræſentabat.

Similiter explicatio Vaſquez & Arrubalis nullo modo ſubſiſtit, ſed manifeſtè petit principium, & non explicat difficultatem. Dicit enim, ideò ſpeciem Angeli non repræſentare futurum, quia ſub ſtatu futuritionis non eſt connaturale eius obiectum. De hoc eſt difficultas, quare non ſit connaturale eius obiectum antequam exiſtat: cùm autem exiſtit, incipit eſſe connaturale obiectum, & ſpecies incipit ipſum repræſentare. Et non explicat difficultatem: ſi enim incipit eſſe connaturale obiectum; etiam incipiet eius repræſentatio eſſe in mente Angeli, quæ anteà non dabatur, quia connaturale obiectum non erat: ergo non ſtat obiectum ipſum variari, ita quòd ſit connaturale obiectum ſpeciei, & ipſam repræſentationem ſpeciei non variari. Vel ſi anteà dabatur repræſentatio ſufficiens iſtius obiecti, licèt non exercebatur quomodo connaturale obiectum non erat ſi iam in mente Angeli ſpecies repræſentatiua illius erat? Si dicatur ideò non eſſe proportionatum obiectum, & connaturale, quia quandiu eſt futurum. non pertinet ad ordinem huius vniuerſi, niſi in potentia. Non per hoc euacuatur difficultas, quia dato hoc quòd non pertineat ad ordinem vniuerſi illud futurum actu, ſed ſolùm pertineat vt futurum (de quo tamen inquiri poſſet, quare hoc non ſufficiat vt ſit obiectum connaturale) tamen reſtat explicandum, quomodo quando illud obiectum producitur, & incipit pertinere ad ordinem vniuerſi repræſentetur ab illa ſpecie ſine 55

aliqua

aliqua variatione ſpeciei de potentia ad actum, quia anteà repræſentabat obiectum ſolùm in potentia modò in actu, vel ſi anteà repræſentabatur in actu, quare non poterat ab Angelo cognoſci? Variatio autem in ipſa repræſentatione intrinſeca de potentia ad actum, magna, & realis variatio eſt, cùm ipſa repræſentatio in ſe realis ſit, nec poteſt intelligi quòd fiat per ſolam denominationem extrinſecam obiecti. Si verò nec in potentia, nec in actu repræſentabatur antè, & modò repræſentatur, aliqua intrinſeca mutatio ſpeciei eſt.

Inſtantia autem & exemplum Arrubalis de obiecto incipiente pertinere de nouo ad habitum fidei, cùm antè non pertineret ſine vlla variatione habitus in ſe, non conducit; quia habitus, & potentia cognoſcitiua non reſpiciunt obiectum repræſentando illud, ſed ſupponendo repræſentationem factam in ſpecie, vel propriam, vel connotatiuam provt obiectum repræſentari potuerit, & ſcientia poſtulauerit, qua repræſentatione ſuppoſita, habitus & potentia tendunt ſub ratione ſua formali ad quodlibet obiectum quod ſub illa ratione formali contineri poteſt; & ſic contentum in ſpecie repræſentari, & proponi ſicut etiam viſus ipſe non variatur ex eo quod producatur de nouo aliquod obiectum colore affectum, quod hoc ipſu ſub latitudine ſuæ formalis rationis continetur, pertinétque ad talem potentiam. Cæterùm ſpecies ipſa per ſe immediatè repræſentatiua eſt obiecti, illúdque coniungit potentiæ in eſſe intentionali, non in obiectum repræſentatum per modum virtutis elicitiuæ actus fertur, ſicut habitus, vel potentia. Non poteſt autem ſpeciei repræſentare id quòd anteà non repræſentabat per ſolam extrinſecam coëxiſtentiam obiecti, ſi in ſe intentionaliter non mutetur, quia repræſentatio ipſa intrinſeca perfectio eſt in ſpecie, & realitas eius, & immediatum reſpectum habet ad obiectum cuius vices gerit ſpecies. Habitus autem vt fides, vel potentia fertur ad obiectum, ſupponendo quòd ſit repræſentatum in ſpecie; vnde perinde eſt ipſi quòd res aliqua de nouo producatur, vel non, ſed hoc ipſo quòd induit ſuam rationem formalem; & ſic repræſentatur in ſpecie, in illam poteſt tendere id eſt actum elicere circa illud; ſpecies verò ipſa non ſic tendit, ſed repræſentar rem immediatè, nec poteſt repræſentare quòd non repræſentabat ante, niſi per intrinſecam aliquam rationem, quia repræſentatio, intrinſeca eius perfectio eſt. In habitu autem etiam intrinſeca perfectio eſt elicere actum, & ferri in obiectum, ſed provt repræſentatum, & per ſpeciem coniunctum intellectui. Vnde tota mutatio non eſt in ipſo habitu, qui ſupponitur potens in illud obiectum, ſi ſic proponatur, ſed in obiecto eiúſque repræſentatione, & propoſitione.

17 Quapropter redeundo ad ſententiam D. Thom. eámque explicando, dicimus quòd intellectus Angeli in ſententia D. Thom. non cognoſcit ſingularia, quæ de nouo fiunt per ſpecies de nouo acquiſitas, ſed per ſpecies quas priùs habebant, per quas tamen non cognoſcebant ea provt erant futura: Hæc enim ſunt expreſſa verba *ipſius quæſt. 16. de malo, art. 7. ad 6.*

Ratio autem quare ſpecies illæ non repræſentant futura ſeu ſingularia nondum exiſtentia, perpetuò aſſignatur à D. Thoma per hoc, quòd talia ſingularia nondum participant naturam per quam aſſimilentur illis ſpeciebus, vt patet *cit. loco q. 16. de malo, & in hac quæſt. 57. art. 3. ad 3. & in 2. ad Anib. diſt. 7. quæſt. vnica art. 3. ad 4. & quæſt. 8. de verit. art. 12 ad 1.* Et vt dicit *cit. quæſt. de malo, Species intelligibiles, quæ ſunt in intellectu Angelico ſunt directæ ſimilitudines reſpicientes naturas ſpecierum, per quas tamen ſingularia cognoſcere poſſunt, non tamen niſi in quantum participant naturam ſpecierum, quod non eſt antequam ſint in actu.* Igitur in hac repræſentatione ſpecierum conſiderandum eſt quod naturæ non repræſentantur in illis quomodocumque, ſed provt deſcendunt, & deriuantur ab ideis diuinis, & participant naturam ſpeciei, non ſolùm in prædicando, ſed in deſcendendo, & participando eſſe effectiuè à Deo, à quo naturæ deriuantur in aliquibus indiuiduis, ſed non in omnibus ſimul ſed ſucceſſiuè. Et ideò ſpecies quæ deriuantur à talibus ideis diuinis accipiunt vim repræſentandi naturas cum ſucceſſione indiuiduorum; & ſic ex vi ſuæ repræſentationis, quatenus deriuantur ab ideis diuinis non ſolùm vt ſunt in ſe, ſed vt operantur in hoc vniuerſo, petunt repræſentare indiuidua, quando ſunt in vniuerſo producta ab ipſis ideis, non quando non ſunt, & hoc non per aliquam variationem ſpeciei quaſi formalem, & in ſua formali repræſentatione, ſed per aliquam mutationem modalem quatenus ipſa repræſentatio ex vi ſuæ repræſentationis deriuatæ ab ideis applicatur ad repræſentandum hoc vel illud indiuiduum in particulari, iuxta quod ab ipſis ideis deſcendit, & producitur, quæ variatio, & applicatio non fit ab ipſo obiecto ad extra poſito effectiuè, ſed ab ideis diuinis ex vi prioris infuſionis, & deriuationis ſpecierum, ab obiecto autem ſolùm terminatiuè, & vt à quodam requiſito, ſeu potiùs conſecuto ex ipſa deriuatione ab ideis, vt ſpecies ſic determinatè, & applicatè pro iſto, vel illo indiuiduo in ſingulari. Explico ſingula ex doctrina Diui Thomæ.

In primis certum eſt, ſpecies Angelorum non repræſentare rem aliquam, niſi provt pertinet ad hoc vniuerſum, & participat in eo naturam, & eſſe ab ideis diuinis. 18 Certum etiam eſt ſpecies Angelicas non eſſe ſimilitudines deriuatas ab obiectis ad mentem Angeli, ſed deriuatas ab ideis diuinis vt factiuæ ſunt rerum ad extra, ſicut *præcedenti diſp.* latè probatum eſt. Quòd autem ſolùm repræſentent res provt pertinent ad hoc vniuerſum, & in eo habent eſſe ab ideis diuinis conſtat, quia naturalis cognitio Angeli eſt limitata, & finita, petítque iuxta ſuam naturam aliquibus terminis claudi, non ſolùm ex parte modi intelligendi, &, vt ita dicam ex parte intentionis, ſed etiam ex parte rei cognitæ, ſeu ex parte extenſionis, quia aliàs deberet ad omnia poſſibilia extendi, & ad infinita: non enim eſt maior ratio quòd cognoſcat aliquod extra hoc vniuerſum, quàm omnia ſaltèm diuiſiuè, quia intellectus de ſe ad omne intelligibile extenditur. Et præſertim quia extra vniuerſum non eſt aliqua cauſa naturalis aut creata, ſed tantùm Deus; Angelo autem, & cuilibet creaturæ non eſt connaturale cognoſcere obiecta ſua in Deo, ſed in creaturis, & in cauſis naturalibus, & conſequenter pertinentibus ad hoc vniuerſum: creatus enim intellectus directè proportionatur, & ſpecificatur ab aliquo creato, & conſequenter ab aliqua ſubſtantia naturali, quia ſubſtantia eſt obiectum intellectus. Et ita ſi cognoſcit aliquam ſubſtantiam in ſe immediatè, illa naturalis eſt; ſi per ſuas cauſas debet eſſe per cauſas creatas, & naturales: extra vniuerſum autem nihil eſt præter Deum: ergo neque cauſæ, neque effectus naturales ſunt: ergo nihil ibi eſt cognoſcibile naturaliter ab Angelo.

19 Ea his ergo principiis deducitur, quòd ſi Angelus connaturaliter habet ſpecies infuſas à Deo repræſentantes ipſas naturas rerum, non quomodocumque, ſed vt deriuatas à Deo, & pertinentes ad hoc vniuerſum, in eóque poſitas, & conneaas, conſequenter debent repræſentare tales naturas, provt ſunt in aliquo, vel aliquibus indiuiduis, quia ſic, & nou aliter deriuantur res ab ideis diuinis (licèt etiam pro ſuo arbitrio poſſit Angelus vti illa ſpecie inadæquatè ad repræſentandam ſolam naturam ſine indiuiduis vel vnum indiuiduum ſine alio) ſed quia ipſa indiuidua ſucceſſiuè fiunt ab ideis diuinis in hoc vniuerſo, hoc ipſo quòd infunditur Angelo ſpecies repræſentatiua rerum ſecundùm quod deriuantur ab ideis diuinis, oportet quòd aliqua indiuidua ſucceſſiuè repræſentet, & non ſimul, quia ſic deriuantur ab ideis diuinis iu huc vniuerſo: ergo ſi ſpecies Angelorum repræſentant res, non deſumendo aliquid ab ipſis, ſed provt deſcendunt ab ideis diuinis, neceſſe eſt quòd ea vi ſuæ repræſentationis, & ea vi qnam participant ab ipſis ideis, habeant aſſimilari indiuiduis, quando fiunt, & participant eſſe ab ideis, & non aliter. Neque iſta repræſentatio ſeu, applicatio ad cognoſcendum indiuiduum determinatè, ſumenda eſt ea ipſis rebus, niſi inquantum ſunt termini talis repræſentationis. Vnde reſpectu ipſorum obiectorum in ſe omnino inuariata manet ſpecies Angeli tam in ipſa repræſentatione formali, quàm in applicatione naturæ ad tale vel tale indiuiduum: ſed tota hæc repræſentatio, & applicatio regulanda eſt ea ipſis ideis diuinis, à quibus ſicut fiunt res in propria entitate, ſeu in proprio genere, ita fiunt in ſimilitudine, ſeu ſpecie intelligibili in mente Angeli vt ea D. Aug. 2. *ſuper Geneſ. ad litteram c.* 8 docet D. Thom. *q.* 56. *art.* 2. *& aliis multis locis*. Quòd ergo ſpecies Angeli modo repræſentet aliqnod indiuiduum, quod de nouo fit, & antè non repræſentaret illud, uon eſt quia nou haberet antè ſpeciem potentem in illud indiuiduum, & aliam de nouo habeat acquiſitam, vel infuſam, ſed ideò eſt, inquit, D. Thomas, quia res ipſæ quæ fiunt, ſeu indiuidua ipſa quæ de nouo ſuccedunt non aſſimilantur illi ſpeciei, ſeu nondum participant naturam repræſentatam ab illa ſpecie, vt dicit *in quæſt.* 16. *de malo, art.* 7. *ad* 6. id eſt non aſſimilantur illi, nec participant naturam illam ab ipſiſmet ideis, à quibus ſicut producuntur indiuidua in proprio genere, & entitate, ita in aſſimilatione ſpeciei, non per nouam ſpeciem infuſam, nec per actionem totaliter nouam, ſed per determinationem ſpeciei, quæ iam eaiſtebat, quæ determinatio fit in illa, & reſultat ea vi primæ infuſionis, quia ſic infuſæ ſunt ab ideis, & eaemplatæ ab illis, quòd acceperunt vim repræſentandi naturam ſpecificam, vt deſcendit ab ideis diuinis in ſuis indiuiduis; & quia deſcendit, & deriuatur illa natura ab ideis per indiuidua ſucceſſiuè, etiam illa ſpecies habet vim intrinſecam repræſentandi indiuidua ſucceſſiuè, ita quòd creato indiuiduo in ſua entitate per ideas diuinas reſultat ea vi prioris infuſionis, quia infuſæ ſunt iſtæ ſpecies vi exemplatæ ab illis ideis, determinatio, & applicatio ad repræſentandum iſta indiuidua eorúmque exiſtentiam, & durationem, quia ſic ſucceſſiuè ſunt, & deriuantur ab ideis diuinis; & ſic etiam ſucceſſiuè aſſimilantur, & reſultat ſimilitudo eorum in ſpeciebus Angelicis iuxta regulam illam Auguſtini *ſuprà* poſitam, quod quidqnid fit à Deo in proprio genere, fit primò in mentibus Angelorum, ſed in mentibus Angeli fit à principio per ſpecies eaemplatas ab ideis diuinis, quæ habent vim determinatè repræſentandi per ſucceſſionem temporum indiuidua, quæ fiunt ab ideis, quia id habent in repræſentando, quod ideæ in cauſando. Et ſicut lapis ex virtute generantis accipit formam quæ toties mouetur ad centrum, quoties ab illo eatrahitur, & dicitur ratione talis virtutis à generante moueri, non per nouam generationem, ſed per antiquam hîc de nouo eaplicatam, quando tendit ad centrum; & ſicut poſito fundamento, ex vi talis reſultat noua relatio, quoties ponitur terminus, non per nouam actionem, quia ad relationem non datur per ſe motus; ſed ex virtute primæ, provt hîc de nouo determinatur, & explicatur: ſic ſpecies infuſæ vt exemplatæ ab ideis diuinis, habent ex vi illius primæ infuſionis repræſentare naturam in indiuiduis ſucceſſiuè, quia ſic ſucceſſiuè fiunt ab ideis diuinis, & ita toties prorumpunt: & explicantur in repræſentationem determinatam huius vel illius indiuidui hîc, & nunc de nouo ſuccedentis, quoties in tale indiuiduum explicat idea diuina cauſando, quia quod idea diuina eſt in cauſando pro hoc vniuerſo, ſpecies Angeli eſt in repræſentando ea vi ſuæ deriuationis qua exemplatur ab idea diuina.

20 Et moueor ad hoc ita eaplicandum, tum ex authoritate D. Thomæ, & modo loquendi ipſius cum D. Auguſtino, tum ea ratione communi, quia non poteſt intelligi ſine aliqua determinatione intrinſeca in ſpecie, de nouo repræſentare quod non autè repræſentabat in exercitio: tum ex ſpeciali ratione, quia iſtæ ſpecies Angelicæ ſunt quædam ſimilitudines eaemplatæ ab ideis diuinis, & iuxta eorum modum in cauſando accipiunt vim repræſentandi ſucceſſiuè indiuidua determinatè, quia ſic ſucceſſiuè fiunt à Deo. Ex authoritate D. Thom. id deducitur quia *dicta quæſt.* 16. *de malo art.* 7. poſtquam *ſolutione ad* 6. dixerat quòd illæ ſpecies intelligibiles ſunt ſimilitudines directè reſpicientes naturas ſpecierum, per quas tamen ſingularia cognoſcere poſſunt, non tamen niſi in quantum participant naturam ſpecierum, quod non eſt antequam ſint in actu: addit *ſolut. ad* 9. quòd *Formæ quæ ſunt in rebus à mente diuina procedentes habent quidem ſe ſemper eodem modo quantum ad rationem ſpeciei, non autem quantum ad participationem indiuiduorum, quia quandóque forma ſpeciei participatur à quibuſdam indiuiduis, quandóque verò ab aliis; & ſic etiam ſpecies intellectus Angelici ſecundùm ſeipſos ſemper eodem modo ſe habent, ſed ex tranſmutatione indiuiduorum naturalium prouenit, quòd quandóque aſſimilantur ſpeciebus exiſtentibus in mente Angeli, quandoque autem non aſſimilantur.* Quod dicit D. Thom. prouenire ea tranſmutatione indiuiduorum naturalium, intelligi debet de tranſmutatione facta non ſolùm in ipſa entitate rerum, ſed in ipſo intellectu Angeli, quia iuxta regulam *ſuprà* poſitam ex Auguſtino, quæcumque fiunt à Deo in hoc vniuerſo, fiunt priùs in mentibus Angelorum: non autem fiunt niſi ratione ſpecierum, in quibus datur aſſimilatio, & repræſentatio ad res quas cognoſcunt; & ſic licèt ſpecies Angeli æqualiter ſe habeant ad præſens, præteritum, & futurum, vt dicit S. Thomas *in hac quæſt.* 57. *art.* 3. *ad* 3. tamen hoc eſt quantùm ad æqualitatem, non accipiendi variationem ab ipſis obiectis. Cæterùm quantùm ad hoc quod eſt recipere in ſe aliquam determinationem, ſeu perfectionem de nouo reſultantem ea ipſa motione Dei, ſeu idearum diuinarum, id non negat D. Thomas, ſed potiùs colligitur ex immediatè antecedentibus *in ſolutione ad* 2. vbi inquit quòd in intellectu Angeli eſt tempus ſecundùm ſucceſſionem intelligibilium

conceptionum

conceptionum, ſecundùm quòd dicit Auguſt. 8. *ſuper Geneſim ad litteram*, quòd *Deus mouet ſpiritualem Creaturam per tempus. Et ita cum ſit ſucceſſio in mente Angeli, non omnia quæ aguntur per totum tempus ſunt ei præſentia.* Notentur hæc vltima verba: nec enim probat D. Thom. ex ſucceſſione rerum ad quas terminatur cognitio ſucceſſiua ipſius rei repræſentationem ſine variatione ſpeciei, ſed ex eo quod eſt ſucceſſio in mente Angeli non omnia dicit illi eſſe præſentia. Sed non ſunt præſentia Angelo omnia, non ſolùm in conceptu, ſed neque in ſpecie, quia ſi in hac eſſent, poſſent eſſe in conceptu: ergo ipſa ſpecies impreſſa ſucceſſionem patitur: ergo & aliquam mutationem.

21 Ex ratione verò hòc idem deducitur, tum generali, tum ſpeciali. Generalis ratio eſt, quia repræſentatio ſpeciei ſemper eſt perfectio illius intrinſeca: nec enim per extrinſecam denominationem poteſt intelligi, quòd ſpecies repręſentet intellectui aliquod obiectum, ſed per intrinſecam ſimilitudinem qua intellectum actuat in eſſe intelligibili: ergo non poteſt concipi quòd illa ſpecies aliquid repræſentet de nouo, quod anteà non repræſentabat, niſi aliqua intrinſeca perfectio illi addatur, ſiue vocetur applicatio, ſiue modus, ſiue determinatio, ſiue explicita repræſentatio, quæ anteà erat implicita, aut in actu, quæ anteà erat in potentia. Quidquid horum dicatur, vel his nominibus appelletur, non poteſt ſignificari aliqua denominatio extrinſeca in ſpecie, & omnimoda inuariatio, quia ſpecies iſta informando, & actuando realiter intellectum illi repræſentat: ergo ſi repræſentat aliquid de nouo, oportet quòd intrinſecam actuationem faciat circa tale obiectum, quam non faciebat antea: ergo illud aliqua realis perfectio eſt. Nèc poteſt dici quòd non repræſentat indiuiduum tanquam obiectum, & non repræſentatum, ſed tanquam aliquid exercitum, vel tanquam conditionem aliquam naturæ repræſentatæ. Nam contra eſt, quia indiuiduum actu exiſtens eſt res de nouo repræſentabilis, quæ antea non repræſentabatur: cognoſcitur enim ab Angelo vt res quædam à ſe cognoſcibilis: ergo vt repræſentabilis, quia id repræſentatur vt res, quæ cognoſcitur vt res? Angeli autem indiuidua cognoſcunt vt res, ſicut quando loquuntur cum hominibus, vel eis aliqua ſingularia oſtendunt, & enuntiant, vt patet in multis locis Scripturæ: ergo talia indiuidua res ſunt repræſentatæ, & cognitæ ab Angelo. Ex ratione autem ſpeciali iam *ſuprà* hoc deduximus quia ſpecies Angelicæ ſunt quædam ſimilitudines exemplatæ ab ideis, vt ſæpè docet D. Thom. ita quod id habent ſpecies Angelorum in repræſentando, quod ideæ diuinæ in cauſando. Ergo ſicut ideæ diuinæ cauſant naturas rerum in ſuis indiuiduis ſucceſſiuè productis, ita ſpecies Angelorum habent vim repræſentandi indiuidua, prout ſucceſſiuè fiunt per ideas diuinas, ita quòd ex vi ſuæ primæ infuſionis acceperunt vim repræſentandi iſta indiuidua ſucceſſiuè ſicut ab ideis cauſantur in vniuerſo, & non aliter, nec ante, & conſequenter ex vi talis infuſionis habet illa repræſentatio intentionalis in Angelo determinate, & explicate repræſentationem illam ad hoc vel illud indiuiduum, quod de nouo fit, quia ſic producitur ab ideis diuinis, & ſpecies illæ ſunt quædam ſigilla, & repræſentationes ideatum, prout in hoc vniuerſo producunt.

Corollaria ex dictis.

22 Ex dictis colliguntur tria.

Primum eſt quid requiratur in ſpeciebus Angelicis vt ſupernaturaliter repræſentent futura in ſeipſis.

Secundum quomodo poſſint cognoſcere præterita quæ tranſierunt, & nullum ſui veſtigium reliquerunt;

Tertium quomodo ratio D. Thomæ efficaciter probet futura iſta non poſſe cognoſci ab Angelo, naturali cognitione.

Quoad primum dupliciter poteſt intelligi quòd repræſententur futura ſupernaturaliter ipſi Angelo. Primò mediante aliqua reuelatione, ſeu illuminatione diuina clara vel obſcura. Secundò per ſpeciem immediatè repræſentatiuam futuri, non in ſuis cauſis, vel in aliqua cauſa: ſed extra omnes illas in ſeipſo. Primo modo non eſt difficile intelligere quòd futura ſupernaturaliter repræſententur Angelo vt contenta in illa reuelatione, eo quòd reuelatio illa, ſeu illuminatio proponit Angelo obiectum illud futurū vt certò, & euidenter cognitum à Deo in ſua ſapientia, licèt non ſub eo modo quo Deus cognoſcit, ſed pro captu, & intelligentia creaturæ: ſicut etiam in illuminationibus quæ fiunt inferioribus Angelis à ſuperioribus, repræſentat ſuperior Angelus id quod cognoſcit iuxta modum captúmque inferioris; & ſic percipit illam. Cognoſcere autem rem aliquam, vt cognita eſt à Deo, & in eius reuelatione contenta, eſt ſupra modum proprium, & connaturalem creaturæ cognoſcentis, quæ ſolùm connaturaliter cognoſcit res in ſuis cauſis naturalibus, non prout in Deo, vel in eius cognitione, & reuelatione; hæc enim totam naturam ſuperant; & ſic ſupernaturalem reddunt cognitionem, quia ſuprà totam naturam repræſentantur in altiori motiuo. Secundo modo poteſt dupliciter intelligi quod futurum repræſentetur in ſe in ſpecie, ſeu conceptu Angeli. Vno modo ly *in ſe* excludente confuſam notitiam aut admixtionem alterius rei quæ non eſt ipſum futurum, quaſi non cognoſcatur cum alio, aut per aliud, abſtractiuè tamen: alio modo ly *in ſe* dicente terminationem propriam, & intuitiuam alicuius rei, ita quòd futura videantur intuitiuè per terminationem ad eorum exiſtentiam phyſicam, & realem, ſeu extra cauſas, hæc enim requiritur vt notitia aliqua ſit intuitiua, & terminetur ad rē in ſe, hoc eſt in ſua exiſtentia extra cauſas; atque adeò in reali exiſtentia. Primo modo non repugnat abſtractiua cognitio repræſentans clarè, & diſtinctè id quod futurum eſt, eiúſque exiſtentiam, & durationem nondum nunc præſentem, ſed aliquando extituram perinde ac ſi eſſet præſens. Quod ſupernaturaliter poteſt Deus facere infundendo alicui ſpeciem, & repræſentationē talis futuri indiſtinctā, & propriā, v. g. Antichriſti, quia indiuidualiter cognoſcatur qualis futurus ſit. Et erit ſupernaturalis illa ſpecies, non quia rem ſupernaturalem repræſentet, ſed quia modo ſupernaturali datur, id eſt, antequam ſit debita, & connaturaliter petita à Deo infunditur, quia antequam ab ideis diuinis cauſetur in vniuerſo, eius repræſentatio ſigillatur in mente, perinde ac ſi iam eſſet, oſtendendo tamen quòd nondum eſt. Nec eſt maior difficultas in intelligendo, quomodo ſpecies illa repræſentabit clarè, & diſtinctè rem futuram, licèt abſtractiuè, quàm in intelligendo quomodo ſpecies aliqua repræſentat rem præteritam clarè, & diſtinctè, & tamen abſtractiuè, quia non exiſtit, nec exiſtentia ſua terminat cognitionē; ſic poteſt Deus eandē diſtinctam claràmque

reptæſentationem de re aliqua futura imprimere, manente tamen abſtractiua terminatione, non intuitiua.

23 At verò loquendo ſecundo modo, tepugnat quòd infundatur alicui ſpecies intuitiua futuri, ita quòd exiſtentia eius in ſe terminet cognitionem, niſi cognoſcens eleoetnt ad attingendā eam menſuram in qua eſt exiſtens tunc quando cognoſcitur intuitiuè. Non eſt autem exiſtens, nunc ſi cognoſcitur futurum exiſtentia propriæ menſuræ, quia propria menſura futuri eſt tempus nondum exiſtens in actu, ſed io potentia, & ſucceſſione partiū: ergo qui reſpicit futurum pro illa parte temporis in qua producetur, nun poteſt nunc ante illam partem temporis terminare vt præſens in actu, ſed vt præſens in potentia, atque adeò vt præſens in aliqua cauſa, & non in ſeipſo in actu: ergo per ſeipſum non poteſt intuitiuè videri. Quare vt videantur futura intuitiuè ante quam ſint, oportet quòd eleuetur cognitio ad intuendam rem in aliqua menſura in qua iam ſit exiſtens in actu, & non in potentia, & hæc eſt æternitas, extra quam nulla alia menſura creata poteſt continere rem aliquam præſentem, antequam in ptoptia menſura præſens reddatur, quia nulla alia menſura creata eſt cauſa ipſius eſſe rei, & propriæ menſuræ eius ambiendo, & continendo illam tanquam principium à quo dettuetur, ſed ſolùm poteſt concomitanter illi coëxiſtere, licèt in ſe ſit perfectior, & immutabilior menſura, non tamen tanquam principium, ratio alterius. Ad hoc autem vt aliqua ſpecies repræſentet rem vt exiſtentem in æternitate, quidam dicunt neceſſariam eſſe viſionem beatam, quæ æternitatem videt, & res in æternitate exiſtentes. Alij exiſtimant etiam extra verbum videri poſſe res cum exiſtentia in æternitate, non quidem videndo ipſam æternitatem in ſe, ſed in quadam participatione æternitatis, ſeu in æternitate participata, quæ eſt menſura rerum ſupernaturalium in ſeipſis, & præſertim cognitiones earum pro vt ſunt deriuatæ à Deo authore ſupernaturali, ipsúmque in quantum operantem ſupernaturaliter repræſentare poſſunt; & ſic aliquam æternitatis participationem manifeſtare. Sed tamen hoc difficultate non caret, quia ſi non videtur æternitas ipſa in ſe, & continentia ipſa futurorum, vt eſt in ipſa æternitate, non poteſt videri niſi in aliquo effectu creato, ſeu in aliqua operatione Dei ad extra: quidquid enim non videtur intra Deum, videri debet ad extra in aliqua creatura. Hoc ipſo autem quòd videntur futura in aliquo creato, nō videntur vt præſentia realiter in ſe, quia ſolùm in æternitate præſentia ſunt, non autē in aliqua menſura creata, vel effectu creato. Dicere autem quòd videatur futurum in ſe, ſed non menſura, in qua eſt præſens, implicatorium eſt, quia ſi videtur in ſe, videtur in aliqua dutatione', & præſentia: ergo & in aliqua menſura, ſicut non poteſt videri res præſens in tempore, & non tempus ipſum. Et ſic valde difficilè defendi poteſt quòd extra viſionem beatam per quam videtur æternitas in ſe, futura poſſint intuitiuè cognoſci; de quo tamen latiùs tractari ſolet 3. *p. q.* 11. circa ſcientiam infuſam Chriſti Domini, an per illam cognouerit futura intuitiuè.

24 Quare dicendum eſt quòd ad cognitionem futurorum ſupernaturalium ſufficit reuelatio, vel repræſentatio clara, & diſtincta ipſius futuri modo abſtractiuo. Cognitio autem, & repræſentatio ſingularium ſecundùm quòd deſcendunt ab ideis diuinis vnumquodque in ſuo tempore, & in ſua propria menſura, non poteſt repræſentare illa certò, & determinatè, ſed ſolùm prout ſunt in ſuis cauſis, in quibus certò, & determinatè non continentur: quia antequam producantur, ſolùm ſunt poſitæ ab ideis diuinis in virtute cauſarum, non in ſeipſis. Repræſentantur certò, & determinatè quando de facto deriuantur à Deo, & producuntur extra cauſas, & tūc etiam ſpeciem ipſam Angeli, determinat Deus ex vi prioris infuſionis, & immutat ad repræſentandum determinatè, & applicatè hoc indiuiduum, vt diximus. Quòd ſi ſupernaturaliter repræſentat futurum, efficiet Deus, ſeu mouebit, & applicabit hāc ſpeciē ad repræſentandum hoc indiniduum antequam illud entitatiuè producat cum connotatione non exiſtendi in tempore præſenti, ſed in tempore ſucceſſuro, & hoc ſupra debitū naturale eſt ſic repræſētari.

Vnde ſequitur quòd licèt Angelus in ſuo eſſe menſuretur menſura æui, & ſimiliter ſpecies quæ in illo eſt quantum ad ſuum eſſe entitatiuum, eodem æuo menſuretur, quia incorruptibilis, & inamiſſibilis eſt, tamen exercitium ipsū repræſentandi quātum ad ſingularia, quæ ſucceſſiuè fiunt nō menſuratur æuo, ſed tempore, quia hoc regulatur non penes modum eſſendi ipſius ſpeciei, ſed penes modū, quo ipſi obiecta repræſentabilia ſunt: repræſentantur autem ſecundùm ordinē quo deſcendunt à Deo; deſcendunt verò ab ipſo per tempus ſucceſſiuum, non per æuū; & ſic Deus mouet creaturam ſpiritualem per tempus. Addo quòd etiam res illæ quæ coëxiſtunt aliquo inſtanti Angelico, quando correſpondet diuerſis partibus temporis, v. g. ſi correſpondet vni horæ vel vni diei, nō poſſunt cognoſci ab Angelo in vi illius inſtantis ſic extenſi quandiu non producuntur in ipſo tempore, ſed adhuc correſpondent parti temporis futuri, v. g. ſi operatur Angelus operationi indiuiſibili correſpondente tempori vnius diei, non poteſt attingere in principio illius inſtantis ea quæ futura ſunt in fine diei, & adhuc ſunt futura, quia licèt illud inſtans ſit indiuiſibile coëxiſtens omnibus partibus tēporis illius diei ſine diuiſione, & mutatione ſui entitatiua, non tamen indiuiſibili applicatione, & menſuratione omnibus rebus, & partibus temporis ſuccedentibus coëxiſtit, ſed prout illa in ſe producuntur, & exeūt, quia in ſe non continet actu, neque cauſat ea quæ ſucceſſura ſunt indiuiſibili & immutabili modo, ſine vlla potentialitate, ſicut æternitas, ſed ſolùm coëxiſtit illis quando res ipſæ producuntur, non antè, quia hoc eſt proprium æternitatis. 25

Quod ad ſecundum dicimus quòd res præteritæ ordinis naturalis, ſeu de his quæ pertinent ad ſphæram & propriam intelligibilitatem Angeli cognoſcuntur ab illo, ſi, quando præſentia erant, ea cognouit, vel ſi aliquem effectum aut veſtigium ſui reliquerunt, abſtractiuè tamen illa attingit. Si autem, quando præſentia ſunt ea non cognouit, neque aliquod ſui veſtigium reliquerunt, non poſſunt ab Angelo cognoſci, ſed reputari debent reſpectu illius Angeli, perinde ac ſi nunquam fuiſſent præſentia. 26

De prima parte concluſionis non eſt dubiū inter Auctores, quæ enim cognouit Angelus quando præſentia ſunt, etiam tranſeuntibus cognoſcere poteſt, quia in memoria manēt; ſi enim nos poſſumus recordari præteritorum, quia de actibus noſtris recordamur, & de his quæ fecimus aut vidimus, quātò magis Angeli, qui ſuperioris intellectus, & ſcientiæ acumine vigent. Et ſimiliter ſi in effectu aliquid præteritū remaneat, in illo tanquam in veſtigio manifeſtari poterit: ſicut enim cauſæ manifeſtant ſuos effectus, ita effectus cauſas: ſi enim nos in effectibus, & ex effectibus cauſas cognoſcimus, à fortiori Angeli. Certè Angeli cōgregabūt electos à quatuor ventis, vt dicitur Mat. 24 & cineres ipſos ex quibus corpora Sanctorū reſuſcitanda ſunt, colligent, quod 27

ſtare

ſtare non poſſet niſi in aliquo effectu eis innoteſcerent præterita, ſc. in cineribus illis, homines ad quua illa corpora ſpectant. Et vniuerſaliter in quocúque repræſétatiuo alterius poteſt Angelus agnoſcere id quod ibi continetur: ergo poteſt in quocúque effectu, vel ſigno, aut teſtificatione relicta, ré præteritã cognoſcere. Quòd verò abſtractiuè tantum ea attingant, & non intuitiuè, patet, quia talia præterita in ſe non exiſtunt, neque præſentia ſunt: ergo per ſe, & in ſe non terminant notitiam, ſed vt abſentia, & in alio vt in effectu, in ſigno, in memoria, & recordatione, ergo abſtractiuè Nam etiam res quæ in memoria cognoſcuntur, non videntur per conceptum immediatè terminatum ad rem extra, ſed terminatum ad rem, vt depictam, & aſſimilatam in imagine, ſeu in ſpecie, quæ relinquitur in intellectu repræſentante rem illam, non abſolutè, ſed vt aliquando cognitam, & expreſſam in conceptu, & hoc modo illam repræſentare, recordari eſt.

28 De ſecunda parte eſt maior difficultas, cur videlicet non poſſit Angelus rem præteritam, quæ omninò tranſiuit ſine eius aduertentia, & nullum iam eius extat veſtigium, v. g. volatus auis in aëre, aut natationis piſcis in mari olim factæ, modò cognoſcere, ſuppoſito quòd in noſtra ſententia ex ipſis ideis diuinis, & ex earum infuſione naſcitur determinatio ſpeciei Angeli ad tale indiuiduum, non ex aduertentia ipſa rationis. Illa autem determinatio ſemel poſita in ſpecie non euaneſcit ex ſe, neque conſeruatur ex aduertentia Angeli, quia omnino extrinſeca eſt vt conſeruet vel deſtruat determinationem factam in ſpecie: ergo etiamſi non aduertat, vel cognoſcat Angelus tale indiuiduum, poterit ex ſpecie illa, quæ iam ſemel determinata, & completa fuit, tale indiuiduum cognoſcere etiam poſtquam tranſiuit.

29 Propter hoc P. Vaſquez *hîc diſp.* 108. c. *vltimo*, tenet quòd poteſt Angelus hæc præterita cognoſcere ſiue ſine ſpeciebus in ſua ſententia, ſiue poſitis ſpeciebus in ſententia communi, quia nulla inuenitur ratio ob quam id non poſſit, cùm ſpecies naturales ea repræſentent præſertim poſita illa determinatione, & complemento earum reſpectu ſingularium quæ de nouo producuntur: quam determinationem, & complementum ponit Deus in illis ſpeciebus hoc ipſo quod ſingularia producuntur, etiam antequam Angelus id aduertat, quia ad hoc vt aduertat præſupponi debet illa determinatio, ſine qua ad tale ſingulare non poteſt aduerti: ergo illa repræſentatio, & determinatio non dependet ab aduertentia rationis, quia ante illam eſt, & ſic etiamſi non aduertat, & res prætereat, poteſt illam cognoſcere ex vi talis repræſentationis. Et PP. ſolùm negant Angelis futurorum cognitionem, non præteritorum.

30 Nihilominus oppoſitum eſt communius apud Theologos, de quo videri poteſt P. Suar. *lib.* 2. *de Ang. c.* 12. vbi eam docet contra Vaſq. citátque pro ſe Zomel, & Peſantium: & fauet D. Th. *in hac q.* 57. *art.* 3. *ad* 3. vbi indifferenter proponit argumentum de futuris, & præteritis, & tamen S. D. ſolùm res præſentes dicit cognoſci ab Angelo, quia habent naturam per quam aſſimilentur ſpeciebus Angelicis: ergo de reliquis ſiue præteritis, ſiue futuris cenſet non aſſimilari illis, ſed ſolùm cognoſci, vel in cauſa, vel in effectu. Fauet etiam Scriptura, quæ ſicut notitiam futurorum dicit eſſe propriam Dei, ita, & præteritorum: ergo ſicut futura non poſſunt cognoſci in ſe certò, ſed ſolùm in cauſa, & quantum ipſa cauſa potuerit manifeſtare de determinatione eorum, quòd ſi cauſam determinatam non habuerint, nihil manifeſtabitur de illis; ſic & præterita non poterunt manifeſtari niſi in effectu quem reliquerint. Antecedens conſtat ex illo Iſaiæ 41. *Accedant, & nuntient nobis quæcumque ventura ſunt, priora quæ fuerunt nuntiate, & ponemus cor noſtrum &c.* Super quæ verba Hieronym. *Dicite* (inquit) *nobis vel præterita, vel futura, & ex eorum euentibus veſtram potentiam demonſtrate.* Vbi æqualiter ponitur in ipſius diuinitatis ſignum, futura cognoſcere, & præterita. Nec poteſt hoc intelligi de præteritis, quorum memoria extat aut veſtigium: nam de his etiam homines recordantur, quantò magis Angeli, & ſic fruſtra in diuinitatis teſtimonium, eorum notitia adduceretur. Nec etiam per aliud extremum loquitur de præteritis moralibus tantùm, & quæ ſolùm pertinent ad cogitationes cordis: nam hoc modo etiam diceremus quòd futura, de quibus ibi loquitur, ſunt ſolùm futura moralia ſeu cogitationes futuræ, reliqua verò quod intelligit Angelus: æqualiter enim de præteritis loquitur, & de futuris; conſtat autem quòd quæcumque futura contingentia ſolus Deus certò cognoſcit. Denique fauet ratio quia præterita non poſſunt cognoſci niſi vel in ſeipſis, vel in effectu, ſicut futura, vel in ſeipſis, cognoſci debent, vel in cauſa. In ſeipſis cognoſci non poſſunt, quia iam tranſierunt, & non ſunt: nec etiam in effectu, quia, vt ſupponimus, nullum reliquerunt. Nec etiam in ipſa determinatione ſpeciei, quia hæc determinatio fit ex appoſitione, & productione rei de nouo productæ, quæ aſſimilatur illi ſpeciei: ergo ex vi illius ſolùm applicatur, & determinatur ſpecies ad rem productam dum eſt vel producitur, & aſſimilatur ipſi ſpeciei. Tranſeunte ergo re non amplius aſſimilatur ipſi ſpeciei, nec ſpecies manet determinatè, & applicatè ſimilis ipſi rei, quia ſolùm determinatur erga illam prout res ipſa producitur, ſeu deſcendit à Deo, & ſimilis redditur ſpeciei, non verò ad ipſam vt præteritam, quia iam non deriuatur à Deo, nec pertinet ad vniuerſum. Vnde vt repræſentetur tanquam præterita, debet ſufficí ſpecies alia determinatione, quatenùs ſcilicet cognita eſt, & ſic manet memoria de illa, quia memoria eſt repræſentatio de re aliquando cognita: nec enim recordamur niſi eorum quæ cognouimus; quæ enim nunquam vidimus, non per recordationem, & memoriam, ſed per nouam notitiam de nouo cognoſcimus: vel debet reſpicere effectum aliquem in quo virtualiter contineatur res præterita, & reſpectu talis effectus reſpicit per illam determinationem effectum illum vt præſentem, rem autem in illo contentam, vt præteritam.

Ad fundamentum verò oppoſitum Reſp. quòd per productionem obiecti reſultat in ſpecie Angeli determinatio, & applicatio ſimilitudinis talis ſpeciei ad illud obiectum prout exiſtens, & productum, quia ſic emanat ab ipſis ideis; & ſic applicatio ipſarum ſpecierum reſultat ad tale indiuiduum in quantùm indiuiduum præſens eſt, & producitur, ſeu à diuinis ideis deſcendit vt pertinens ad hoc vniuerſum, quia illa determinatio fit intuitu, & ratione productionis rei, & ſecundùm aſſimilationem actualem ſpeciei ad ipſam rem. Quare ipſa re tranſeunte, & deſiſtente eſſe, deſinit talis aſſimilatio, & determinatio ſpeciei erga tale indiuiduum, aut indiuidui erga talem ſpeciem, ſiquidem talis determinatio, & applicatio eſt ad res illas, prout ſunt in vniuerſo, & prout producuntur, & emanant ab ideis diuinis: ſic enim etiam effluunt in mentem Angelicam, eique repræſentant quidquid effluit à Deo prout effluit, & prout ab ideis deſcendit: & quia ſpecifica natura ſemper, & perpetuò deriuatur à Deo, ſiue in hoc indiuiduo ſiue in alio, ſemper remanet in Angelo ſpecies repræſentatiua ſpecificæ 31

natu

naturæ, quia verò indiuidua non manent, nec ſemper effluunt à Deo, non manet etiam ex deriuatiõne Dei determinatio, & applicatio ad iſtud indiuiduum repræſentandum in ſe. Vnde oportet recurrere ad aliquid quod maneat de facto, & in cuius virtute contineatur res præterita, ſcil. vel quia manet aliquis eius effectus, vel quia in ſpecie manet aliqua eius memoria, memoria autem eſt de re priùs cognita. Quòd ſi nec fuit priùs cognita vt in memoria remaneret, nec effectum ſui reliquit, omnino nullum principium manet in Angelo vnde tale indiuiduum cognoſcat.

32 Et ſi inquiras: Quid additur illi ſpeciei per hoc quod Angelus vſus fuerit illa ad hoc vt dicatur poſſe per illam cognoſcere rem præteritam, non autem per ſpeciem qua non eſt vſus, vt per iſtam non poſſit cognoſcere tale indiuiduum?

Reſpon. addi quòd ſpecies illa poſſit fungi vice memoriæ, quatenus per cognitionem in qua vſus fuit tali ſpecie, manet ſpecies determinata, non ſolùm ad repręſentandum obiectum in ſe, ſed ad repræſentandum obiectum fuiſſe cognitum; hæc autem eſt conditio rei pertinentis ad memoriam vt recordetur obiecti tamquam anteà cogniti; & ſic quia Angelus tam per ſuam naturam, qua cognoſcit ſuas potentias, & actus, quàm per ſpecies quibus vſus fuit ad talem actum eliciendum manet determinatus ad repræſentandum actum quem elicuit determinatè, & in illo repræſentata fuit non ſolùm natura, ſed etiam tale eius indiuiduum; ideò recordando actum illum, ſeu rem illam vt taliter cognitam, recordari poteſt, & cognoſcere illud indiuiduum quod præteriit, & cognouit.

33 Inſtabis: ſicut præteriit indiuiduum, ita præteriit actus ipſe cognitionis: ergo ſi propterea non poteſt immediatè repræſentare illa ſpecies indiuiduum, quia iam tranſiuit; & ſic deriuatio illius à Deo iam non eſt præſens, ſimiliter neque actus ipſe cognitionis præteritæ repræſentabitur, quia iam præſens non eſt, nec deriuatur à Deo.

Reſpon. actum ipſum non cognoſci in ſe, ſed in ſuo effectu quem reliquit, videlicet in ipſa potentia, & ſpecie qua vſus fuit ad talem cognitionem; & ſic manent cum aliqua determinatione erga talem actum præteritum, quatenus aliquis modus ſeu ordo relinquitur, ſeu repræſentatio actus ad quem talis ſpecies concurrit; ſicut noſtræ ſpecies manent in memoria repræſentantes non ſolùm rem ad extra, ſed etiam quòd fuerit cognita; atque adeò & actum ipſum cognoſcendi, quatenùs ſpecies ad illum determinata, & ordinata manet aliquo modo ſeu ordine ſuperaddito, quia realiter talem actum elicuit; & ſic poteſt manere aliqua determinatio, & ordo erga illum, ſeu repræſentatio illius vt cognitæ.

Ad id quod Vaſquez affert ex Patribus quòd ſolùm negant Angelis cognitionem futurorum non præteritorum, iam ex loco allegato Scripturæ, & D. Hieronymi, oppoſitum manifeſtè conſtat.

34 Quoad tertium ſcil. de ratione D. Th. qua probat futura iſta contingentia ab Angelo naturaliter non cognoſci, conſtat efficacem eſſe, licèt Vaſquez *diſp.* 208. *cit. c.* 2. teneat ratione philoſophica, & à priori veritatem hanc monſtrari non poſſe. Eſt tamen efficax ratio S. Thomæ, quia procedit ex propriis, & per ſe in hac materia: Angelus enim non poteſt cognoſcere hæc futura niſi vel in ſeipſis, id eſt vt extracta à cauſis, & exiſtentia actu, vel vt in cauſis, & in potentia, non in actu in ſe. Primo modo non poſſunt cognoſci ab Angelo niſi cognoſcat, ipſam menſuram, ſeu durationem in qua actu ponentur illa futura, ita quòd illa menſura ſit præſens ſibi, & actu exiſtens: nam ſi illa ſit etiam in potentia, & intra cauſas, non poterit videri, & cognoſci in ſe, ſed prout in potentia, & conſequenter neque in illa contentum, & menſuratum videbitur niſi in potentia & in cauſa. Solùm autem eſt duplex menſura durationis, alia propria ipſius rei futuræ, ſcil. illa pars temporis, in qua producetur futurum in ſe paſſiuè, alia inadæquata, & ſuperior quæ continet, & ambit illam, & totum tempus indiuiſibiliter amplectitur, ſcil. æternitas, quæ eſt principium, & cauſa totius temporis. Hanc menſuram æternitatis Angelus non videt, quia eſt ipſe Deus; & ſic neque futura in illa intuetur in ſeipſis. Primam menſuram, ſcil. tempus videt Angelus, ſed nondum illam partem ſucceſſiuam videt in ſe actu, ſed in potentia, quia ſucceſſura eſt ex partibus temporis quæ nunc fluunt actu, & in iſtis ſolùm continetur in potentia, & in cauſis à quibus ille motus, & tempus prouenient: non ergo videt illam menſuram temporis futuri in ſe actu: ergo neque menſuratum, & contentum in illo. Reſtat ergo quòd Angelus ſolùm poteſt videre futura prout continentur in ſuis cauſis proximis, & creatis, à quibus ſuo tempore procedunt. Iſtæ autem cauſæ ſolùm indifferenter continent illud futurum, & indeterminatè, & contingenter, quia modo contingenti illud producturæ ſunt: ergo intellectus reſpiciens ad tales cauſas non poteſt ex vi illarum determinationem futuri contingentis elicere.

Sed dicit Vaſquez non concludere hanc ratio- 35
nem, quia non obſtante quòd cauſa ipſa ſit indifferens, & determinata, tamen altera pars contradictoria in ipſis futuris determinatè eſt vera, & altera falſa: ergo vtraque eſt ſcibilis determinatè, & ſicut à Deo ſcitur, cur non ab Angelo, cùm ſit res ordinis naturalis? Igitur cùm illa veritas determinata ſit etiam comparata cum ſua cauſa, poterit in illa ab Angelo determinatè cognoſci. Et dato quòd non poſſit proprio, & quidditatiuo conceptu futurum in ſe cognoſci, vnde probatur quòd nec etiam alieno, & connotatiuo? Quòd ſi per ſpecies infuſas à Deo cognoſcit Angelus, non apparet, cur etiam non habeat proprium, & quidditatiuum conceptum de tali futuro?

Cæterùm hæc reſponſio iam *ſuprà* à nobis alli- 36
ſa eſt, & *locis ibi citatis*, In ſumma dicimus quòd vis contradictionis non determinat veritatem aut falſitatem ſuarum partium: veritas enim ſequitur ad entitatem, cùm ſit paſſio illius, & inde accipit determinationem, ſicut & entitas ipſa quæ directè cognoſcitur. Nec lex contradictionis petit aut facit talem determinationem, ſed ſolùm quòd ſi vna pars eſt vera, altera ſit falſa, non quòd iſta, vel illa vera ſit determinatè. Ridiculum enim eſt dicere quòd iſta propoſitio, Petrus cras ambulabit, ex eo quòd illi apponam contradictoriam (quod omnino per accidens eſt) reddatur certa, & determinata. Quare hæc determinatio veritatis in futuris non oritur ex vi contradictionis, nec ex natura ipſius futuri contingentis in ſe, quia ex natura ſua eſt cõtingens, & indeterminatum, quomodo ergo ex eadem natura oritur quòd ſit determinata veritas, & contingens hoc eſt indeterminata? Et eodem modo ex cauſis creatis, & proximis habet contingentiam, & determinationem, quia cauſæ contingentes ſunt. Quomodo ergo ex illis habere poteſt ſimul determinationem, & certitudinem? Reſtat ergo quòd ſi determinationem, & certitudinem habet, eſt ex ordine ad decretum diuinum, quo Deus id determinat. Sed Angelus non poteſt naturaliter hanc cauſam videre, neque naturam futuri per ordinem

ordinem ad cauſam diuinam, ſed per ordinem ad cauſas cieatas, vel ex propiiis ſuę quidditatis termi nis, & in neutro inuenit determinatam certitudinem, ſiqoidem inueniit contingentiam.

Soluuntur difficultates à principio.

37 Ex dictis ferè omnes ſolutæ ſunt. Ad id quod propoſuimus in initio dubitationis ante expoſitionem ſententiarum, facilè Reſpon. dicimus enim ab initio fuiſſe infuſas Angelis ſpecies terum, ſed non æquè determinatas, & applicatas ab omnia indiuidua, ſed dependenter ab eurum ſocceſſione, & detiuatione à diuinis ideis, vt dictum eſt. Quare repræſentant naturas provt decendunt à Deo in talibus vel talibus indiuiduis, cauſis, & circumſtantiis, & ita illa indiuidua quæ produeuntur actu, repræſeotant actu, quia repræſentant quæ deſcendunt à Deo provt deſcendunt. Quæ verò nondum producuntur actu, non repiæſentant actu, ſed provt in aliqua cauſa, vel cauſis de facto continentur, quia cauſæ illæ præſentes ſunt, in ſeipſis autem repræſentabuntur quando præſentea erunt, & exiſtentes fient, quia ſic repræſentantur ſicut ab ideis deſcendunt, & ita quando deſcendunt illa indiuidua à Deo, etiam in mentem Angeli effluit à Deo non noua ſpecies, & repræſentatio noui obiecti, ſed eiuſdem noua applicatio, & determinatio ad hoc indiuiduum, eo quod antè repræſentabatur quidditas ſeu natura, ipſaque exiſtentia, duratio, & reliquæ circumſtantiæ per modum quidditatis, & in abſtracto, copulantur verò & repræſentantur vt applicata, & exercitè determinata ad hoc indiuiduum, quando illud producitur ab ideis diuinis, & non antè, quia ſpecies illæ in Angelo non repræſentant res niſi provt deſcendunt ab ideis, & eo modo, & ordine quo deſcendunt. Vnde licèt non ſit noua infuſio ſpeciei, eſt tamen noua variatio quatenus diuerſimodè applicantur natura, & principia indiuiduantia, cæterà quę repræſentata antè, quaſi in abſtracto, & qoidditatiuè, modò repræſentaotur vt applicata io actu exercitio, quia ſic modò fiunt à Deo, & non antè, & ſpecies illæ repræſentant ras vt fiunt, & deſcendunt ab ideis. Et ſic non repræſeotant indiuidua abſolutè, & independenter ab omni ſucceſſione, ſed repræſentant principia indiuiduantia, & naturas rerum cum dependentia ab ideis diuinis, provt ab ipſis emanauerint, emanant autem ſucceſſiuè; & ſic ſucceſſiuè fit determinatio, & applicatio in ſpeciebus, vt illa indiuidua repræſentent in exercitio exiſtentia. Et quando inſtatur, quia veritas illorum futurorum eſt creata: ergo alicui lumini creato manifeſta; diſtingoo anteced. Eſt creata, & indeterminata, ſeu contingens in ſe, & in cauſis proximis, & nondum producta determinatè in actum, concedo; eſt determinata in cauſis creatis, vel in ſe, nego. Ergo poteſt manifeſtari lomini creato, vt determinata, & certa, vel in ſeipſa, nego; vt contingens, & indeterminata, tranſeat; quia hoc eſſet excedere propriam rationem talis futuri, & talis veritatis, vt ad cauſas creatas pertinet, & oporteret inquirere determinationem eius in cauſa diuina, ſeu decreto Dei determinante. Sed hoc naturaliter imperuium eſt Angelo, & cuilibet lumini creato.

38 Ad ea quæ obiecta ſunt contra primam ſententiam.

Ad primum Reſpon. quòd illa variatio intrinſeca in ſpecie non eſt eſſentialis, ſeu formalis, ſed modalis, ſeu determinatio quædam virtualiter, & implicitè contenta in illa ſpecie ex vi ſuæ primæ infuſionis, nunc autem de nouo explicata ex vi eiuſdem infuſionis ad poſitionem obiecti ſingularis. Vocamus variationem eſſentialem, ſeu formalem in ſpecie, quæ fit circa principale, & formale obiectum, eiuſque motiuum, quod eſt ipſa natura ſpecifica, ſeu res noua, quæ antè, nec in abſtracto, nec in exercitio, nec implicitè, nec explicitè repræſentata erat; hoc enim eſt quaſi primum repræſentatum in ſpecie, & non poteſt ex alio priori oriri, Variatio autem modalis, ſeu determinatio materialis conſiſtit in applicatione aliqua eorum quæ repræſentabuntur quaſi in abſtracto, & quidditatiuè, & modò determinatè applicantur in exercitio hîc, & nunc poſita aliqua conditione, quæ antè non ponebatur. Et hæc variatio licèt intrinſeca ſit, id eſt intra ſpeciem ipſam facta, non tamen corrumpit, & variat intrinſecè ſpeciem, quia hoc ipſum petit ſpecies, & accipit virtualiter ex vi prioris infuſionis: & ſuæ formalis repræſentationis, quod repræſentet rem, non quomodocumque, ſed cum omnibus ad talem naturam pertinentibus, non abſolutè, & independenter ab alio, ſed provt deſceodunt ab ideis diuinis. Et quia ſucceſſiuè deſcendunt ſingularia; ideò ex ipſa vi ſua habet vt naſcatur noua determinatio, & applicatio ad hoc indiuiduum, quando de oouo illud producitur à Deo, ſicut graue ex vi ſuæ generationis accipit vt quoties remouetur impedimentum moueatur motu ſibi intrinſeco, & reali. Vnde hoc tantùm abeſt quòd corrumpat repræſentationem ſpeciei, quòd potiùs id exigit ex ſua natura, & in id prorumpit: oritur enim ex vi prioris repræſentatioois tali modo exemplatæ ab ideis diuinis, vnde in vi prioris infuſionis fit ab ipſis ideis hæc determioatio, & explicatio ſpeciei intrinſeco modo, ſioe corruptione ipſius, quia potiùs ab ipſa ſpecie emanat ex infuſione ideatum, tanquam quid explicitum ex virtualiter implicito: ſicot enim nos ex collatione plurium ſpecierum voam formamus, ita Angelus in vna ſimplici ſpecie habet virtualiter, & implicitè plura, quæ ſucceſſioè explicantur.

Ad ſecundum dicitur quòd illa variatio non fit ab obiecto efficienter, licèt poſitio obiecti requiratur vt conditio: ſed fit efficienter à Deo, & ab ipſis ideis diuinis tanquam debitum ex vi primæ infuſionis, quæ hoc ipſo quod prodocunt aliquod ſingulare in vniuerſo producunt illud in mente Angeli, licèt non ſpeciem nouam infundendo, ſicut infunderet ſi nooam aliquam ſpeciem crearet. Itaque infuſio ſpeciei ſolùm fit propter repræſentationem alicuius naturæ, qoæ de nouo fit à Deo, quia ſpecies Angelicæ directè repræſentant naturas, quia ſecundùm vniuerſalitatem repræſentant. At verò propter repræſentationem noui ſingularis non exigitur noua ſpecies, ſed determinatio ſeu modificatio aliqua ſpeciei præexiſtentis, Quia enim ſpecies in mente Angeli ſuot quædam ſimilitudines exemplatæ, & ſigillatæ ab ideis diuinis, repræſentaot res vt deſcedunt ab ideis. Et quia deſcendunt primò in aliquibus ſingularibus, in quibus primò creantur ſpecies: deinde ſuccedunt alia ſingularia; ideò ex vi prioris infuſionis ſic repræſentant naturas in illis primis indiuiduis, quòd petunt repræſentari eaſdem in indiuiduis ſuccedentibus. Vnde ex vi prioris infuſionis repræſentantis res vt deſcendunt, & conſeruantur à Deo, conſequitur quod productis no-

uis 39

uis iodiuiduis in quibus natura illa conſeruatur à Deo, illa repræſententur vt id in quo exercitè, & applicatè exiſtit talis natura. Et ſic talis variatio eſt effectiuè ab ideis diuinis antecedenter ad concurſum, quem dat Angelo ad cognoſcendum, & vtendum illis ſpeciebus, ſed talis effectio debetur, & conſequitur ex vi prioris infuſionis, qua infuſa eſt ſpecies ſigillata ab ideis diuinis, vt repræſentaret naturas quæ ab eis deſceodunt iuxta modum quo deſcendunt, & ſunt in hoc vniuerſo, ſcil. cum ſucceſſione indiuiduorum.

40 Eſt tamen adhuc contra hoc inſtantia difficilis, quia ſequitur ex hoc quod cùm Angeli fuerint creati in ipſo Initio temporis quando creatum eſt cælum, & terra, & tunc adhuc non producebantur aliæ ſpecies creaturarum, quæ per ſex dies creatæ ſunt à Deo, conſequenter in primo ſuo inſtanti non acceperunt Angeli omnium iſtarum rerum ſpecies, ſed ſucceſſiuè productæ fuerunt cum productione ipſa rerum, quia ſic effluebant ab ideis diuinis: ergo in primo inſtanti creationis non ſunt producti Angeli pleni ſapientia, contra id quod Scriptura dicit, & *ſuprà* oſtendimus. Et ſequela patet, quia replebantur ſequentibus diebus illis ſpeciebus rerum, quæ à Deo creabantur: ergo non fuerunt in primo inſtanti pleni ſapientia, vſque ad ſeptimum diem quo Deus requieuit ab omni opere ſuo. Tunc autem iam Angelus lapſus erat, præſertim ſi eſt verum quòd hominem tentauit ſexto die, vel paulò poſt Quando autem Angelus eſt lapſus, omnem ſuam ſcientiam habebat.

Reſpond in ſententia D. Auguſt. qui tenuit illos ſex dies non fuiſſe naturales, & temporibus diſcretos, ſed vnum diem diuerſis operibus diſtinctum, argumentum non procedere, quia tunc ſimul factæ ſunt creaturæ in ſe, & in mente Angeli, de qua ſententia videri poteſt S. Thomas, *infrà quæſt.* 74. *articul.* 2. nec enim illi audet præiudicare, ſed probabilem reputat. Et tamen adhuc in ſententia Auguſt. currit eadem difficultas quoad plantas, & animalia, quæ ipſe ſentit non fuiſſe in actu in primo temporis initio, ſed ſolùm virtualiter, poſteà autem fuerunt facta in actu, vt *ibidem* S. Thom. notat. Quare dicendum eſt quòd in illo primo inſtanti creationis receperunt Angeli ſpecies totius vniuerſi eo modo, & ordine quo procedebat à Deo, loquendo ſecundùm naturalem modum ſuæ cognitionis; & ſic intelligitur accepiſſe omnes ſpecies ab intio ſuæ creationis, iuxta modum quo res fiebant à Deo; & ſic ita cognoſcebant opera facta primo die, ſcilicet cælum, & terram, quod in eis videbant cætera, quæ in talibus cauſis continentur virtualiter, & nondum in actu, quo vſque à Deo creabantur. Et ſic etiam creati ſunt pleni ſapientia in ordine naturali iuxta modum quo res ipſæ naturales, & totum vniuerſum procedit à Deo. Cæterùm ſecundùm ſupernaturalem cognitionem, ſcil. cognitionem fidei dum durauit via, etiam ſecundùm peculiares illuminationes, & viſionem gloriæ, dum ſucceſſit beatitudo, ſic cognouerunt omnia etiam in actu, quia circa omnia aliquid operabatur fides, quæ creatorum omnium credebat Deum, & circa hominem plura cognouerunt per fidem, & in Verbo poſteà, Angeli ſancti, & tamen homo factus eſt die ſexto. Secundùm hoc ergo pleni ſapientia creati ſunt, etiam in acto, ſupplente fide aliiſque peculiaribus illuminationibus, multa quæ nondum ſecundùm naturales ſpecies poterant cognoſcere, quia nondum erant in actu, ſed ſucceſſiuè fiebant.

Ad ea quæ contra ſecundam ſententiam obiecta ſunt.

Ad primum dicitur quòd cùm D. Thom. dicit 41 res non exiſtentes non habere naturam, per quam aſſimilentur ſpeciebus Angelicis, non loqui de ſola ſimilitudine relatiua, quæ fundatur in conuenientia extremorum, ſed de aſſimilatione completiua, & determinatiua ſpecierum ad iſta indiuidua, quatenus ex tranſmutatione ſingularium prouenit, quòd iſtæ ſpecies aliquando aſſimilentur ipſis, aliquando non, vt dicit idem S. Thom. *quæſt.* 16. *de malo art.* 7. *ad* 9. Igitur aſſimilatio illa qua res aſſimilantur ſpeciebus in mente Angeli eſt aſſimilatio non ſolùm ex parte rerum ſe tenens, ſed in ſpeciebus ipſis reſultans per nouam determinationem, ſeu applicationem ex ideis diuinis prouenient, qua poſitis obiectis, & productis reſultat intentionalis aſſimilatio applicata iſtis indiuiduis hìc & nunc. Dicitur tamen ex parte obiecti inæqualitas iſta aſſimilationis ſe tenere, quia ex eorum mutatione tanquam ex conditione requiſita aut termino prouenit, quòd in ſpeciebus Angelicis immutetur illa determinatio, & completa aſſimilatio ad indiuidua producta, & quia in ipſis rebus fit ſubſtantialis mutatio dum producuntur in eſſe, vel deſinunt, in ſpeciebus autem non, ſed ſolùm modalis aliqua applicatio, ſeu explicatio repræſentationis præhabitæ. Ad præterita autem manet determinatio in ſpecie, ſuppoſita cognitione illius per modum memoriæ repræſentantis rem vt cognitam ſicut dictum eſt. Quomodo verò ſupernaturaliter repræſentari poſſint futura, iam explicatum eſt.

Ad ſecundum contra iſtam ſententiam Reſpon. aliquam mutationem dari in ſpeciebus, quando res de nouo producuntur, non eſſentialem, & formalem, ſed modalem, & applicatiuam, vt declaratum eſt, quæ etiam dici poteſt explicita, & in actu, cùm antea eſſet virtualiter, & in potentia. Neque contra hoc currunt difficultates allatæ contra primam ſententiam, quibus abundè ſatisfactum eſt, & oſtenſum quòd hæc variatio non corrumpit ſpeciem illam, ſed perficit, & extendit, ſeu magis explicat, quia id petit ex natura ſua, hoc ipſo quòd repræſentat naturas eo modo, & ratione qua procedunt in hoc vniuerſo ab ideis diuinis.

Ad rationes contra tertiam ſententiam non oportet reſpondere. Nam inquantum probant debere dari variationem ſpecierum in ſui repræſentatione eſſentiali, & formali, non probant, modalem verò, & completiuam admittimus ex ideis diuinis prouenientem, modo explicato. Et ſic non oportet immorari.

ARTICVLVS III.

Qua ratione Angelus non cognoſcat naturaliter cogitationes cordis?

COgitationes cordis, & ſecreta cordis idem 1 ſunt, & dicuntur talia quæcumque ex libero voluntatis vſu proueniunt intra potentias interiores, quæ libertatem participant, & nullo effecto exteriori extra illas produntur, & exeunt. Itaque ea omnia quæ ſub dominiũ cadunt voluntatis, vel per elicientiam in ipſa voluntate, vel per directionem eius in intellectu, vel per imperium eius in ipſa voluntate, & intellectu, & appetitu, aut in quacumque potentia capaci libertatis, & indifferentiæ, dicuntur

dicuntur ſecreta cordis, quandiu in effectu, vel ſigno aliquo externo, ſeu extra illas potentias poſito non manifeſtantur, eo quod hæc ſunt propria hominis in quantum homo, id eſt vt liberè & humano modo operantis, & ſic dicuntur à ſolo homine cognoſci, iuxta illud 1. ad Corinth. 2. *Quæ ſunt hominis nemo nouit, niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt.* Et nomine eſſectus, vel ſigni manifeſtantis ſecreta cordis non ſolum intelliguntur, quæ externis membris fiunt, ſed etiam quæ internis corporis mutationibus quas Angeli, licet nobis occultas perſpicaciùs vident. Et ita notauit S. Thom. *hic q. 57. art 4.* quòd cogitatio cordis cognoſcitur non ſolum per actum exteriorem, ſed per etiam immutationem vultus, & multò magis Angeli & Dæmones, quantò ſubtilius huiuſmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Loquimur ergo in præſenti non de cogitationibus & ſecretis cordis, quatenus aliquo ſigno vel effectu ſiue interiori, ſiue exteriori produntur, ſed quatenus clauſa manent intra potentiam liberè operantem.

2 De his ergo cogitationibus liberis conſideratis in ſe, & non in effectu, vel ſigno manifeſtatis, certum eſt à ſolo Deo cognoſci de facto. Hæc aſſertio ſicut iacet eſt de fide, aut proximè de fide, & in hoc malè audit Durandus qui *in 2. diſt. 8. q. 5. n. 10.* ſentit cogitationes & affectus cordis vnius Angeli poſſe ab alio cognoſci non ſolùm quid ſint, ſed circa quid ſint? Sed noſtra aſſertio conſtat manifeſtiſſimis Scripturæ teſtimoniis. Dicitur enim 2. Paralipom. 6. *Tu ſolus noſti corda aliorum hominum.* Nec dici poteſt cum Durando loqui Scripturam de cogitationibus tam præſentibus quàm futuris: ſic enim ſolum eſt proprium Dei eas cognoſcere. Contra hoc enim eſt, tum quia hoc non ſolùm de cogitationibus cordis, ſed de quibuſcumque effectibus liberis, ſeu contingentibus dici poteſt, vnde nihil ſpeciale diceretur de cordium ſecretis: tum quia expreſsè loquitur Scriptura de cogitationibus cordis præſentibus dicit enim: *Propitiare, & redde vnicuique ſecundum vias ſuas, quas noſti eum habere in corde ſuo: tu enim ſolus noſti corda filiorum hominum.* Et eodem modo 3. Reg. 8. *Vt des vnicuique ſecundùm omnes vias ſuas, ſicut videris cor eius, quia tu noſti ſolus cor omnium filiorum hominum.* Vbi apertè loquitur Scriptura de cognitione eorum, quæ aliquis de facto habet in corde, non de futuris cogitationibus, ſed *ſicut videris*, inquit, *cor eius*, vel *quas noſti eum habere in corde ſuo.* Non dicit habiturum, ſed habere: ergo loquitur de cogitationibus præſentibus, non futuris. Et rationem reddit, *quia tu*, inquit, *ſolus noſti corda filiorum hominum*; ergo etiam præſentia ſecreta cordis ſolus Deus nouit, & tanquam quoddam Diuinitatis inſigne, & proprietas eius ponitur perpetuo in Scriptura.

3 Vnde roboratur & confirmatur hoc ex aliis locis, vbi tanquam proprium Dei ſignificatur ſcrutari corda, & ſcire ac videre cogitationes, vt Ieremiæ 17. *Prauum eſt cor omne & inſcrutabile; quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor, & probans renes, qui do vnicuique iuxta viam ſuam.* Et Pſal. 7. *ſcrutans corda & renes Deus.* Sapient. 1. *Quoniam renum illius teſtis eſt Deus, & cordis illius ſcrutator eſt verus.* Inde Paulus 1. ad Corinth. 14. ex manifeſtatione cogitationum cordis oſtendit prophetiam eſſe à Deo, & Deum eſſe qui illa manifeſtat; *Occulta*, inquit, *cordis eius manifeſta fiunt, & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuncians, quod vere Deus in vobis ſit.* Inde Euangeliſtæ inter mirabilia quæ Domini Ieſu diuinitatem oſtendebant, ponunt cognitionem ſecretorum cordis, ſicut Ioannis 2. *Ipſe autem Ieſus non credebat ſemetipſum eis, eo quod ipſe noſſet omnes, & quia opus non erat ei, vt quis teſtimonium perhiberet de homine; ipſe enim ſciebat quid eſſet in homine.* Matth. 9. *Cum vidiſſet Ieſus cogitationes eorum.* Marc 2. *Cognito Ieſus ſpiritu ſuo, quia ſic cogitarent*, Luc. 24. *Quid turbati eſtis & cogitationes aſcendunt in corda veſtra.* Ergo [illegible] eſt, quòd cognitio iſtorum ſecretorum ſit [illegible]. Et ita communiter Patres docent, ex quibus videri poteſt Athanaſius in *libro quæſtionum ad Antiochum q. 27.* Chryſoſt. *homil 30 in Matth* Hieronymus *in cap. 9. Matth. ad illa verba: Sciens Ieſus cogitationes eorum, & epiſtola 40.* Cyrillus *lib. 2. in Ioan. cap. 19. & lib 3. cap 3.* & alij plures, quos ſequuntur communiter Theologi Scholaſtici.

Quòd verò aliqui reſpondent, ex his teſtimoniis non probari, quod Angelis iſtæ cogitationes ſint ignotæ quoad ſubſtantiam, ſed ſolum quoad aliquem modum; quem variè explicant. Alij modum dicunt, intentionem ipſam qua aliquis operatur ad intra: alij, quòd ſe habeat per modum aſſenſus vel diſſenſus, complacentiæ, vel diſplicentiæ; alij modum iſtum dicunt [illegible] ad obiectum particulare & indiuiduum. Cæterùm hæc omnia friuola ſunt, tum quia iſti qui appellantur modi, in rei veritate ad ipſam ſubſtantiam actus pertinent, quia ad eorum ſubſtantiam pertinet ſic vel ſic tangere obiectum; tum quia ipſa intentio, qua aliquis operatur ſi occulta eſt, ideò eſt, quia & libera, & modi iſti ideò occulti ſunt, quia liberi: ergo eadem ratione ipſa ſubſtantia actus, vt ſubeſt libertati, & prout liberè fit, occulta erit; tum deniqùe quia Scriptura abſolute pronũtiat iſta ſecreta cordis occulta eſſe & ſoli Deo patere, ſed ſubſtantia actus liberi etiam intra cor eſt: ergo ſine aliquo fundamento excipimus ſubſtantiam actus liberi, & dicimus ſolùm aliquem modũ eſſe occultum.

Examinatur ratio incognoſcibilitatis in his ſecretis.

5 Difficillimum ſemper viſum eſt reddere propriam & efficacem rationem huius ſecreti, quare cogitationes cordis ſint incognoſcibiles omni intellectui creato ſine conſenſu, aut manifeſtatione cogitantis. Cuius difficultatis vis ex eo conſurgit, quia iſtæ cogitationes neque quantum ad id quod habent de naturali entitate (quia ſupernaturales modò omittimus) neque quantum ad id quod habent de libertate & moralitate occultæ ſunt, quia hoc etiam aliquid creatum eſt, & ordinis naturalis, & per hoc ſolùm quod ipſa voluntas conſentiat, manifeſtabile eſt alteri; conſtat autem quod ſolam voluntatem conſentire, nihil in illa cognoſcibilitate cogitationis aut diminuit, aut addit, magiſve proportionatam & aptam reddit alterius intellectui, cùm nihil efficiat niſi puram denominationem extrinſecam. Ergo tota illa entitas & libertas cogitationis ante manifeſtationem conſentientis, cognoſcibilis erat tanquam quid creatum, & habens cognoſcibilitatem finitam & limitatam. Ergo aliquis intellectus, & aliquod lumen creatum eſt cui tale obiectum proportionatum ſit, etiam prout intra cor alterius eſt: tum [illegible] eſſet quòd aliquod creatum intelligibile non ſupernaturale, nec ordinis diuini, nullum intellectum creatum habeat cui proportionatum, & [illegible] ſit, atque adeò quòd poſſit illud cognoſcere. [illegible] ſi [illegible] intellectui [illegible] poſſe [illegible], [illegible] Angelus [illegible], aut ex [illegible] principij defectu cogitatio eſt occulta omnibus præter ipſum cogitantem.

6 Propter hoc diuiſi ſunt Authores, in huiuſmodi ratione reddenda. Quorum ſententiæ quæ variæ & multæ ſunt, ad tres præcipuas claſſes redigi poſſunt. Prima ſententia negat huiuſmodi ſecreta cordis [illegible] ab[illegible] Angelo ex defectu concurſus Diuini, quia Deus ſtatuit non concurrere cum Angelo ad cognoſcendum cogitationes cordis alterius ſine ipſius voluntate, licet ex natura rei non repugnat Angelum cognoſcere illa. Ita attribuitur Scoto in 2. diſt. 9. q. 2. § Ad argumenta 2. quæſt. & in 4. diſt. 10. q. 8. ad argum. in ſolut. 3. Attribuitur etiam Ocham, Gabrieli, Baſſoli, Liqueto, & aliis, quos citat Vaſq. hic diſp. 209. c. 2. & Suarez lib. 2. de Angelis cap. 23.

7 Secunda ſententia negat iſta ſecreta cordis eſſe cognoſcibilia ab Angelo, ex defectu ſpeciei repræſentantis illa: carent enim tali ſpecie. Ideò autem dicunt carere, quia talis cogitatio non eſt res naturalis, ſed libera & moralis, ſuper quam creatura rationalis habet plenum dominium & ius, ne alteri dentur ſpecies repræſentantes talia ſecreta, niſi ipſa velit. Ita P. Suarez citato loco cap. 24. Arrub. diſp. 169. c. 2. & alij.

8 Tertia ſententia docet talia ſecreta non penetrari ab Angelo, quia carent cognoſcibilitate proportionata ipſi, eo quòd motus voluntatis a nulla cauſa creata vel naturali pendet, niſi tantùm ab ipſo eliciente, & à Deo. Quæ ſententia eſt D. Thom. vbicunque agit de hac re, vt in hac q. 57. art. 4. & q. 8. de verit. art. 13. & q. 16. de malo art. 8. & communiter ſequuntur eius diſcipuli, Caietan. ibidem, Capreol. in 2. diſtinct. 8. quæſt. 1. art. 1. Ferrar. 3. contra Gentil. cap. 154. §. Circa id quod de occultis cordium. Bannez, Nazar. Zumel. ſuper hanc quæſt. 57. citatam, Carmelit. Salmant. tract. de Angel. diſp. 7. dub. 5.

Alij alias afferunt cauſas, ſcilicet ex profunditate, diſtantia, vel indifferentia voluntatis. Quæ omnia quibuſcumque nominibus ſignificentur ad hoc tandem reducuntur, quia ſecreta illa moralia ſunt, & libera; & ideò naturali cognitione non cognoſcuntur.

Poſtremò P. Vaſquez hic diſp. 209. cap. vltimo, poſt prolixam diſputationem, tandem reſoluit, nullam huius rei cauſam & efficacem rationem poſſe inueniri ex Philoſophia, ſed tantùm nobis conſtare ex Scriptura; & ſic præſenti difficultati ſuccumbit.

9 Prima ſententia omninò reiicienda eſt, quia ſi ſolùm iſta ſecreta cordis non cognoſcuntur ab Angelo, quia Deus denegat concurſum, vel ille concurſus debitus eſt & connaturalis Angelo, vel non, ſi non eſt debitus, non bene redditur ratio quòd non cognoſcantur, quia Deus denegat concurſum, ſed debet reddi ratio, quare ſit indebitus. Si verò debitus eſt: ergo non eſt ſolius Dei proprium cognoſcere iſta ſecreta, vt ex Scriptura oſtendimus, ſed proprium erit etiam alicuius creaturæ, licèt de facto non cognoſcat ex impedimento appoſito denegationis concurſus. Nec erit connaturale, & ex propriis naturæ [illegible]rum, ſed violentum, quòd iſta ſecreta non cognoſcantur, videlicet ex perpetua denegatione concurſus debiti. Præter quam quod eſt magnum inconueniens, Deum alicui naturæ tribuere inclinationem & exigentiam ad aliquam formam, vel effectum, & perpetuo denegare concurſum ad talem effectum, non ſolùm in pœnam, ſed etiam nulla præcedente culpa, quia non ſolùm Dæmonibus, ſed etiam Angelis ſanctis inter ſe, & reſpectu hominum denegatur cognitio iſtorum ſecretorum. Quod inconueniens denegandi perpetuò alicui creaturæ concurſum ad aliquid ſibi debitum, & cuius habet naturalem exigentiam, manifeſte D. Auguſt. excludit, cùm inquit lib. 5. contra Iulianum cap. 14. Nec Deus ita naturas creat, vt leges auferat, quas dedit motibus cuiuſque creaturæ, & 7. de Trinit. cap. 3. Sic Deus adminiſtrat cuncta quæ creauit, vt etiam ipſa proprios exercere & agere motus ſinat. Denique hæc ſententia non explicat authoritatem Scripturæ, & PP. in proprio ſenſu, nec ſufficienter probaretur Diuinitas ex eo, quòd aliquis propria vi eſt cognitor ſecretorum cordis, quando præſentia ſunt (nam de futuris cogitationibus etiam ipſe cogitans ignorat) poſſet enim aliquis dicere, illum qui cognoſcit ſecreta cordis, non eſſe Deum, ſed ſpiritum creatum, cui non eſt denegatus concurſus debitus ad cognoſcendum talia ſecreta, ſiquidem ex natura rei poteſt illa cognoſcere ſi concurſus non denegetur. Vnde quando dicitur Hierem. 17. Prauum eſt cor omnium & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? poſſet planè reſponderi, quòd quilibet Angelus cognoſcet, ſi debitus concurſus non denegetur: ſicut non eſſet mirabile, ſi quæreretur quis intelligit cœlum & terram? nempe Angelus, ſi non denegetur concurſus: & quis comburet ſtupam? nempe ignis, ſi non denegetur concurſus: fruſtra ergo Scriptura talem reſponſionem daret attribuens ſoli Deo ſcrutationem cordis. Vnde etiam Chriſtus non ſufficienter probaret ſuam diuinitatem ex eo, quòd cognoſcebat cogitationes aliorum: poſſet enim etiam Diabolus cognoſcere, ſi concurſus debitus ei non denegaretur.

Circa ſecundam verò ſententiam ſolùm notandum eſt eam non plenè reddere rationem propoſitæ difficultatis, ſed in hoc manere diminutam: reddit enim rationem, quare Angelo non infundantur ſpecies repræſentatiuæ ſecreti cordis alterius, quia alter habet ius ne illi infundantur propter dominium, quod habet ſuper tales cogitationes. 10

Hoc autem eſt de quo quærimus, quare dominium quod habet creatura rationalis ſupra ſuum actum interiorem, exigat quod Deus non infundat ſpecies illius alteri Angelo, ita quòd illi debitæ non ſint, ſi aliàs ex natura ſua ſunt cognoſcibiles. Oportet ergo priùs probare, quòd dominium reddat incognoſcibilem illum actum. Nam etiam creaturæ rationales habent dominium actuum exteriorum, quos liberè eliciunt: habent etiam dominium ipſarum potentiarum interiorum, v. g. ipſius intellectus, & voluntatis, & appetitus, & potentiæ motiuæ; & tamen de omnibus iſtis habet ſpecies alter Angelus, eóſque cognoſcit: ergo hoc quod eſt habere dominium ſuper actus inferiores, niſi aliquid amplius addatur, non probat alteri Angelo non deberi ſpecies repræſentatiuas talium actuum. Si dicatur actus externos, etiam ſi liberè fiant, & cum dominio voluntatis, tamen hoc ipſo quòd externè producuntur, manifeſtos eſſe, & eorum ſpecies Angelo deberi; & ſimiliter ſpecies potentiarum, quia hoc ipſo quòd debetur ſpecies naturæ, ſeu eſſentiæ alterius Angeli, debentur etiam ſpecies potentiarum eius, quæ ſunt proprietates illius, quia naturaliter conueniunt naturæ: actus autem liberi non conueniunt niſi liberè, & contingenter. Contra hoc eſt, quia actum eſſe externum vel internum præter dominium voluntatis in illum, qui addit, aut quid ponit, vt vnus reddatur connaturaliter intelligibilis Angelo, ſcilicet actus externus, alter verò non, ſcilicet internus? Nam hoc quod eſt eſſe externum, vel internum, non dicit aliquid ſpeciale: hoc enim eſt quod quæ-

rimus

timos, quid ſit illud, & qua ratione ille qui eſt internus ex eo præcisè quod internus, non ſit intelligibilis connaturaliter ab Angelo? Et ſimiliter inquirimus quare potentiæ, quia naturaliter emanant ſint cognoſcibiles naturaliter ab Angelo, non autem actus, quia liberè fiunt? Hoc enim totum eſt reducere differentiam ad hoc quòd vnum eſt ens neceſſarium, & alterum liberum. Vnde cùm inquiramus cauſam propter quam ſpecies liberorum actuum, non ſint debitæ Angelo, bene tamen entium naturalium, ſi reddimus pro cauſa, quia hoc eſt neceſſarium, illud verò liberum, manifeſtè petitur principium, & diminutè proceditur. Et ad idem reducitur aliquorum ratio, qui dicunt ideò eſſe incognita ſecreta cordis, quia in republica neceſſarium eſt ſecretum naturale, & poteſt etiam vnus alterum decipere & mendacium loqui, quod ſtare non poteſt ſi ſecreta omnia cordis de ſe manifeſta ſunt alteri Angelo: Hæc enim non eſt ratio, quare illæ cogitationes ex natura ſua notæ non ſint, ſed inconueniens extrinſecum aſſignat, ſi omnibus paſſim notæ ſint, ſicut etiam inconueniens magnum ſequitur in republica, ſi id quod vnus alteri loquitur in ſecreto, prodatur omnibus, præſertim in re magni momenti, & tamen hoc ipſo quòd quis alteri manifeſtat, res illa de ſe manet cognoſcibilis, ſaltem Angelo. Ergo rem iſtam reducere ad ſola inconuenientia illa extrinſeca non oſtendit efficaciter hanc occultationem ſecretorum cordis ex ſe, ita quòd ſoli Deo ſit notum, ſed ſolùm oſtendit non ita facilè gubernari rempublicam, ſi cordis ſecreta nota eſſent, ſed tamen alio modo tunc gubernaretur, & alio modo procurari poſſet ſecretum, ſi eſſet neceſſarium, ſcil. modo aliquo artificioſo occultante, ſicut modò etiam poſtquam quis alteri loquitur, aut ſcripto manifeſtat ſuum ſecretum, procuratur occultatio illius artificiosè, puta tali modo loquendo aut ſcripta mittendo.

11 Omitto id quod in hac ſententia deuotandum eſt, nempe ſi Angelus caret ſpecie repræſentante ſecretum cordis alterius, quoties illud cognoſcit ex alterius conſenſu, & manifeſtatione, debere Angelo infundi ſpeciem repræſentatiuam illius. Non facio in hoc multam vim: poteſt enim dici quòd non infunditur ſpecies de nouo, ſed determinatur vel applicatur ad hoc ſecretum cognoſcendum, quoties illud manifeſtatur, quia tunc quaſi de nouo producitur in quantum redditur præſens reſpectu huius, & ad ipſum pertinens, ſicut diximus de futuris quando de nouo producuntur. Vel fortè ſi Angeli vtuntur aliquibus ſignis in ſua locutione, & manifeſtatione, de quo *infrà diſp. 25.* agendum eſt, dicere poſſent hi Authores per ſpecies horum ſignorum præexiſtentium in mente Angeli, non tamen productorum quouſque Angelus ſuum conceptum manifeſtat, conceptum cognoſci, ſicut nos per ſpecies vocum ſignificantium, quæ in nobis præexiſtunt, cognoſcimus ſecreta cordis, quæ alter, nobis manifeſtat. Vt vt eſt, in hac ſententia ſupponitur, non probatur, ſpeciem ſecreti cordis ante ſui manifeſtationem eſſe indebitam Angelo, quia alter habet ius ne infundatur. Et de hoc quærimus, quare habet ius? Et ſolùm reducitur ad hoc, quia liber actus eſt & internus. Hoc ipſum quæritur.

12 Ex quo etiam manet refutata ſententia Richardi, qui negat Angelum non poſſe cognoſcere ſecreta cordis alterius, quia indiget ſpeciebus repræſentantibus illud: iſtæ enim ſpecies non deriuantur à voluntate cogitantis, niſi moto voluntatis eius in quo ſunt: ergo niſi ipſe velit, non poterit habere ſpecies ſecreti ſui. Gregorius autem ideò dicit non cognoſci ſecretum alterius ab alio, quia quantumuis ſit intimus aut penetratus cum illo, non tamen illi inhæret ſecretum cordis alterius, quod tamen neceſſe erat vt ab eo videretur intuitiuè, & in ſe, aliàs ſi ſola intima præſentia ſufficeret, poſſet Angelus intimatus corpori hominis vbi eſt anima, ſecretum illius cognoſcere. Sed hæc futilia ſunt & fundamento carent. Nam in primis Richardus ſupponit Angelum accipere ſpecies à rebus, & ſic malè poteſt explicare quomodo Angelus diſtans poſſit loqui alteri, ſicut frequenter in Scriptura ſignificatur, vt Zachariæ 1. & Danielis 8. & aliis locis; nec enim ſpecies illæ cùm ſpirituales ſint, poterunt tranſire per medium, quod corporale eſt. Deinde hoc dato quòd ſpecies ſingularium accipiant à rebus, vnde probat Richardus, eſſe in poteſtate cogitantis impedire quòd actus ſuus non emittat ex ſe ſpeciem in alium Angelum: licet enim productio illius actus libera ſit, & in poteſtate cogitantis, tamen quòd ſemel productus & exiſtens nun emittat ſpecies, in poteſtate eius non eſt, cùm emiſſio ſpecierum naturalis actio ſit, vt manifeſtè apparet in nobis & intellectu agente. Sententia verò Gregorij in eo manifeſtè deficit, quia ad cognoſcendum aliquid intuitiuè, non eſt neceſſe quòd inhæreat per ſeipſum in intellectu alterius, ſed per ſpeciem repræſentantem illud in ſe, vt conſtat in nobis, cùm videmus res ad extra intuitiuè. Vnde ergo probat Gregorius hanc ſpeciem deeſſe Angelo, ſiue diſtans ſit ab altero, ſiue ei coniunctus: aut vnde probat præter ſpeciem requiri etiam quòd ſecretum alterius ſit in ipſo cognoſcente vt attingat illud? ſic enim iam eſſet proprium non alterius, hîc autem loquimur de ſecreto alterius vt alterius, id eſt, vt manet in altero, quare cognoſci non poſſit ab Angelo, ſicut cognoſcantur potentiæ eius, & natura, & tamen non exiſtunt niſi in altero.

13 Quare reduci debemus ad tertiam ſententiam D. Thom. qui ex propriis probat ſecretum cordis non eſſe cognoſcibile ab Angelo, non defectu concurſus Diuini, non defectu ſpeciei talis ſecreti, non quia modus non eſt cognoſcibilis ab Angelo, ſed ſola ſubſtantia talis actus, ſed quia ex propriis & intimis liberi actus vt emanantis à voluntate & nondum manifeſtati in aliquo effectu, cognoſcibilis non eſt. Ratio autem, qua id probat S. Thom. talis eſt: Voluntas rationalis creaturæ ſoli Deo (præter ſe) ſubiacet, & ipſe ſolus in ea operari poteſt: ergo ea quæ ex voluntate ſola dependent, vel quæ ſunt in ſola voluntate ſoli Deo ſunt nota. Conſtat autem quòd ex ſola voluntate dependet quòd aliquis aliquid actu conſideret, quia vtitur habitu, vel ſpecie intelligibili, cùm vult: ergo cogitationes cordis ſoli Deo ſunt cognoſcibiles, quia ſolum ipſi ſubiacent, & ei à quo eliciuntur. Hæc ratio difficilis viſa eſt Durando, & aliis, quia multa ſunt quæ à ſolo Deo dependent, & ab eo fiunt & tamen ab Angelo cognoſcuntur, ſicut ſubſtantia animæ rationalis, cœlum, & alij Angeli, quæ omnia à ſolo Deo fiunt, & tamen ab Angelo cognoſcuntur: ergo ex hoc quòd aliquid à ſolo Deo dependeat in ſua productione, & motu, non infertur, quòd à ſolo Deo cognoſcatur, & non ab alio intellectu creato. Quòd ſi dicatur: propoſitionem D. Thom. non initi illi ſolum rationi, quòd omne quod à ſolo Deo producitur, ſoli Deo eſt cognitum, ſed addit quòd omnis operatio creaturæ, quæ à nulla cauſa naturali procedit, ſed ſolùm à libera, & ab ipſo Deo, ſoli Deo, & ipſi operanti eſt cognita. Contra hoc inſtatur,

quia tunc petitur principium, & ſupponitur id quod eſt probandum, ſcilicet quòd operatio egrediens à cauſa libera, & à Deo, ſoli Deo eſt nota: hoc enim eſt quod quærimus, quare operatio dependens à ſola cauſa libera, alteri non poſſit eſſe nota? Nec defenditur ratio S. D. qui ideò probat operationem liberam ſoli Deo eſſe notam, quia à ſolo Deo dependet, non quia etiam dependeat à cauſa libera: tunc enim & peteretur principium, & inſtaretur in omnibus operationibus exterioribus, quæ procedunt à cauſis liberis, vt motus cœli factus ab Angelo, motus progreſſiuus factus ab homine, aut motus impreſſus alteri Angelo, qui non dependet ab hoc vniuerſo. Itaque vel reddimus rationem incognoſcibilitatis harum cogitationem ex eo quòd à ſolo Deo pendent, vel ex eo quòd etiam dependent à cauſa libera.

Si 1. inſtatur in exemplis adductis, imò & in aliis quæ Deus operatur intra voluntatem & intellectum, vt eſt infuſio habituum ſupernaturalium & ſpecierum intelligibilium, quas ab aliis Angelis intelligi docet S. Thom. *in hac q. 57. art. 4. ad* 2. & tamen hæc omnia operatur Deus ſolus intra voluntatem & intellectum. Si verò dicatur ſecundum, manifeſtè petitur principium, & inſtatur exemplis adductis.

54 Nihil plus eleuat rationem D. Th. Caietani, & Capreoli ſupplementum, nempe quia ſupponit hæc ratio D. Th. Angelum naturaliter ſolùm cognoſcere ea quæ à naturalibus cauſis ſolùm dependent, aut cum eis connexionem habent; actus autem voluntatis prout intra voluntatem ſunt, cum nulla cauſa naturali habent per ſe connexionem, quia quacumque cauſa naturali ſtante, poſſunt exire, vel non exire à voluntate; & ſic illorum cognitionem Angelus non habet.

Cæterum hoc ſupplementum rationis D. Th. præterquam quòd ab ipſo non ponitur, ſed illi ſuperadditur, nullam vim rationi eius affert, quia non probat ſolùm rerum naturalium ſpecies Angelo infundi, non verò actuum liberorum. De hoc enim quærimus quare ſolùm res naturales ſint obiectum proportionatum intellectus Angeli, & non liberæ, cùm tamen actus liberè facti etiam habeant entitatem ordinis naturalis. Et deinde, cur ſolùm actiones liberæ intra intellectum & voluntatem hoc priuilegium habent iure libertatis, non autem actiones exteriores liberè factæ præſertim ab Angelo, quia tales prout ſic etiam non dependent à cauſis naturalibus, quæ tamen ab Angelo cognoſcuntur. Deinde quam dependentiam habet à cauſis naturalibus infuſio ſpecierum intelligibilium intra intellectum vel aliorum habituum ſupernaturalium intra voluntatem, aut habitus acquiſiti & producti per actus noſtros: hæc enim omnia à nulla cauſa naturali dependent poſſúntque fieri extra totum vniuerſum cùm à ſolo Deo fiant, & tamen cognoſcuntur ab alio Angelo independenter à voluntate alterius: ergo inſufficiens eſt totum hoc fundamentum iactum à Caietano & Capreolo pro ſupplenda ratione D. Thomæ.

55 Nihilominus ratio S. Th. efficax eſt, & ab ipſo tradita vbicumque de hac re agit, vt ſuprà diximus, vt videri poteſt *q. 4. de verit. art.* 13. *& quæſt.* 16. *de malo, art.* 8. *& in præſenti quæſt.* 57. *art.* 4. Et eius intelligentia ſolùm conſiſtit in ſenſu formali propoſitionum D. Thom. ſcilicet quòd loquitur de his quæ à ſola voluntate dependent. Vbi ly *ſola* excludit omnem aliam cauſam particularem, & determinatam, quæ pertineat ad totum hoc vniuerſum, & loquitur de voluntate ipſa ita contingenti & indifferenti, quòd à nulla cauſa creata determinari poteſt, niſi à ſola vniuerſalitate diuinæ operationis. Ex his enim duobus principiis, ſcilicet excluſione omnium cauſarum naturalium, & eorum quæ pertinent ad hoc vniuerſum, & ſtante operatione voluntatis indifferenti & indeterminata, à ſolo autem Deo determinabili, deducitur manifeſtè, quòd à nullo alio intellectu creato, poteſt liber actus intelligi, niſi ab eo qui elicit: vel à Deo qui determinat.

Et ratio huius eſt, quia Angelus non habet vim intelligendi quodcumque intelligibile creatum, niſi tantùm illud quod pertinet ad hoc vniuerſum, & redditur pars illius, & cum eo connexionem habet, quod autem independens eſt ab hoc vniuerſo, nec fit tanquam pars eius, & ad illud pertinens, non eſt cognoſcibile ab Angelo naturali cognitione: ideo enim dicimus Angelum non poſſe cognoſcere omnia poſſibilia, quæ continentur in omnipotentia Dei, & non in cauſis creatis, quia coarctatur eius cognitio naturalis ad ea ſolùm quæ ex cauſis naturalibus proueniunt, ſeu ad hoc vniuerſum ſpectant vt partes illius, vel vt illi annexa: ſi enim extra hoc vniuerſum poſſunt aliqua intelligere, vtique ſolùm erunt contenta in Deo, quia extra vniuerſum non datur alia cauſa, quàm Deus, qui eſt extra totum vniuerſum; & ſic poterunt cognoſcere quidquid poſſibile eſt, ſaltem diuiſiuè: non enim eſt aliquid per quod reſtringatur ad cognoſcendum hæc, & non alia, ſi ſemel cognoſcere poteſt ea quæ ad hoc vniuerſum non ſpectant. Si ergo in iſtis obiectis naturaliter cognoſcendis aliquis terminus ponendus eſt, & non in infinitum protrahenda ſunt, quia aliàs omnia poſſibilia, & quæcumque futura contingentia cognoſceret, & ea quæ purè ſunt in manu Dei, contra illud quod dicitur Actorum. 1. *Non eſt veſtrum noſſe tempora, vel momenta, quæ Pater poſuit in ſua poteſtate*; inde fit generalis regula, quòd quæcumque ad hoc vniuerſum non pertinent, ſed ſupra illud ſunt, nec connexionem cum illo habent, ad naturalem & propriam Angeli cognitionem non pertinent. Cui principio adiungitur aliud, quòd actus liber, prout exit à voluntate, non prout alicui effectui manifeſto, & ad hoc vniuerſum ſpectanti coniungitur, non habet connexionem aliquam cum cauſa aliqua totius vniuerſi, nec ab aliquo ſufficienter, & plenè poteſt determinari voluntas: ergo nulla vis creata poteſt ex vi ſua, aut ex cognitione alicuius obiecti creati cognoſcere determinatum exitum huius actus, aut illius liberi à ſua cauſa: ergo neque cognoſcere determinatum actum liberum, ſicut neque in futuris determinatum euentum propter indeterminationem & contingentiam cauſarum proximarum. Cognoſcere autem cogitationes cordis in ſe eſt cognoſcere illas in ipſo exire à voluntate, in quo habent omnimodam contingentiam & indeterminationem ex parte cauſæ proximæ, totam verò determinationem habent à ſolo Deo ſic mouente, & ſic determinante: ergo nullum principium habet intellectus creatus, vt poſſit determinatè cognoſcere actum liberum in ipſo exitu à voluntate creata. Si autem non videt exitum ipſum à voluntate, neque poſtquam exierit, videbit illum, quia actus ipſe quamdiu eſt, ſemper exit à voluntate, quia in fieri, & conſeruari ab ea dependet, eadémque contingentia egreditur in ipſo conſeruari, atque in ipſo primo exire. Quod in reliquis actionibus contingentibus præter liberos actus non procedit, tum quia actiones aliæ non à ſolo Deo determinantur, ſed etiam ab aliis cauſis creatis, tum quia effectus aliquos producunt, ſi ſint actiones tranſeuntes, qui effectus manent determinati

minari vt aliquid pertinens ad integrationem vniuerſi; & ſic ſpectant ad cognitionem Angeli.

16 Nec obſtat quòd actus liber, quando exit à voluntate, exit determinatus, alias non exiret. Nam contra eſt, quia iſta determinatio eſt cum omnimoda dependentia ab ipſa voluntate potente retrahere actum, vnde ſi ex illo actu voluntatis effectus aliquis producendus eſt, adhuc poſito actu intra voluntatem æquè contingens & indeterminatus manet; & perinde atque ſi eſſet intra cauſas, quia totus ille actus ita eſt intra voluntatem, quòd ab ipſa poteſt mutari & indeterminari, ſeu tolli; ergo quandiu ſic eſt ſubiectus mutationi ipſius cauſæ, retinet contingentiam ad eſſe, & non eſſe in ipſo exitu à cauſa, nec ab alio quàm à Deo determinatio illa dependet tam in exire, quàm in conſeruari, ita quòd Deus in mouendo & determinando intrinſecè voluntatem, operatur independenter à toto vniuerſo, quia cum nulla re totius vniuerſi habet voluntas dependentiam & connexionem per ſe. Ergo determinatio cauſæ liberæ ad intra eſt vnum ex his quæ pater poſuit in ſua poteſtate, quia in alterius cauſæ creatæ poteſtate non eſt, niſi in ſua quæ elicit actum, & Dei qui mouet ad illum.

17 Quare D. Thom. ex intimis & propriis voluntatis liberæ in ſua contingentia, & indeterminatione, & ex omnimoda independentia ab omni alia re vniuerſi, ſed ſolùm à Deo, vt eſt cauſa ſupra totum vniuerſum, optimè deduxit incognoſcibilitatem iſtorum actuum independenter ab ipſa manifeſtatione cauſæ liberæ, vel Dei, quia in nulla cauſa præter Deum & voluntatem inuenitur continentia iſtius actus. In ipſa voluntate eſt cum ſumma indifferentia & contingentia etiam in ipſo exire, & in conſeruari, quia ita exit actu, quòd poteſt non exire. In ipſa determinatione & motione Dei, eſt ita occultum & poſitum in poteſtate Patris, quòd operatur ibi Deus vt cauſa ſupra totum vniuerſum operans, & nihil ad connexionem cum reliquis vniuerſi partibus ſpectans efficiendo. Et ſic ex omni parte latet intellectum creatum.

18 Vnde ſoluuntur inſtantiæ allatæ à Durando, Suarez, & aliis contra hanc rationem D. Thom.

Ad primum Reſp. quòd multa quæ fiunt ſolo Deo, cognoſcuntur ab Angelo, quando ita fiunt à Deo, quòd pertinent ad hoc vniuerſum, tanquam partes illius, vel ipſi vniuerſo coordinata & connexa, ſicut etiam ipſi actus exteriores, qui liberè fiunt, hoc ipſo quòd exteriores ſunt, poſſunt cognoſci, quia coordinantur reliquis partibus vniuerſi, & concernunt alias cauſas vel effectus externos, aut corporeos, quibus coordinantur reliquis partibus vniuerſi. Et ſic cœlum, quod à ſolo Deo fit, & anima rationalis, quæ à ſolo Deo creatur, & Angelus, ſi de nouo crearetur, naturaliter cognoſcuntur ab Angelo, quia iſta omnia producuntur tanquam partes vniuerſi, & vt res in ſe omnino determinatæ, nec dependentes in ſuo exire, & conſeruari ab aliqua indifferentia & contingentia ſui principij, quod totum non currit in actibus liberis, qui in ſuo exire à voluntate procedunt cum ſumma indifferentia & omnimoda dependentia quoad conſeruari, vel non conſeruari, eſſe, vel non eſſe, etiam ſtante eadem voluntate, non ſicut lux dependet à luminoſo in fieri, & conſeruari cum omnimoda neceſſitate, ſtante luminoſo: nec ſicut creaturæ dependent à Deo in fieri & conſeruari tanquam ab agente libero in quo parificabatur egreſſioni actuum liberorum à voluntate, niſi creaturæ fierent à Deo vt pertinentes ad hoc vniuerſum, & vt partes illius, & tanquam effectus externi cum aliis effectibus creatis coniuncti & connexi in hoc vniuerſo, cuius cognitio naturaliter eſt debita Angelo: actus autem liberi intra potentiam non habent connexionem aliquam nec dependentiam cum toto ordine vniuerſi, quia à nulla cauſa, vel obiecto illius determinari poſſunt & æquè bene poſſunt produci, & fieri, etiam extra totum vniuerſum, vel nulla re vniuerſi extante. Exempla verò quæ afferuntur de ſpeciebus intelligibilibus, vel habitibus infuſis in intellectu, vel voluntate, non obſtant: dicimus enim quòd ſi ſupernaturales ſunt, non cognoſcuntur naturaliter ab Angelo, ſed per ſpecies ſupernaturales: ſi verò naturalis ordinis ſunt, cognoſcuntur naturaliter ab Angelo: vtrumque tamen cognoſcitur ſine dependentia à conſenſu voluntatis, vel eius manifeſtatione, licèt à ſolo Deo fiant intra ipſas potentias, quia producuntur à Deo tanquam accidentia adornatiua ipſum Angelum, & pertinentia ad eius integritatem & debitam diſpoſitionem ad operandum in genere naturali, vel ſupernaturali, vnde pertinent ad cognitionem integritatis ipſius Angeli in ſe, & conſequenter ſicut ipſe Angelus producitur vt pars vniuerſi, ita ſpecies iſtæ intelligibiles à Deo infuſæ, vel alij habitus ſuppoſita eleuatione ſupernaturali cognoſcuntur tanquam aliquid pertinens ad integritatem, & perfectionem ipſius Angeli in ſe, non autem vt aliquid dependens ab indifferentia & contingentia voluntatis, & à Diuina determinatione, vt operante cum omni independentia à toto vniuerſo, & ab eius cauſis, ſicut ponderatum eſt. Ad inſtantiam autem contra explicationem Caietani, & Capreoli, reſpondetur ex dictis, quòd in primis illa explicatio non ſuperadditur rationi D. Thom. ſed ſupponitur hoc ipſo quòd loquitur de his, quæ dependent à voluntate ſolùm, & hoc ipſo quòd dicit voluntatem à ſolo Deo moueri, vt intra ipſam operante: hæc enim ſtare non poſſunt, niſi ſupponendo quòd voluntas in ſuis actibus liberis ita eſt ſola, quòd eſt independens, & connexionem non habens cum reliquis partibus vniuerſi, nec vt fiant actus liberi neceſſe eſt quòd ſit in vniuerſo, ſicut nec etiam intellectus ad intelligendum, quamuis ſi neceſſariò operetur tam voluntas, quàm intellectus ſe habeant vt natura quædam & pars vniuerſi in operando, ſicut aliæ naturæ determinatæ.

Et cùm inſtatur quòd in hoc petitur principium quare ſolùm res naturales ſint obiectum proportionatum Angeli & non actus liberi, cùm tamen habeant entitatem naturalem.

Reſpondetur ex dictis, quòd res naturales, & quidquid per modum naturæ conſideratur, hoc ipſo ſe habet vt pars huius vniuerſi, & vt integrans & componens illud: pertinet autem ad cognitionem naturalem Angeli tota conſtructio vniuerſi, & quidquid ad illud componendum poteſt ordinari. Quidquid autem remanet in poteſtate Dei tanquam in cauſa ſupra totum vniuerſum, non pertinet ad cognitionem Angeli, alias omnia poſſibilia poſſet cognoſcere, & non eſſet vnde poneremus terminum in obiectis ab Angelo cognoſcendis. Et cùm quæritur, quare hoc ius libertatis ſolùm eſt in actibus internis voluntatis, non in externis: iam reſpondimus quòd actus externi habent effectum aliquem, vel ſignum, in quo manifeſtantur, quod importat aliquam determinatam naturam pertinentem, vel connexionem habentem cum partibus vniuerſi, & cum cauſis naturalibus. Nec enim eſt aliquis effectus ad ex-

ita qui non ſubiectetur, vel informet aut perficiat aliquid naturale, aut aliquod corpus; & ſic connectitur cum naturis vniuerſi.

19 Ad vltimam autem inſtantiam de infuſione ſpecierum intelligibilium, vel aliorum habituum intra voluntatem, vel intellectum, quorum infuſio à cauſis naturalibus non dependet, & poteſt fieri à Deo extra totum vniuerſum, iam reſpondimus: nec enim dicimus iſta cauſari ab aliqua cauſa naturali, ſed à ſolo Deo, nec dependere ab ipſo vniuerſo vt fiat, nec exigere quòd res ipſa in vniuerſo ſit, vt poſſit accipere iſtos habitus, vel ſpecies: ſed tamen ideò iſta non latent alium Angelum, quia infunduntur tanquam accidentia, quibus integratur, aut perficitur ipſa virtus & potentia Angeli in ratione virtutis. Perficitur autem ab illis vt à formis, naturali, & neceſſario modo informantibus, & ornantibus rem, ſeu naturam huius vniuerſi, quæ eſt Angelus; & ſic per modum naturæ ipſæ ſpecies, ſeu habitus ſe habent non moraliter, & contingenter ſicut actus liberi. Vnde ſicut ipſa ſubſtantia & potentia Angeli, licèt poſſit poni extra totum vniuerſum, tamen per ſe dicit ordinem ad illud, & ſe habet vt pars illius tanquam natura quædam, ita potentiæ illius & accidentia, quæ potentiam iſtam naturali modo & informatione vel integrant vel complent, omnia reputantur, vt pertinentia ad partes vniuerſi, & per modum naturæ ſe habentes quod non ita eſt in actibus liberis, quia non ſe habent per modum naturæ in informando, vel perficiendo, nec determinationem habent, & dependentiam, aut connexionem cum aliis; & ideò non pertinent ad lineam rerum naturalium, & conſtructionem vniuerſi, ſed ad lineam moralem, & liberam, quæ à ſolo Deo, vt eſt extra totum vniuerſum determinatur, & dependet. Quòd verò attinet ad habitus acquiſitos noſtris actibus liberis: multi ſentiunt eos ab Angelo non cognoſci, quia aliàs poſſet videndo habitus ex eorum intentione vel remiſſione cognoſcere actum magis vel minus intenſum, à quo proceſſit ille habitus. Cæterùm hoc non multum conuincit, quia etiam in externis effectibus poteſt Angelus cognoſcere intenſionem vel remiſſionem actuum liberorum à quibus fiunt. Quòd ergo in habitu intenſo cognoſcat Angelus habuiſſe hominem intenſum actum, iam hoc non pertinet ad cognitionem actus liberi in ſe, ſed in effectu ſuo, qui relinquitur in potentia. Nec eſt incõueniens quòd actus cognoſcantur in ſuis effectibus, ſiue effectus ſint intra potentiam, ſiue extra, dummodo non retineant libertatem & indifferentiam in procedendo & perficiendo, ſicut ipſi actus, nec à ſolo Deo determinentur in ſui conſiſtentia & proceſſu à potentia libera quod ſolùm actibus conuenit, non habitibus.

20 Sed inquires duo.

Primum eſt, an lateant Angelum operationes quæ ſunt in noſtro intellectu, vel in phantaſia, ſeu cogitatiua, & operationes etiã appetitus ſenſitiui?

Reſpondeo omnes iſtas operationes latere Angelum ſecundùm quod ſunt operationes ortæ ex motione voluntatis, licèt actus appetitus & phantaſiæ, ſecundùm quod ex impreſſione alterius cauſæ corporalis, vel ſpiritualis immutantur, ab Angelo poſſint cognoſci. Totum hoc ſumitur ex D.Th. *in hac q.57.art.4.ad 3. & q.8.de verit.art.13.ad 2.4.& 8.*

Ratio eſt, quia intellectus eſt potentia immediatè dirigens voluntatem, & ab illa immediatè mota, & in ſuis conceptibus repræſentans ipſos actus voluntatis, vt à voluntate eliciuntur; vnde ſi Angelus poſſet penetrare omnes actus intellectus, poſſet per illos ad ſecreta voluntatis irrumpere. Vnde licèt intellectus accipiat ſpecies ab obiectis per ſenſus, & quoad hoc poſſint illæ ſpecies cognoſci ab altero Angelo, vt etiam concedit D.Thom. *locis citatis*, & *q.16. de malo art.8. ad 5.* tamen in vtendo illis ſpeciebus à nulla cauſa extra ſe determinatur plenè, ſed vtitur illis cùm vult, vt S.Thom. aduertit *in hac quæſt.57.art.4.in corp.* Et ideò in Scriptura non ſolùm cor, ſeu voluntas, ſed etiam cogitationes cordis, id eſt à voluntatis imperio ortæ & formatæ dicuntur ſoli Deo cognitæ.

Quòd verò attinet ad operationes partis ſenſitiuæ tam in apprehenſione, quàm in appetitu S.Thom. *in hac q.57. art.4. ad 3.* dicit eſſe ignotas Angelo ſecundùm quod procedunt ex motione voluntatis, licèt in quantum fiunt ex impreſſione alterius cauſæ corporalis vel ſpiritualis, non repugnet ab Angelo cognoſci, quia pertinet ad Angelum cognoſcere omnem diſpoſitionem corporalem: ſic enim appetitus & phantaſia hominis ſe habet aliquando in hoc, ſicut phantaſia aut appetitus bruti ſequens ſimiles impreſſiones, non tamen hos motus cognoſcit vt procedunt ex motione voluntatis, quia etiam partes inferiores participant aliqualiter rationem. Videatur D.Thom. *q.8. de verit. art.13. ad 4.* Hinc fit quòd bene poteſt appetitus ſenſitiuus ex aliqua impreſſione extrinſeca, & vehementia imaginationis habere vehementiſſimam paſſionem, nec tamen voluntatem deduci detinente continentia. Vnde Angelus non poteſt ex vi cognitionis appetitus ſenſitiui, aut vehementis huius impreſſionis cognoſcere, niſi coniecturaliter motum voluntatis, non tamen certò, quia non ſemper appetitus ſenſitiuus mouetur ex voluntate, aut eam plenè mouet. Ex actu tamen externo plenè cognoſcit Angelus conſenſum voluntatis, quia actus externus, non niſi conſentiente voluntate poteſt exire. Motus ergo appetitus ſenſitiui, quando ex voluntate procedunt, redduntur latentes, quia hoc ipſo ipſe eorum exitus à cauſa ſua eſt cum indifferentia ex contingentia; & ſic latet Angelum, licèt impreſſionem videat vehementem, quæ appetitum fatigat, & inclinat ex impreſſione naturali. Quòd ſi eorum productio latet, tota ſubſtantia actus latet, hæc enim cognoſci non poteſt niſi vt producta. Si autem productio latet, entitas producta latet.

Et hinc ſumitur reſponſio ad id quod in principio difficultatis, & poſteà ſæpè repetitum eſt, quòd hæc entitas actus liberi eſt naturalis ordinis: ergo non excedit capacitatem intellectus creati, aut Angelici, cùm ſit aliquid creatum, & lumini creato debeat correſpondere. Dicimus enim quòd entitas illa in ſe naturalis ordinis eſt, id eſt, non ſupernaturalis, ſed productio eius eſt libera, & cum contingentia & indifferentia tali quod à ſolo Deo plenè determinatur, & mouetur, nec habet connexionem per ſe cum rebus vniuerſi, quantum ad determinationem ſui plenam, ac per hoc non determinatè patet alicui intellectui ex vi cognitionis talis cauſæ indifferentis à qua exit. Determinatio autem eius non poteſt accipi ex aliquo principio naturali pertinente ad hoc vniuerſum, quia à nullo dependet, nec cum aliquo habet connexionem per ſe. Ex principio autem increato, & operante determinationem illam ſupra ordinem totius vniuerſi, id eſt vt non pertinentem, aut per ſe connexum cum illo, licèt non vt ſupernaturalem, quia non eſt ſupra totum ordinem entis creati, aut creabilis, non poteſt ab aliquo intellectu creato penetrari, quia non penetrat ea quæ ſpecialiter ſunt in poteſtate Dei, & non ad hoc vniuerſum reducuntur, aliàs poſſet etiam omnia poſſibilia cognoſcere, vt dictum eſt. Itaque ex productionis incognoſcibilitate

tate non cognoſcitur illa entitas ſic producta, ſicut ea quæ ſupernaturaliter producuntur, licèt entitatiuè naturalia ſint, non cognoſcuntur in vi talis productionis. Nec obſtat quòd Angeli, imò & homines poſſint cognoſcere rem ſupernaturaliter productam, v.g. oculum datum cæco, vel mortuum reſuſcitatum, licèt modo ſupernaturali producantur. Non inquam obſtat, quia illa licèt ſupernaturaliter producantur, ſunt tamen naturæ quædam, & effectus determinati, & fiunt vt pertinentes ad hoc vniuerſum ſicut oculus cæci, aut homo reſuſcitatus; actus autem liberi conſiſtunt in ipſumet egredi à cauſa ſua, vnde ſi egreſſio eſt occulta, etiam actus ipſe, quia tam in fieri quàm conſeruari, actus eſt à potentia indifferenti.

23 Quòd ſi inquitas an etiam hoc procedat reſpectu præteritorum actuum, ſiquidem iam iam actus præteriti non dependent ab indifferentia libertatis, nec eſt in manu eius reddere tales actus incognoſcibiles?

Reſp. quòd actus liberi præteriti licèt non dependeant à libera voluntate quoad eſſe de præſenti, tamen quia quando extiterunt, non fuerunt cogniti, nec cognoſci potuerunt, & poſtquam tranſierunt non remanſit aliquis effectus in quo manifeſtentur, vt ſupponimus, relinquitur, quod nullo modo poſſint cognoſci, neque quando præſentes, neque quando præteriti.

24 Secundum quod inquiri poteſt, eſt an habeat Angelus ſpecies cogitationum alienarum infuſas à principio, an non, ſed ſolùm infundantur quando vnus Angelus alteri loquitur, & manifeſtat illi ſuam cogitationem. De hoc inferiùs dicemus *diſp.*25. agendo de locutione Angelorum: dependet enim ea illa difficultate, an cognoſcat Angelus locutionem alterius immediatè per ſpeciem illius cogitationis, an in aliquo ſigno vel effectu in quo manifeſtetur. Nunc autem dicimus varias in hac parte eſſe Thomiſtarum ſententias, de quibus videri poteſt M. Bañez *hic q.* 57. *art.* 4. Sed tamen euidenter S. Thom. ſentit per ſpeciem innatam, quam vnus Angelus habet de altero cognoſcere cogitationem ipſius, quando ei manifeſtatur ab altero, ſeu dirigitur ad ipſum: dicit enim *in q.* 9. *de verit. art.* 5. *ad* 11. ſic; *Quod vnus Angelus cogitationem alterius cognoſcit, per ſpeciem innatam per quam alium Angelum cognoſcit, quia per eandem cognoſcit omne, quod cognoſcit in alio Angelo. Vnde quam citò Angelus ſe ordinat ad alium Angelum ſecundum actum alicuius formæ, ille Angelus cognoſcit eius cogitationem, & hoc quidem dependet ex voluntate Angeli, ſed cognoſcibilitas naturæ Angelicæ non dependet ex voluntate Angeli; & ideò non requiritur locutio in Angelis ad cognoſcendum naturam, ſed ad cognoſcendam cogitationem tantùm.* Ita D. Th. Ex quo colligitur quòd cùm Angelus habeat ſpeciem innatam alterius Angeli, & ſpecies quas habet Angelus repræſentent non ſolùm ſubſtantiam, ſed accidentia, etiam illius, quia comprehenſiuæ ſunt, conſequenter ſpecies alterius Angeli vel hominis debet repræſentare ipſum, & accidentia eius, inter quæ etiam ſunt cogitationes eius, vt manifeſtabiles alteri per aliquam ordinationem erga ipſum. Nec eſt exiſtimandum quòd Angelus loquens, ſeu ordinans conceptum ſuum ad alterum ſemper illuminet illum: plus enim requiritur ad illuminandum quàm loquendum: Eſt enim illuminatio, manifeſtatio veritatis ſuperiori modo cognitæ, diſponendo illam pro captu alterius; & ideò ſolùm eſt in ſuperioribus Angelis reſpectu inferiorum. Locutio autem eſt ſola ordinatio vnius conceptus Angeli ad alium, qua ordinatione poſita tollitur ratio ſecreti reſpectu illius, & ſine alia illuminatione ab altero cognoſcitur. Quare ſpecies illæ quæ repræſentant alterum Angelum, & ſecundariò eius cogitationes tanquam quædam illius accidentia, non abſolutè illas repræſentant, ſed vt manifeſtabiles alteri per ordinationem ad ipſum: per hoc enim incipiunt pertinere non ſolùm ad ipſum elicientem, ſed etiam ad alterum ad quem diriguntur, & præſertim ſi hoc fiat aliquo effectu, vel ſigno determinato in quo cognoſci poſſint, vt latiùs dicemus *infrà diſp.*25. agendo de locutione Angelorum. Quandiu autem non ſic manifeſtantur & ordinantur ad alterum, cognoſci non poſſunt vt in exercitio exiſtentes per ſpeciem innatam repræſentantem naturam alterius Angeli, quia non repræſentat illa ſpecies niſi naturam alterius Angeli, & eius accidentia, ſecundùm quod ſe habent per modum naturæ, vel vt pertinentia ad hoc vniuerſum, vel ad ipſummet cognoſcentem repræſentantur. Pertinent autem ad ordinem naturæ, & huius vniuerſi ipſa ſubſtantia, & potētiæ Angeli, & quidquid in eis eſt per modum virtutis, & accidentis determinati, & naturali modo exiſtentis. Accidentia autem libera ſi conſiderētur quoad ſuam quidditatem, & in abſtracto, cognoſcuntur ab altero Angelo in communi, quoad ſui autem exiſtentiam, cùm exiſtant in differenti & contingenti modo; & ſic egrediantur à potentia, non repræſentantur ea ſe per modum alicuius naturæ determinatæ, prout indifferenti modo exeunt à libertate, ſed poterunt manifeſtari per modum cuiuſdam naturæ pertinentis ad hoc vniuerſum, ſi aliquo effectu manifeſto & publico manifeſtentur; poterunt etiam manifeſtari vt pertinentes ad hunc Angelum cui loquitur, & non ad alium ſi ordinentur ad iſtum, & non ad alium, vt dicemus *diſp.*25. Et ſicut non eſt inconueniens quòd eadem ſpecies repræſentet naturam in indiuiduis in quibus fit à Deo, indiuidua verò ſucceſſiuè producenda virtualiter repræſentat, & non in actu, quouſque fiant habilia vt repræſententur, ſcil. quando Deus ea producit, & ſic applicat & determinat ſpecies Angeli, vt ea repræſentet; ita non eſt inconueniens quòd eadem ſpecies, quæ repræſentat alterum Angelum, & eius accidentia, etiam repræſentet cogitationes cordis, non abſolutè in actu, ſed dependenter ab earum productione & alterius manifeſtatione, quia tunc fiunt obiecta habilia, vt per illas ſpecies repræſententur tanquam aliquid pertinens ad alterum extra ipſum elicientem; & tunc illæ ſpecies ex vi ſuæ prioris infuſionis immutentur & applicentur ad repræſentandum hanc cogitationem, non ſolùm productam in ſe, ſed etiam manifeſtatam, quia ante manifeſtationem non accipitur, vt pertinens ad hoc vniuerſum, vel ad alterum Angelum.

Quòd ſi denique dicas: Cur iſtæ cogitationes dicuntur non pertinere ad ordinē vniuerſi, ſiquidem non excedunt in ſua perfectione potentiā, & agens à quo eliciuntur, nec obiectum circa quod verſantur, vt quando verſantur circa res naturales: tunc enim tam ex parte obiecti, quàm ex parte potentiæ è qua egrediuntur, pertinent ad ordinem vniuerſi, ſiquidem potentia illa voluntatis de hoc vniuerſo eſt, ſicut & ſubſtantia Angeli; & ita cognoſcitur naturaliter ab altero Angelo. Cur ergo actus liberi talis potentiæ, qui ſunt immediata eius perfectio non pertinebunt ad ordinem huius vniuerſi, ſicut ipſa potentia, præſertim ſi verſentur circa obiecta naturalia? Reſp. quòd iſti actus licèt quoad actualitatem & entitatem ſuam ſint perfectiones & fines intrinſeci potentiæ liberæ, tamen in modo procedendi & exeundi à ſuo principio, quandiu intra illud ſunt, & effectum ad extra non ponunt, non pertinent ad 25

hoc vniuerſum, quia non habent cõnexionem cum aliqua re vniuerſi, à qua ſufficiẽter determinari poſſint in ſua productione, niſi a ſolo Deo vt operante ſupra totũ vniuerſum: hoc enim petit vniuerſalitas & amplitudo illius potentiæ, quæ in ſua vniuerſalitate ſolùm vniuerſaliſſimo agenti vt vniuerſaliter operanti ſubditur. Et ſic ſunt fines & perfectiones potentiæ, non ſolùm vt entitas eſt, ſed vt habet modum operandi ita vniuerſalem, & excedentem alias partes vniuerſi. Et licèt ipſa potentia ſit entitas in ſe cognoſcibilis determinata & fixa, habénſque ordinem inter partes vniuerſi, tamen eius modus operandi à nulla parte vniuerſi dependet, & ſolum vniuerſaliſſimo operanti immediatè ſubeſt in determinando & emittendo ex ſe actum liberum, quandiu ille exit intra ſe propter ſuam indifferentiam & contingentiam liberam qua exit. Quòd autem habeat obiectum ordinis naturalis, parum intereſt, quia obiectum facit illum actum ordinis naturalis & determinatum quoad ſpecificationem, & ſolùm quoad ſpecificationem ab obiecto dependet & determinatur, ſed quoad exercitium, & egreſſum à ſuo principio nõ plenè determinatur ab obiecto, ſed relinquit indifferentem & indeterminatam potentiã, & ſoli Deo, vt vniuerſaliſſimo operãti ſubiectam, vt illam determinet; & ſic ſupra totum vniuerſum conſtituitur, quoad exercitium & vſum.

26 Quæ pertinent ad myſteria gratiæ quomodo ab Angelo cognoſci poſſint, non habent peculiarem difficultatem præter illam, quæ tractari ſolet in materia de Incarnatione, quomodo illud myſterium ſit naturaliter ignotum omni creato intellectui? eadem enim ratio eſt de aliis myſteriis. Vbi Deo dante tractabitur & aliquid etiam attingetur in materia de Fide, & *ſupra* agendo de cognoſcibilitate Trinitatis inſinuatum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus poßit intelligere aliquid diſcurrendo, vel componendo, & diuidendo?

MVlta quæ pertinent ad modum intelligendi in Angelo, ex his quæ tractauimus de modo intelligendi hominis *in lib. de anima q.* 11. hîc explicanda ſunt, vt quod non poſſit ſimul plura vt plura intelligere, & quid ſit plura intelligere vt plura, vel per modum vnius. Quomodo etiam eis non competat diſcurſus, neque cõpoſitio & diuiſio, ſed hoc ſit proprium hominis & intellectus rationalis, non intellectus perfecti, qualis eſt Angelicus; ideò breuiter difficultas propoſita à nobis expedienda eſt.

Quid ſit ſupponendum.

1 Supponendum eſt, quid requiratur ad rationem veri diſcurſus, verámque compoſitionem & diuiſionem? ex eodem enim principio naſcitur, quòd aliquis intellectus ſit diſcurſiuus circa propoſitiones inferendo veritatem vnius ex aliis, & quòd ſit compoſitiuus circa terminos, formando ex eis propoſitiones & iudicium, videlicet quia talis intellectus procedit in cognitione & manifeſtatione veritatis de imperfecto ad perfectum, ſeu de potentia ad actum, ita quòd vno cognito non ſtatim cognoſcit alterum, neque conuenientiam huius cum illo, ſed ex illo priùs vel magis noto procedit ad aliud minùs notum, ita quòd illud priùs illuminet & inducat in hoc poſterius. Et non agimus hîc de diſcurſu obiectiuo tantùm, ſeu ex parte obiecti ſe tenente, ſed ex parte ſubiecti, ita quòd ipſum ſubiectum, ſeu ipſum cognoſcentem denominet diſcurrentem Cognoſcere enim diſcurſum ex parte obiecti, ita quòd cognoſcatur diſcurſus ab alio factus tanquam res cognita, vel cognoſcatur aliquod obiectum eſſe capax, vt diſcurratur circa illud ab intellectu vtente diſcurſu, ita quòd ibi cognoſcatur ratio cauſæ & effectus, ſeu vnum eſſe notius altero, ita quòd poſſit eſſe ratio illuminandi alterum, hoc etiam ſimplici intuitu poteſt cognoſci, & à Deo, & ab Angelo, nec tamen per hoc conſtituitur & denominatur diſcurrens.

2 Loquendo ergo de diſcurſu ex parte ſubiecti ſe tenente & denominante intellectum diſcurrentem, duplex diſtinguitur diſcurſus à D. Thom. *ſuprà q.* 12. *art.* 7. ſcil. diſcurſus ſecundùm ſucceſſionem, & ſecundùm cauſalitatem. Diſcurſus ſecundùm ſucceſſionem, eſt cùm intelligimus vnum poſtquam intelleximus aliud, ita quòd non ſimul vtrumque cognoſcimus. Et ſic talis diſcurſus non eſt aliud quàm negatio ſimultatis in cognoſcendo plura, ſed vnum poſt aliud. Diſcurſus ſecundùm cauſalitatém addit ſupra ſucceſſionem cognoſcendi, quòd vna cognitio cauſetur ex alia, ita quòd ex vno noto ſeu cognito moueamur ad aliud ignotum ex vi prioris cogniti & manifeſtati; & ſic manifeſtatio vnius debet eſſe cauſa manifeſtationis alterius, non ſolùm quia vnum obiectum illuminat aliud (hoc enim etiam in ſimplici intuitu plura obiecta attingente obtinere poteſt) ſed quia ipſe cognoſcens priùs illuminatur circa vnum, & in illo nondum illuminatur circa aliud, ſed mouetur ad educendum ex illo aliud lumen, ſeu manifeſtationem alterius. Non ergo ſufficit ad diſcurſum illud lumen, quod plura manifeſtat; etiamſi priùs vnum, & poſtea aliud, quia ſi eodem lumine vtrumque attingitur, totum hoc pertinet ad ſimplicem intuitum, quia pertinet ad eandem manifeſtationem, & lumen, ſeu notitiam, licèt ſint diuerſa manifeſtata ordine quodam, ſicut oculus eodem lumine plura videt & vnum per aliud, quia ordine quodam attinguntur ex parte rerum viſarum, & ſimiliter Deus plura attingit vnico lumine. Requiritur ergo ad diſcurſum quòd ſit diuerſitas, & ordo etiam in ipſo lumine vt tenet ſe ex parte cognoſcentis, & vnum lumen oriatur ex alio, ſicut ex lumine principiorum oritur lumen ſcientiæ, ità quòd primum lumen non ſufficit oſtendere per ſe ea quæ inferuntur, ſed habet ſe vt lumen probatiuum, id eſt, quod manifeſtat alterum per deductionem & illationem vnius luminis ex alio, quia primum non eſt ſufficienter in ſe comprehenſiuum totius. Vnde fit quòd requiritur ad diſcurſum ex parte ſubiecti duplex cognitio ſeu manifeſtatio, & quòd vnum ſit cauſa alterius, deducendo manifeſtationem vnam ex alia, ita quòd in prima manifeſtatione non attingatur actu ſecundum; quas duas conditiones ad diſcurſum ponit S. Th. 1. *contra Gent. c.* 57. & eodem modo id explicat *in hac q.* 57. *a.* 3. *ad* 1. An verò requiratur ſucceſſiua duratio inter iſtas duas cognitiones, ita quòd non poſſit diſcurſus vnico inſtanti perfici, vel etiam requirantur plures actus, non ſolùm in ratione diuerſi luminis, ſed etiam entitatiuè diuerſi ad diſcurſum, non multum intereſt, quamuis hoc ſecundum magis per ſe requirantur, eo quod in nobis propter limitationem intelligendi non reperitur quòd idem actus, ſeu entitas ita ſit eminens, quòd includat duplex lumen, alterum per ſe principiorum, alterum illatiuum concluſionum, ſed ſi vnum lumen cauſatur ex alio, diuerſa entitate id fit. Quòd verò in eodem inſtanti durationis totus diſcurſus fiat vel pluribus, parum intereſt, & materialiter ad diſcurſum ſe habet, dummodo plura lumina, ſeu actus quorum vnus deducatur ex alio, concurrant.

Ex

3 Ex quibus colliges multas cognitiones non eſſe diſcurſiuas, in quibus tamen vnum cognoſcitur in alio, vel per aliud ex parte rerum cognitarum, quia tamen non ex parte luminis, ſeu actus iſta diuerſitas habetur, ita vt vnum deducatur, & deriuetur ex alio probatiuo, & illatiuo modo, non habentur per diſcurſum, ſicut viſio rei in ſpeculo, rei repræſentatæ in imagine, viſio coloris mediante luce, cognitio rei in teſtificatione ſeu authoritate dicentis, omnia hæc non attinguntur diſcurſu, ſed ſimul ſeu vnico lumine, non vno lumine probatiuo alterius, & deducto ex alio lumine; nec enim teſtificatione probamus, aut ex illa deducimus rem creditam: ſic enim non eſſet credita, ſed probata. Nec obſtat quòd aliquis credit hoc, quia ille dicit ſeu teſtificatur, ſicque ex dicto huius mouetur ad credendum, quod videtur ſufficere ad diſcurſum. Non inquam obſtat, quia ly *quia*, non dicit ibi niſi ſimplicem rationem credendi, & vnum tantùm lumen quod eſt motiuum aſſentiendi, ſicut oculus videt parietem, quia eſt coloratus, non verò dicit rationem illatiuam, & probatiuam veritatis, quaſi per illationem cauſando ex vno manifeſtationem alterius, ſed vnica, & ſimplici ratione aſſentiendo rei creditæ ex teſtificatione, non ex illatione, & diuerſo lumine.

4 Ex eodem principio naſcitur quòd intellectus componat, & diuidat in formandis propoſitionibus, ſicut quòd diſcurrat in deducendis veritatibus: componere enim dicitur, quia in vnius ſimplicis rei conceptu non videt, quid illi rei poſſit attribui, vel remoueri, ſed alio conceptu attingit ſubiectum, de quo aliquid dicitur, alio id quod de illo dicitur, & ex vtroque format, ſeu componit enunciationem. Solùm eſt differentia, quòd formatio propoſitionis ex pluribus procedit ad vnum; & ſic præſupponit plures conceptus ſimplices terminorum: tendit verò ad connexionem, ſeu comparationem, aut vnitatem illorum, ſiue hæc adunatio, & comparatio fiat per tertium conceptum, qui vnus entitatiuè ſit, ſiue per ipſorum plurium reſpectum, & collationem, de quo *ſuprà diſp.*2. diximus, & *in ſummulis q.*5. At verò diſcurſus non tendit ad vniendum, ſeu adunandum conceptus, ſed ad deducendum veritates, vnam, ſcil. ex alia inferendo; & ſic magis reſpicit ordinem cauſæ, & effectus, ſeu modum vnius ex alio per illationem, quàm adunationem, & formationem alicuius ex pluribus.

Quid ſit tenendum.

5 His ſuppoſitis, circa diſcurſum Angeli verſantur tres ſententiæ, eodémque modo applicantur compoſitioni, & diuiſioni.

Prima admittit Angelis diſcurſum, ſicut in nobis tam circa res naturales quàm ſupernaturales, tam circa ea quæ euidenter cognoſcit, quàm quæ non euidenter. Ita Scotus *in* 2.*diſt.*7.*quaſt.* § *Contra concluſionem*, & *in prologo primi ſententiarum* 3.*parte*, *q.*4. & 5. *laterali*, & *aliis locis*. Attribuitur etiam Gregorio, Ocham, Gabrieli, quos citat Vaſq. *hic diſp.*225.*c.* t.

Secunda ſententia per aliud extremum nullum diſcurſum attribuit Angelis, neque in cognitione rerum naturalium, & ſibi euidentium, neque in notitia ſupernaturalium, aut ſibi non euidentium. Hæc eſt communis inter Thomiſtas Caietan. *ſuper quaſt.*58.*art.*3. ibi Bañez, Zumel, Nazarius, Nauarrette *contr.*71. Carmelitani Salmantic. *tract. de Angelis diſp.*8.*dub.*2. Capreolus *in* 2.*diſt.*3.*q.*2.*ad argumenta contra decimam concluſionem*, Ferrar.3.*contra Gentil. cap.*91. & alij.

Tertia ſententia eſt media, aſtruentque Angelo per ſe non conuenire diſcurſum circa naturalia obiecta, & ea quæ euidenter cognoſcit, bene tamen poſſe diſcurrere circa obiecta ſupernaturalia, & ea quæ obſcurè cognoſcit. Non tamen eodem modo explicant hoc Authores huius ſententiæ. Nam Suarez *lib.*2 *de Angelis c.*33. abſolutè tribuere videtur Angelis diſcurſum circa hæc obiecta. Vaſquez verò *diſp.*222 *cit.c.*3. non abſolutè tribuit diſcurſum, ſed aliquem modum diſcurſus: diſtinguit enim in diſcurſu duo. Primum, quòd aliquid cognoſcatur vt ratio alterius, & medium ad alterum, ita quòd non immediatè videatur in ſe. Alterum, quòd diſtincta cognitione videatur vnum, & alterum; ita quòd vna cognitio ſit cauſa alterius, & non ſolùm obiectum vnum ſit ratio alterius: hoc enim in eodem ſimplici actu poteſt contingere. Sic ergo primum dicit poſſe in Angelis reperiri reſpectu obiecti cogniti ſupernaturali modo, eo quod hæc cognoſcunt Angeli coniecturaliter, & in alio, non immediatè in ſe. Secundum verò dicit non reperiri in Angelis, quia eodem actu poſſunt ſimul plura apprehendere, vt viſo miraculo poſſunt in eo per eundem actum cognoſcere diuinitatem Chriſti. Et ideò non ſimpliciter attribuit Angelo diſcurſum, ſed aliquo modo, ſcil. ex parte obiecti, non ex parte cognitionum, ſeu cognoſcentis. At verò Molina *ſuper hanc q.*58.*art.*3.§. *Ex alio capite*, verum, & proprium diſcurſum Angelis attribuit, ſed per accidens, hoc eſt quando id quod ex alio coniiciunt non poſſunt in vna eadémque notitia coniungere, vt quia vnum videtur abſtractiuè, aliud intuitiuè, quia arbitratur non poſſe vnam, & eandem notitiam eſſe intuitiuam, & abſtractiuam etiam reſpectu diuerſorum, & ita quando Angelus videt vnum effectum, & ex illo coniecturaliter, vel etiam certò cognoſcit cauſam, quam non videt, verè & propriè diſcurrit, ſicut cùm viſis creaturis cognoſcit dari vnum Deum, viſo miraculo Chriſti coniiciebat Dæmon, ipſum eſſe Deum; viſo aliquo ſigno, ſeu effectu externo, coniicit cogitationem eſſe in corde alicuius. In his, & aliis ſimilibus caſibus Angelus verè diſcurrit, quia habet plures notitias, quarum vna cauſatur ab alia: ergo eſt verè diſcurſus; ſunt autem plures notitiæ quia non poteſt vna eſſe ſimul abſtractiua, & intuitiua.

Eodem modo ſentit Molina de compoſitione, 6
& diuiſione, quòd quando prædicatum eſt neceſſarium, & per ſe connexum ſubiecto, viſo ſubiecto per eandem ſpeciem cognoſcit prædicatum; & ſic non componit: cùm verò prædicatum non eſt neceſſariò annexum ſubiecto, nec per eandem vtrumque extremum videtur, & conſequenter neque per eundem conceptum, tunc Angelus verè componit ſi illa extrema coniungat. Idem ſentit Vaſquez *diſp.*213.*c.*1. reſpectu accidentium ſupernaturalium, quæ Angelus attribuit alieni ſubiecto, quia non niſi per diuerſas ſpecies, & conceptus poſſunt coniungi iſta extrema, & conſequenter vtitur compoſitione. Multò autem difficiliùs dicit poſſe teneri quod in Angelis non ſit diuiſio per quam negetur vnum de altero eo quod negatio fit ſeparando ea quæ diuerſa ſunt, & diuerſis ſpeciebus, & conceptibus cognoſcuntur, ſicut cùm dicit hominem non eſſe lapidem, vbi autem ſunt plures conceptus in attribuendo vel negando vnum alteri, ibi eſt compoſitio, & diuiſio: ergo ſi ſeparatio fit per plures conceptus, Angelus verè diuidit. Idem ſentit probabile Suarez *lib.*2.*de Angelis cap.*35.

Nihilo

Nihilominus dicendum eſt primò, Angelum non poſſe diſcurrere neque per ſe, neque per accidens circa obiecta naturalia. Quòd ſi verum eſt fundamentum D. Th. ad probandum quòd intellectus Angeli non diſcurrit, etiã probat circa nullum obiectum diſcurrere. Hæc concluſio non aliunde meliùs deducitur, quàm expendendo rationẽ ipſam D. Thom. quam adducit, tum *in hac q. 58. a. 3.* tum *in q. 8. de verit. a. 15.* ſc. ex differentia intellectus Angelici ad noſtrum, quia nos ſumus rationales, Angeli autem purè intellectuales. Habent enim ſe Angeli in genere intelligibili reſpectu intellectus noſtri ſicut in genere corporali ſuprema corpora, & incorruptibilia reſpectu corporũ inferiorũ. Ideò autem illa corpora incorruptibilia ſunt, & ingenerabilia, quia ſuum eſſe, & ſuas perfectiones poſtulant non acquitere per motum, & tranſeundo de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, ſed poſtulant habere ſuam perfectionem ſtatim à principio: ſi enim ſic non haberent, acquirerent eam per motum, & conſequenter generatione aliqua, & corruptione: ergo Angeli qui in genere intelligibili ſunt ſupremi intellectus creati, in hoc debent eleuarẽ ſupra intellectum infimum, qualis eſt humanus, quòd illi habeant ſuam perfectionem intelligibilem, ſeu in genere intellectuali, non acquirendo eam per motum, & deducendo ex aliqua manifeſtatione id quod eſt ſibi ignotum, ſicut in motu ex eo quod eſt in actu reducitur id quod eſt in potentia in actum. Perfectio autem intellectualis naturæ eſt attingentia veritatis: ergo in ea attingenda non debent eodem modo procedere ſupremi intellectus, qui ſunt perfecti ſicut infimi procedunt, qui non poſſunt viſa aliqua veritate ſtatim attingere, & penetrare quidquid cum ea connexionem habet, quia non procedunt in attingenda veritate per comprehenſionem, ſed per motum ſeu diſcurſum, & de vna veritate nota ad aliam minùs notam: intellectus ergo ſupremi, qui in genere intellectuali perfecti ſunt, oportet quòd in veritate attingenda cum perfectiori, & ſuperiori actualitate procedant, & in eo in quo inferior intellectus, ſcilicet humanus ſe habet in potentia, ſcil. non penetrando neque comprehendendo in aliqua veritate totum quod ei conuenit, & intelligibile in eo eſt, Angelicus qui eſt ex natura ſua ſuperior, id habeat in actu; & ſic comprehendat actu, quod humanus attingit tranſeundo de potentia ad actum. Et hoc ideò, quia ea quæ ex ſua natura, & non per accidens ſuperiora ſunt in entibus, & ſubordinant ſibi inferiora, continent actu & vnitè ea quæ in inferioribus ſunt in potentia, & multiplicia ſeu diuiſa, idcóque in eis proceditur de potentia ad actum, & præſertim hoc habet verum ſi illa ſuperiora influunt in inferiora, ita quòd potentialitatem inferiorum reducunt ad actum, & eorum defectibus prouident. Quod autem habetur in ſuperioribus vnitè, & per modum actualitatis reſpectu eorum quæ diuiſa ſunt in inferioribus, & potentialiter ſe habent, hoc eſt haberet illa comprehenſiuè, quia in ſimplicitate colligunt, & comprehendunt quòd diuiſim, & de potentia ad actum procedendo habent inferiora. Quòd ſi etiam influunt in inferiora, eorúmque potentialitatem reducunt in actum, manifeſtum eſt quòd debent habere in actu, quòd potentialiter in inferioribus, ac per hoc per modum motus accipitur. Et ad hoc affertur exemplum de cœlo reſpectu inferiorum, quia non perficitur in eſſe, & augmento ſuo per motum, ſicut inferiora; & ita vniuerſaliter influit in illa, quòd continere debet vnitè, & comprehenſiuè, quod in inferioribus eſt multiplex, & diſperſum per ſuam potentialitatem.

Applicando ergo iſta intellectui Angelico, qui eſt ſupremus, & perfectus in genere intelligibili, inuenimus quòd naturaliter Angelus eſt ſuperior in intellectu ad hominem, & intellectus humanus ſubordinatus illi: neque hæc ſuperioritas conuenit, & per accidens, ſicut vnus homo poteſt eſſe alteri ſuperior in intelligendo, licèt omnes æquales ſint, ſed per ſe, & naturaliter, quod demonſtrat eius pura ſpiritualitas, & ſeparatio ab omni materia, ex hoc enim clarè colligitur quòd intellectus Angeli non per accidens, & tanquam res eiuſdem lineæ, & ſpeciei, ſed ex natura ſua, & per ſe eſt ſuperior, & ſubordinat ſibi intellectum hominis, ita quòd poteſt illum perficere, & illuminare in omnibus intelligibilibus, licèt eum ordine ad ſenſibilia, ſub quibus veritas velata nobis proponitur, vt docet S. Thomas *infrà quæſt. 111. art. 1.* Ergo oportet quòd Angelus vtatur comprehenſione, & actuali intelligentia reſpectu eorum quæ homo per motum, & exeundo de potentia ad actum intelligit. Patet conſequentia, quia ſuperior cauſa, & de ſe influxiua, & perfectum inferiorum debet actu, & perfectè, & magis vnitè continere ea quæ in inferioribus ſunt magis in potentia, & magis diuiſa, ſiquidem omnia illa, quæ homo per diſcurſum intelligit, & procedendo de potentia ad actum poteſt Angelus perficere, & illuminare, & in actum reducere: ergo reſpectu eorum eſt in actu, & non procedens de potentia in actum: ergo comprehenſione vtitur, & non motu, ſeu diſcurſu, quia illa eſt comprehenſio, quæ nihil relinquit non intellectum in obiecto: ergo implicat quòd intellectus comprehenſiuús, & procedens perfectè, non actu intelligat omnia quæ ad talem rem pertinent: ergo repugnat quòd procedat diſcurſiuè, ſi procedit comprehenſiuè, quia ſunt oppoſiti modi inter ſe diſcurſus, & comprehenſio: illud enim comprehenditur, cuius nihil latet videntem; & ſic non habet neceſſe procedere de vna manifeſtatione ad aliam, cùm nihil lateat hoc ipſo quòd ad intelligendum accedit, illud autem diſcurritur, quando aliquid latet videntem, quod ex manifeſtatione alicuius manifeſtatur ex alio vt inferente, & deducente rem ignotam, non in ſe manifeſtante. Intellectus ergo Angeli cùm ex vi, & perfectione ſuæ naturæ procedit comprehenſiuè circa obiecta quæ attingit, non procedit diſcurſiuè. Quòd autem comprehenſiuè procedat, deducitur ex eo quòd intellectus Angeli eſt naturaliter ſuperior ad intellectum hominis, & ita ſuperior, quòd poteſt influere in illum, & perficere. Vnde debet habere proprietates rei, & cauſæ ſuperioris reſpectu inferiorum, ſicut in rebus corporeis habet cœlum reſpectu horum inferiorum, quorum potentialitates actuat, & imperfectiones reducit ad perfectum; & ſic debet vnitè habere quæ inferiores intellectus habent diſperſè, & potentia, & ſic habet ex natura ſua Angelus eſſe comprehenſiuus in veritatibus, & non diſcurſiuus, quia vnitè tangit, & actu quæ nos per motum, & diſcurſum, & procedendo de potentia ad actum. Vnde S. Thom. non procedit ex ſimilitudine cœleſtium corporum ſolùm quaſi ab exemplo, nec quaſi ex ratione ſolùm probabili, aut à poſteriori, vt aliqui ſuperficialiter attingentes litteram D. Thom. exiſtimant, ſed procedit efficaciſſimè ratione ducta à priori ex eo, quòd Angeli ſunt intellectus 8

ex

ex natura ſua comprehēſiui, vt patet in illis verbis, quòd *Angeli ſtatim in illis, quæ primo naturaliter cognoſcunt inſpiciunt omnia quæcunque in eis cognoſci poſſunt*: hoc enim eſt intellectus illos eſſe comprehenſiuos. Quòd vero comprehenſiui ſint, probat ex perfectione, quam habent in genere intelligibili, ſcil. quia illum gradum habent in hoc genere, quem corpora cœleſtia inter res corporeas. Quod quidem non probat ab exemplo, ſed ex propriis intellectus Angelici, declarat verò quoad nos quomodo iſta vis comprehenſiua eis conueniat, & perfectionem in attingenda veritate ſine motu habeant, ex ſimilitudine cœli reſpectu inferiorum. Et hanc rationem deſumpſit S. Thom. ex D. Dionyſio, qui perpetuò aſſerit Angelos non congregare ex pluribus intelligentiam ſuam, ſed ſimplici lumine, & vnito procedere, de quo videri poteſt, id quod citat D.Thom *in hac q.*58.*art.*3.

9 Vnde deducitur ſecunda pars concluſionis, videlicet quòd ſi hoc fundamentum D. Thom. aliquid valet (& multùm valere oſtenſum eſt) etiam probat quòd in nullo euentu poteſt Angelus diſcurrere, nec circa ſupernaturalia, nec circa ea quæ coniecturaliter, aut obſcurè cognoſcit: in omnibus enim non mutat Angelus modum cognoſcendi à ſua ſuperioritate ad noſtrum infimum, & imperfectum modum, ſicut homo ſi per intellectum cognoſcit, quantumcumque imperfectè, & rudiret ſe habeat, nunquam deſcidit ad hoc vt intellectus modo bruti cognoſcat, id eſt per inſtinctum, & determinationem, non per arbitrium, & diſcurſum. Vnde D.Th. perpetuò hoc agnouit, & abſolutè, & pro omni caſu docuit Angelum cognoſcere ſine diſcurſu, & in ſpecie loquendo de his quæ Angelus naturaliter non cognoſcit, & de his quæ coniecturaliter, ſicut ſunt cognitiones cordis ex aliquibus ſignis ſenſibilibus, vel de cognitione cauſarum in effectibus, manifeſtè docet omnia iſta cognoſci ab Angelo ſine diſcurſu, vt patet *in q.*8.*de verit.a.*15.*ad* 2.& *ad* 4.& *ad* 6.vbi circa iſta obiecta ponit argumenta ad probandum, quòd Angelus cognoſcit illa per diſcurſum, & tamen ſoluit illa.

Et ratio eſt, quia loquendo de rebus ſupernaturalibus illarum cognitio non deſtruit modum connaturalem cognoſcendi, ſed perficit, & eleuat: ergo per hoc quòd Angelus accipit cognitionem ſupernaturalium, non imperficitur, nec deprimitur ad modum inferiorem, qualis eſt modus cognoſcendi humanus per diſcurſum: quia gratia non deſtruit, neque deprimit naturam, ſed perficit, & eleuat. Vnde vel dat modum ſuperiorem cognoſcendi, ſicut viſio beatifica, & tunc multò minus in illa diſcurritur, vel relinquit modum connaturalem cognoſcendi, & non tollit illum, ſed eleuat ad altiorem ordinem, & tunc etiā Angelus non diſcurrit: nunquam verò gratia deprimit naturā ad ordinē inferiorem, quia de ſe eſt immaterialior, & eleuatior, quàm natura; & ſic ad minus non imperficit modum eius connaturalem: eſſet enim abſurdiſſimum, quòd per gratiam, & ordinem diuinum fieret Angelus deterior, & ad inferiorem modum cognoſcendi, ſcil. ad modum humanum deprimeretur. De his verò quæ Angelus coniecturaliter, & non quidditatiuè cognoſcit, etiam ſine diſcurſu iudicat de illis, quia in ipſis ſignis, vel affectibus, aut quibuſcumque exterioribus, ex quibus ſumit coniecturam, ſtatim ipſis cognitis, videt Angelus ad quid, & quantum ſe extendant, quia quædā manifeſtā: plenè & quidditatiuè per ne[illegible] [illegible]m, & eius [illegible] [illegible]exionem, quædam v[illegible] ò coniecturaliter, quia ſolùm habent connexionem contingentem, & iſtas connexiones ſine aliquo diſcurſu cognoſcit Angelus viſis effectibus ſeu ſignis, in quibus cōtinentur, ſed quia tales connexiones aliquam non plenè manifeſtant aliqua; quia ſolùm contingenter cum illis connectuntur, ideò ſolum ex talibus obiectis accipit coniecturam, non notitiam, ſeu iudicium, ſine vllo tamen diſcurſu, ſed ſimpliciter intuitu videndo illam cōnexionem contingentem, ſicut ſine diſcurſu videt connexionem neceſſariam cum eo, cum quo habet illam. Vnde ſicut reſpectu eorum cum quibus habent connexionem neceſſariam, non fundant illa obiecta diſcurſū in Angelo, quia in ipſa ſimplici notitia obiecti cognoſcit connexionem illam vt neceſſariam, & conſequenter vt demonſtrantem ſeu connexam, ita reſpectu eorum cum quibus habent connexionem contingentem manifeſtant illa obiecta ea quæ ſic connexa ſunt ſub eadem connexione contingenti, & hoc eſt coniecturaliter ſolùm cognoſcere rem illam, ſed ſine diſcurſu, ſed vnico & ſimplici lumine penetrante iſtas connexiones. Nec autem dici poteſt quòd ex debilitate ſui luminis Angelus coniecturaliter procedat, vt ſcil. vbi eſt neceſſaria connexio veritatum, & per ſe Angelus infima, & probabili ſolùm ratione procedat, id enim eſſet non procedere lumine perfecto, & comprehenſiuo naturarum, nec per ſpecies perfectas, & exemplatas ab ideis diuinis, quæ maiſiſ ſtant, & repræſentant res vt ſunt, id eſt vt deriuantur à Deo.

10 Nec dici poteſt ſufficere ad perfectionem intellectus Angeli, quòd illi competat habere ſtatim à principio omnes ſuas perfectiones in actu primo, non autem oportere quòd ſtatim à principio habeat illas in actu ſecundo, aliàs haberet Angelus ſemper in actu ſecundo intelligere omnia, quorum ſpecies habet, quod eſſet intelligere multa vt multa, quod negat D.Th. *in hac q.*58.*a.*2.& illa dicuntur intelligi vt multa, quæ intelliguntur per plures ſpecies. Si autem non eſt neceſſe quòd Angelus ſit in actu ſecundo quoad omnem ſuam perfectionem, nec etiam eſt neceſſe quòd ſemper intelligat comprehenſiuè, & in actu omnia quæ pertinent ad ſuas ſpecies; ergo poterit de vno procedere ad aliud, tanquam de potentia ad actum. Addo ſecundò quòd Angelus poteſt vti ſpecie ſua inadæquatè, & non ſecundùm omnia quæ repræſentat, vt S.Th. docet *q* 8 *de verit.a.*13 *ad* 2. Hac enim ratione probat, quòd etiamſi vnus Angelus videat ſpeciem, quæ eſt in altero Angelo, non tamen videt quomodo vtitur illa, quia poteſt varia, & diuerſa cognoſcere ex vna ſpecie: ergo non ſemper vtitur illa adæquatè; ergo neque comprehenſiuè: ergo poteſt vti diſcurrendo, cùm ſcilicet ex vna re cognita per illam ſpeciem tranſit ad aliam in eadem ſpecie repræſentatam Et hoc vigetur exemplo ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti, per quam poterat Chriſtus Dominus diſcurrendo cognoſcere, ſi vellet, vt docet S.Th.3.*p q* 11.*a* 3. & ibi communiter Thomiſtæ, ſolùm per hoc quòd poterat vti inadæquatè illis ſpeciebus infuſis, & vnum deducere ex alio, licèt omnium notitiam haberet, & nihil illum lateret: ergo non requiritur ad diſcurſum quòd procedatur ad aliquid ignotum, & occultum ex aliquo notiori, ſed ſufficit vti ſpeciebus repræſentantibus omnia inadæquatè, & vnum ex alio deducendo etiam intra eandem ſpeciem, videlicet vtendo illa ſpecie quoad vnum obiectum inadæquatè, & ex illo procedendo ad aliud obiectum partiale eiuſdem ſpeciei. Non eſt ergo id denegandum Angelo. Denique in exemplo corporum cœleſtium, quo mouetur D.Th. ad aſſerendum, quòd A[illegible] non a[illegible] perfectionem ſuam per motu[illegible] oppoſi[illegible] pparet; nam etſi corpora cœleſtia non acquirant perfectionem ſuam per motum augmentationis ſuæ, vel alterationis, bene

tamen

tamen per motum localem, quo mouentur, & perficiuntur ad immutandum hæc inferiora: ſine motu enim nihil in his inferioribus generaretur: ergo non habent totam perfectionem ſuam ab initio, ſed per motum, licet non per omnem motum, ſed per localem.

11 Ad primam Reſp. quòd non eſt neceſſe quòd Angelus habeat in actu ſecundo omne quod eſt in ipſo in actu primo, ideóque conuenit ei habere diſcurſum ſucceſſiuum, hoc eſt diuerſa ſucceſſiuè intelligere, & ſucceſſiuè diuerſas operationes habere: non tamen competit habere diſcurſum ſecundùm cauſalitatem, neque hanc perfectionem ita acquirere, quòd acquirat illam tranſeundo de noto ad ignotum per diſtinctum lumen, ſed ſimplici motu aut actione eam habendo, ſicut etiam corpora cœleſtia diuerſis actibus in hæc inferiora influunt, v. g. diuerſis illuminationibus, vel aſpectibus, & hoc ideò, quia Angelus petit habere operationes in actu ſecundo limitatè, limitatione ſe tenente ex parte obiecti: actiones enim penes obiecta limitantur, ſeu ſpecificantur. Vnde cùm poſſit operari circa diuerſa obiecta, oportet quòd etiam poſſit habere diuerſas operationes, & non omnes ſimul. Cæterùm in habendo vnamquamque operationem, & perfectionem ex illa prouenientem, ſcilicet attingentiam veritatis, petit non procedere de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, quod eſt procedere per motum, ſed illam operationem perfectè habere, quia comprehenſiuè, & ſtatim attingere totam perfectionem, quam poteſt per quamlibet operationem. Itaque non habere plures operationes aliquam potentiam creatam non eſt perfectio, quia limitata potentia limitatas petit operationes; vnde ſi non haberet niſi vnam, imperfecta maneret, quia non omnia obiecta complecteretur, & hæc diuiſio operationum non prouenit ex debilitate luminis circa idem obiectum penetrandum, vel circa connexionem obiectorum, ſed ex limitatione potentiæ non valentis vnico actu omnia complecti, præſertim quando ordinatur ad plura obiecta, & potentia eſt ita ampla quòd poteſt in infinita ſyncategorematicè, neceſſe eſt multiplices eſſe operationes; quia penes obiecta ſpecificantur, & limitantur; & ſic non debet habere omnem ſuam perfectionem ſimul, & vnica operatione, quia non poteſt, nec niſi diuiſim, quia multas operationes, ſeu omnes habere, non poteſt ſimul, ſed ſucceſſiuè, & ſic diſcurſus ſucceſſiuus, hoc eſt multiplex operatio in intelligendo Angelis attribuitur. Cæterùm reſpectu vnius obiecti, & vnius intelligibilitatis fundantis de ſe connexionem ad ea quæ ſibi conueniunt, procedere de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum, ità quòd non poſſit vinci tota difficultas, & intelligibilitas obiecti plenè attingi vnica operatione, ſed neceſſe ſit plures adhibere, hoc imperfectionis eſt in tali natura operante, & oritur ex debilitate luminis non comprehendentis, & de hoc procedit S. Thom. quando eam negat ſupremis, & perfectis intellectibus quales ſunt Angelici, ideóque ab eis remouet diſcurſum.

12 Ad ſecundam dicimus quòd vti aliqua ſpecie inadæquatè, & non quantum ad omnia quæ repræſentat, poteſt ſtare dupliciter. Vno modo diuidendo ipſum lumen, ita quòd non attingatur vtrumque obiectum ſimplici tendentia eiuſdem luminis, ſed vnum per ſe, & immediatè, aliud non per ſe, ſed ex illatione, & connexione ad alterum eliciendo, ex tali ſpecie lumen quoddam illatiuum, & non eodem ſimplici vtendo pro vtroque obiecto, & ad hoc diuidit illam ſpeciem, ſeu inadæquatè illa vtitur, non ſolùm vt diuidat conceptus ſeu cognitiones, vnúmque cognoſcat prius, aliud pòſt, ſed etiam diuidit lumina, vt vnum cognoſcat lumine ſimplici, aliud lumine illatiuo, & ex vi connexionis deducendo notitiam. Alio modo poteſt intellectus vti inadæquatè aliqua ſpecie ſolùm, vt diuidat cognitiones ſeu conceptus circa diuerſa obiecta, non verò diuidat lumina, modumque cognoſcendi, ita vt vnum cognoſcat ſimpliciter in ſe, aliud illatiuè, & in vi connexionis, ſed vtrumque ſimplici lumine, licèt pro ſua voluntate diuidat cognitiones, applicando modo ſpeciem vni cognitioni, ſeu obiecto tantùm, & poſtmodum alteri, non tamen vnum deducendo ex altero, & in vi ipſius deductionis cognoſcendo. Igitur Angelus non poteſt vti inadæquatè ſpecie ſuâ primo modo, ſed ſecundo: poteſt enim ex multis obiectis, quæ in vna ſpecie repræſentantur accipere vnum, & relinquere aliud; & ſic non omnia intelligere, quæ per illam ſpeciem repræſentabilia ſunt, ſed tantùm aliqua vel aliquod, non tamen poteſt mutare modum intelligendi, & alio lumine intelligere vnum obiectum, alio aliud, ita vt vnum intelligat per ſe immediatè, aliud illatiuè, ſeu lumine illatiuo, & per modum connexionis, & illationis manifeſtatiuo, non ſimpliciter; ſed ſi priùs vnum obiectum tantùm cognoſcit de repræſentatis per illam ſpeciem, & poſtmodum aliud; hoc ſecundum non illatione manifeſtat, ſed ſimplici viſione, ſicut priùs ex eodem lumine deducta, licèt inadæquatè vtrique obiecto applicetur ſpecies, & lumen illud, ſicut ſi vnum luminoſum vno, eodémque lumine modò illuminet has partes, modò illas, quia diuerſa applicatio eiuſdem luminis eſt, non diuerſum lumen deriuando vnum ex alio, vnum quod ſit ſimplex, aliud illatiuum, & per conſequentiam illuminans. At verò in ſcientia infuſa animæ Chriſti, ſi aliquando diſcurſu vtebatur, licèt per illas ſpecies omnia ſibi eſſent manifeſta, & cognita; ideò erat, quia ita temperabat illas ſpecies, quod vnum obiectum cognoſcebat ſimpliciter, & aliud ex vi connexionis, & illationis. Quod quidem rectè poterat facere Chriſtus Dominus, quia illæ ſpecies licèt eſſent infuſæ, & poſſent repræſentare ſine diſcurſu propter eleuationem ſui luminis, tamen quia attemperabantur ſubiecto in quo erant, ſcilicet animæ rationali, & diſcurſiuæ, vtroque modo poterant manifeſtare, & quoad vſum ſubiici ipſi intellectui, & taliter ei manifeſtare vnum obiectum quòd poſſent aliud manifeſtare ex vi luminis illatiui, & perinde, ac ſi eſſet in ſe ignotum, & latens, ſicque poterat intellectus ex illis ſpeciebus lumen illatiuum educere, eo quòd licèt eſſent infuſæ, erant tamen magis diuiſæ ſeu multiplicatæ, minùſque vniuerſales, quàm ſpecies Angelicæ, vt *eadem quæſt.* 11. docet S. Thom. *art.* 4. Vnde fuerunt magis aptæ, vt illos temperaret ad diſcurſum, eliciendo ex eis lumen illatiuum, & non ſiſtendo in lumine ſimplici manifeſtatiuo vtriuſque obiecti, ſed ita inadæquatè vtendo ſpecie quod diuideret lumina, & vnum obiectum attingeret per ſe, & immediatè, aliud non, ſed lumine illatiuo ex illis ſpeciebus educto, licèt etiam poſſint immediatè vtrumque obiectum repræſentare, & ſimplici lumine attingere propter eleuationem talis luminis, & ſpecierum.

Ad tertiam Reſpon. ſimilitudinem inductam à D. Thoma de corporibus cœleſtibus comparatione ad Angelos optimè tenere quoad id, pro quo adducitur: non adducitur autem à D. Thoma ad probandum, quòd aut illa corpora debeant carere omni 13

motu,

motu, aut illi ſpiritus omni ſucceſſione,& pluralitate actuum, vel etiam omni motione ſuperioris cauſæ,ad quam ſunt in potentia: ſed ſolùm probat carere debere omni motu perficiente, aut augente eorum actualitatem,aut integritatem,ſicut per motum augmentationis nos perficimur in his in quibus integramur. Itaque quandocumque perfectio debita, ſeu quidquid debitum eſt,& haberi poteſt per motum, & ſucceſſiuè acquiritur,hoc ad imperfectam naturam ſpectat. Quando verò motus non ſeruit ad hoc vt perficiatur, & acquirat debitam perfectionem ipſum ſubiectum, ſed eſt motus rei perfectæ, vt operetur,& influat ſecundùm modum ſuum,talis motus non prouenit, aut conuenit imperfectæ naturæ, quia potiùs ſe habet vt motus perfecti, non imperfecti, & ſi cælum priùs ſupponitur in tota ſua perfectione, & complemento,tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad quantitatem, & qualitatem,& tunc mouetur motu circulari perfecto, quo non mouetur ad acquirendam propriam perfectionem, ſed ad dandum, & influendum inferioribus:& talis motus non eſt imperfectæ naturæ,ſed perfectæ. Similiter Angelus ſupponitur perfectus,& completus in eſſe intelligibili per ſpecies, & tales ſpecies quòd poſſint comprehenſiue attingere veritatem, & in promptu habere quam volunt, & per illius comprehenſionem; quod ſi hoc non poſſet acquirere niſi per motum, eſſet imperfectæ naturæ. Quòd verò hac ſuppoſita perfectione habeat motum quantum ad ſucceſſionem diuerſorum actuum, vel moueatur à Deo ad intelligendum, hoc non eſt imperfectæ naturæ,ſed perfectæ, licèt creatæ, & limitatæ.

14 Ex his ſoluuntur etiam fundamenta aliarum ſententiarum ex Molina,Suarez,& Vaſquez, quæ inter referendas eorum ſententias tacta ſunt. Nam quòd attinet ad ſententiam Vaſquez,non eſt diuerſa a noſtra, quia illa cognitio qua attingitur vnum obiectum poſt aliud,ſeu in alio, vt in medio,dummodo id fiat eodem ſimplici lumine extendente ſe ad diuerſa obiecta, non autem in vi luminis illatiui, quod tantùm cognoſcit rem aliquam in vi connexionis,& conſequentiæ cum alia non in vi comprehenſionis,& penetrationis rei in ſe ſimplici intuitu, hoc non eſt diſcurſus, de quo loquimur ex parte ſubiecti, ſed ex parte obiecti, vel ſolùm ex parte ſucceſſionis actuum.

15 Ad fundamentum verò Molinæ quòd non poteſt eadem cognitio eſſe intuitiua, & abſtractiua reſpectu diuerſorum. Reſpon. hoc fundamentum debiliſſimum eſſe, licèt Molinæ valdè durum videatur quòd eadem cognitio ſit intuitiua,& abſtractiua reſpectu diuerſorum, cùm ipſemet Molina adducat exemplum in quo oppoſitum clarè conuincitur, ſcil.in cognitione diuina, & in viſione beata, in quibus eadem cognitio attingit Deum intuitiuè vt præſentem, & res poſſibiles quas eadem cognitione in Deo videt, vt non exiſtentes, & abſtractiuè. Similiter Angelus, intuendo eſſentiam ſuam,videt ibi,vt in effectu, Deum abſtractiuè, & qui intelligit ſpeculum cum imagine,videt,ſeu cognoſcit in illa abſtractiuè rem repræſentatam, & ſpeculum intuitiuè quia præſens.Et hoc præſertim verum habet, ſi intuitiuum, & abſtractiuum non ſint perfectiones deſumptæ ex diuerſa ratione formali cognitionis, ſed ſint habitudines(licèt intrinſecæ, & perficientes notitiam) ad diuerſam terminationem obiecti in ſe cogniti, quatenus cognoſcitur res vt Præſens in ſe, & exiſtens phyſice, vel vt abſens, aut non exiſtens: ſic enim eadem notitia procedens ex eadem ratione formali poteſt attingere ordine quodam plura obiecta, & vnum intuitiuè,aliud abſtractiuè, quia illud exiſtens, hoc vt abſens, ſed connexum illi.

Fundamenta Suarez quæ etiam militant contra Scotum, etiam ex dictis ſoluta manent. Ferè enim reducuntur ad illa duo capita iam propoſita, & ſoluta, ſcil. quando Angelus intelligit obſcurè aut opinatiuè,& coniecturaliter, vel etiam falsò,& erroneè,aut quando intelligit ſupernaturalia non clarè,& per proprias ſpecies,ſed connotatiuè,& prout ex naturalibus format earum cognitionem,aut per diſtinctas reuelationes à Deo reuelantur,nec in vna illuminatione manifeſtat omnia prædicata,quæ ad aliquam rem ſpectant. In his enim omnibus procedit Angelus de potentia ad actum, & per plures cognitiones, quia in ipſa prima inſpectione rei non penetrat quidquid ad illam pertinet, ſed ex vno coniecturatur aliud: ergo procedit arguitiuè non ſemper comprehenſiuè. Vnde D. Thom.ſolùm remouet ab Angelo diſcurſum quando perfectè intelligit,ſupponens,quòd cùm imperfectè intelligit, non repugnat ei diſcurrere: ſic enim dicit *inf.q.79. art.8. Angeli qui perfectè poſſident ſecundùm modum ſuæ naturæ cognitionem intelligibilis veritatis, non habent neceſſe procedere de vno ad aliud,ſed ſimpliciter, & abſque diſcurſu veritatem rerum apprehendunt.* Ergo a contrario ſenſu, quando non perfectè Angeli cognoſcunt, videtur ponendum quòd Angeli procedant de vno ad aliud atque diſcurrant. 16

Quòd ergo in his caſibus in quibus Angeli aut opinatiuè ſeu coniecturaliter, aut circa ſupernaturalia obſcurè, & ex connotatione ad res naturales procedant per plures actus, quorum vnus ex connexione ad alterum ſe habet, & ex notitia vnius ad alterum, quaſi de potentia ad actum proceditur quod ſufficit ad diſcurſum probatur,quia in his caſibus actus qui verſatur circa naturalia,ſeu naturaliter cognita eſt euidens, actus autem circa ea quæ coniecturaliter videntur eſt obſcurus: circa vnum poteſt eſſe verus,circa alterum falſus.Similiter circa vnum eſt naturalis,circa alterum ſupernaturalis, quæ non poſſunt ſimul identificari in vno actu. Ad iſta autem Angelus eſt in potentia,quia ex propriis viribus non poteſt ea attingere: ergo quando mouetur de vno ad alterum vt de naturali ad ſupernaturale, mouetur de potentia ad actum, quòd ſufficit ad diſcurſum, quia ſi non habet totam perfectionem ſuam ſimul in primo actu in quo fundatur ratio diſcurſus. 17

Et confirmatur hoc ampliùs, atque explicatur quia quando Angelus ex naturalibus attingit ſupernaturalia, non poteſt vnico intuitu in naturalibus ſupernaturalia videre, quia res naturales non repræſentant aliquid de ſupernaturalibus,quia non ſe habent poſitiuè ad illas,ſed merè negatiuè: ergo oportet quòd id attingat Angelus arguitiuè, & deducendo vnum ex alio: nam per ſimplicem intuitum nihil in rebus naturalibus manifeſtari poteſt de ſupernaturalibus,quia res naturales ſolùm negatiuè ſe habent reſpectu rerum ſupernaturalium, & in potentia obedientiali, quæ eſt non repugnantia ad res ſupernaturales: ergo non poteſt Angelus per vnicum intuitum tales res attingere:ergo per diuerſos actus, quorum vnus deducitur ex alio. Imò ſi poſſet vnico intuitu attingere res ſupernaturales per ſimilitudinem ad naturalia,non poſſet Angelus decipi, ſicut ſæpè Dæmon decipitur iudicando circa iſta obiecta: in his enim quæ vnico intuitu videntur, non contingit deceptio. 18

Confirmatur ſecundo: Quia in Angelis poteſt eſſe admiratio, quæ importat inquiſitionem cum aliqua ignorantia de eo quod inquirimus, & inſolitum apparet: ſimiliter eſt ſcientia qua verè cogno-

ſcont effectus per cauſas, quod ſine diſcurſu non contingit. Ac denique in voluntate datur proceſſus de intentione finis ad electionem mediorum, & ex dilectione neceſſaria ſui quoad ſpecificationem procedunt ad eligenda alia liberè: ergo ſimiliter in intellectu datur proceſſus à principiis ad concluſiones: ergo diſcurſus.

19 Reſpondetur, iam *ſuprà* ſatis reſponſum eſſe, & oſtenſum quomodo Angeli neque circa ea quæ obſcurè, & coniecturaliter cognoſcunt, neque circa obiecta ſupernaturalia habere diſcurſum, ſed ſemper procedere ſimplici intuitu quantum res ipſa manifeſtare poteſt de alia: nunquam verò procedere per diſtinctum lumen ab eo quo attingunt primum obiectum in quo alia cognoſcunt, ſed ſemper carent lumine illatiuo quo cognoſcuntur aliqua per modum connexionis, & conſequentiæ tantùm. Atque ita non ſufficit quòd Angelus per plures actus cognoſcat de aliquo obiectu ea quæ illi competunt, aut quia vnum obſcurè, & aliud euidenter cognoſcit. aut quia vnum ſibi reuelatur priùs, & aliud poſteà, ſed neceſſe eſt quòd cognoſcatur vnum ex vi alterius ratione connexionis, ſeu in vi illius tantùm: hoc enim eſt cognoſcere illatiuè, & per conſequentiam, ſeu lumine illatiuo, quod pertinet ad diſcurſum, quia diſcurſus non penetrat ſimplici intuitu eſſentiam, ſed ratione connexionum deducit id quod non videt, ſed infert ita eſſe & ſic eſt lumen conſequentiæ, id eſt ratione connexionis manifeſtans. Si autem non ex vi connexionis cognoſcatur aliud quantumcumque diuerſis actibus cognoſcatur, non fit diſcurſus, niſi fortè ſecundùm ſucceſſionem tantùm, de quo non agimus in præſenti, vt ſæpe admonuimus. Et ſic in omnibus exemplis, & inſtantiis, quæ adducuntur in oppoſitum eſt defectus, quia in nulla earum probatur dari duas cognitiones, & lumina, quorum vnum deducatur ex altero tanquam ex principio magis noto, & manifeſtante alteram veritatem vt deductam, & illatam ex priori, ac per hoc in vi luminis illatiui, & per connexionem, & conſequentiam, non per ſimplicem penetrationem veritatis videatur. Et bene ſtat quòd de ſupernaturalibus plures illuminationes Deus Angelis faciat, ſed in vnaquaque attinget vnico intuitu quidquid ad illam illuſtrationem ſpectat, & ſine diſcurſu. Quando autem aduenit alia, etiam illam ſine diſcurſu intelliget, nec tranſit de vna ad aliam in vi connexionis, & illationis, licet diſtincta illuſtratione detur, quod ſolùm arguit diſcurſum ſecundùm ſucceſſionem, non ſecundùm cauſalitatem.

10 Dicimus ergo quòd in illis caſibus vel obſcuræ, & coniecturalis cognitionis, vel cognitionis ſupernaturalium per alienas ſpecies, non dari proceſſum de potentia ad actum per plures cognitiones, & lumina, quorum vnum ſe habeat illatiuè ad aliud, ſed vnumquodque vel vtrumque percipitur ſimplici intuitu, & penetratione, non deductione, & illatione vnius ex alio, ita quòd lumē eius vt manifeſtatiuum veritatis ex alio ſit lumen illatiuum, & per illationem conſequentiæ manifeſtans, non per ſimplicem penetrationem quidditatis, & eorum quę ſibi conueniunt, licèt aliàs inter ſe connexa ſint, quia iſta connexio non eſt ipſa formalis ratio manifeſtandi, ſicut in illatione, & conſequentia, licèt quia connexio rerum non eſt neceſſaria, ſed contingens non manifeſtat Angelo rem certò, & euidenter in illo ſimplici intuitu, ſed contingenter, & coniecturaliter, atque adeò obſcurè. Authoritas autem D. Thom. allata nullo modo eſt ad rem, quia D. Thom. ibi cùm dicit *Angeli qui perfectè poſſident cognitionem, &c.* ly *qui perfectè poſſident*, non eſt particula reſtrictiua diſcernens Angelos, qui perfectà poſſident, ab Angelis qui imperfectè intelligunt, aut quando imperfectè intelligunt, ſed eſt vniuerſalis diſtinguens Angelos ab hominibus, non Angelos inter ſe: dicit enim ſic: *Ratiocinari eſt procedere de vno intellecto ad aliud ad veritatem intelligibilem cognoſcendam; & ideò Angeli qui perfectè poſſident ſecundum modum ſuæ naturæ intelligibilem veritatem* &c. Vbi loquitur de Angelis vniuerſaliter, & illa particula *qui perfectè poſſident*, vniuerſaliter omnes complectitur, & eſt perinde ac ſi redderet rationem, & diceret, Angeli quia perfectè poſſident, &c.

Ad rationem autem Reſpon. in illis caſibus vnico actu, & non pluribus, quorum vnus deducatur ex alio, Angelum procedere. Et licèt illo actu attingat vnum obiectum clarè aliud obſcurè, & coniecturaliter, hoc non eſt inconueniens, cùm hoc ſit reſpectu diuerſorum, & ſecundùm inadæquatas rationes materialiter ibi inuentas. Neque in hoc vtimur doctrina *ſuprà* tradita de intuitiuo, & abſtractiuo: in his enim meliùs apparet quòd idem actus poſſit reſpectu diuerſorum eſſe intuitiuus, & abſtractiuus, eo quòd intuitiuo, & abſtractio tenent ſe ex parte diuerſæ terminationis ex parte obiecti materialis, & ideò non eſt mirum quòd eidem actui poſſit conuenire reſpectu diuerſorum: at verò actum eſſe euidentem, & obſcurum, non pertinet ad terminationem ex parte obiecti materialis, ſed ad motiuum, ſeu rationem formalem, ex qua habetur lumen, ſub quo aliquid videtur aut clarè, aut obſcurè. Vnde difficiliùs apparet quomodo idem lumen poſſit in eadem ratione formali ſeu in vno actu vnire rationem luminis euidentis, & obſcuri. Dicimus tamen id non eſſe inconueniens reſpectu diuerſorum obiectorum, quando datur diuerſa modificatio eiuſdem luminis ſeu rationis formalis, vt applicetur diuerſis obiectis, & ex tali diuerſa modificatione reſultat illa obſcuritas, ſeu minor euidentia in vno quàm in altero, ſicut etiam in viſu externo, quia lumen externum diuerſimodè modificatur propè, vel longè, & ſpecies rei propinquæ fortiùs mouent quàm diſtantis, ideò bene ſtat quòd eodem actu videndi rem propinquam videamus diſtinctè, & rem diſtantem confusè, & obſcurè; & tamen idem actus videndi eſt, & idem lumen, diuerſimodè modificatum; & applicatum. Quid ergo vetat quod Angelus efficacitate ſui luminis totam intelligibilitatem obiecti aperiens videat eodem lumine, & actu comprehenſiuo, ea cum quibus habet obiectum illud neceſſariam connexionem euidenter, & certò, ea verò cum quibus habet contingentem connexionem obſcurè, & coniecturaliter, & non certò? Sicut videt euidenter cauſam liberam vel contingentem, v.g. hominem, &ineuidenter, ſeu coniecturaliter effectum futurum, quia ibi contingenter continetur, quia videlicet iuxta diuerſas connexiones cum obiectis diuerſimodè applicatur, & modificatur lumen, vt hic ſit clarum, ibi obſcurum. a s

Quòd autem circa vnum poſſit eſſe iudicium Angeli verum, & circa alterum falſum, dicimus quòd, vt bene notat Caietan. *in hac quæſt. 58. art. 5.* in Angelo ſolùm eſt falſitas virtualis, quia eſt virtualis compoſitio, aut diuiſio, quatenus intellectus Angeli ſimplici intuitu, & ad modum noſtræ primæ operationis ex parte cognoſcentis, attingit omnia compoſita, & quidquid nos attingimus noſtra compoſitione, & diuiſione. Ille ergo actus ſimplex in Angelo, quo iudicat de diuerſis obiectis, poteſt virtualem falſitatem habere, quatenus verum attingendo circa ea quæ naturaliter poteſt, aa

non

non detinet illud iudicium, ſed eodem modo procedit circa ea quæ coniecturaliter tantùm ſibi repræſentantur. Vnde Dæmon quando decipitur, ex præcipitatione ſua, ſicut & quando peccat, ex abundantia aduertentiæ ſpeculatiuæ, & malitiæ decipitur, & errat practicè, quia videlicet pleno ſuo lumine aduertit hoc obiectum non oſtendere talem veritatem niſi coniecturaliter, ſeu contingenter, & tamen hoc aduertendo vult vlteriùs extendi, & iudicare de illo occulto, & coniecturaliter tantùm noto, ac ſi eſſet ſibi certum, & euidens: in hac extenſione deceptio eſt, & falſitas, ſed coniuncta veritati, qua iudicat quid res illa oſtendit certò, & quid coniecturaliter, & non obſtante quod videt non niſi coniecturaliter hoc repræſentare, non ſe detinet, ſed vult vlteriùs procedere, & periclitari iudicium, dicendo quòd ita ſit determinatè, & fortaſſis non ita eſt in re; & ſic fallitur, ideoque dicit D.Thom. *art. 5. cit.* quòd Dæmones non decipiuntur circa ea quæ naturaliter pertinent ad rem, ſed circa ſupernaturalia. Cum iudicio ergo non deceptorio, ſed vero circa rem naturalem, præcipitantur in rem ſibi occultam. Vnde vlteriùs fit, quòd inconſideratio Angeli circa ſuam deceptionem aut peccatum eſt inconſideratio præuiſa, & affectata, ideóque non minùs ei inhæret, quàm illi rei quam aduertit. Et hoc ideo quia inconſideratio iſta non prouenit ex ignorantia priuatiua, aut ex defectu ſcientiæ ſpeculatiuæ, ſed ex præcipitatione qua ſciens, & volens non ſe detinet, ſed iudicat vltra quam poteſt, & inconceſſa præſumit; vnde magis eſt imprudens, quia magis voluntariè iudicat, & ſe applicat ad id quod non poteſt; & ſic illud non detineri eſt maioris imprudentiæ, quia magis volens peccat, & conſequenter maior inconſideratio practica, ſeu defectus prudentiæ.

23 Ad id quod dicitur de cognitione naturali, & ſupernaturali, quando ex naturalibus procedit ad cognoſcendum ſupernaturalia. Reſpon. quòd ſupernaturalia poſſunt cognoſci ab Angelo dupliciter, vel ſupernaturali cognitione, vel ſolùm naturali, ſcil. prout in rebus naturalibus, ſeu effectibus, aliquomodo manifeſtantur, aut prout cum illis conueniunt conuenientia aliqua, ſaltem proportionali. Primo modo non cognoſcuntur niſi diuina reuelatione, non autem ex ipſis rebus naturalibus, quia in naturalibus non continentur ſupernaturalia vt in ſe ſunt, cùm illa incompatabiliter excedant; & ſic non currit argumentum quòd ea arguitiuè cognoſcant. Secundo modo non poſſunt ſupernaturalia aliquo modo cognoſci ex ſolis rebus purè naturalibus ſiue per diſcurſum, ſiue ſine diſcurſu, quia nullo modo continentur res ſupernaturales in naturalibus, niſi ſecundùm potentiam obedientialem, quam Angelus naturaliter nullo modo cognoſcit; & ſic ex illa non poteſt elicere, neque per diſcurſum, neque ſine illo, cognitionem rei ſupernaturalis poſitiuè, ſed ſolum in communi, & in confuſo, quòd Deus poteſt ex illa creatura plus facere, quàm nullus valet intelligere, quod eſt ex cognitione rei naturalis elicere cognitionem diuinæ omnipotentiæ, vt ſuperexcedentis omnia; & hoc ſine diſcurſu facit Angelus, ſed ſimplici intuitu, & eodem lumine, tantum percipiens de omnipotentia Dei, & de ordine ſupernaturali in confuſo, & in communi, quantum in illa re naturali manifeſtabilis eſt. Cæterùm ſi videat aliquem effectum ſupernaturalem poſitiuum vt ſuſcitationem mortui, aut negatiuum, vt non videndo perſonam creatam in humanitate Chriſti, & tamen videns talem hominem ſubſiſtere, & ſubſiſtendo operari, tunc Angelus ex naturali lumine ſine vllo diſcurſu iudicat, id quod illi effectus manifeſtant de ſe, ſcil. aliquam cauſam ſuperiorem toti naturæ, ibi eſſe à qua ille effectus procedat, & nihil amplius (niſi temerariè, & imprudenter iudicet, ad quod etiam diſcurſu non indiget, ſed præcipitatione ducitur) ad hoc autem non indiget diſcurſu, quia totum hoc manifeſtatur ſibi in ipſa naturali, & ſimplici penetratione effectus tam inſoliti, videlicet in illa carentia perſonalitatis propriæ videndo quòd ſubſiſtit, & exiſtit illa natura humana; & in illa reſuſcitatione mortui, quam videt è nulla cauſa naturali poſſe procedere. Si autem res ſupernaturales cognoſcit Angelus ſolùm in quadam proportione, & confuſione ſeu analogia ad res naturales, ſic non indiget diſcurſu, neque argumento deducente vnum ex alio, ſed in ipſa penetratione ſimplici rei naturalis, etiam proportionem cum ſupernaturali cognoſcit, quia hoc non eſt aliud quàm cognoſcere ens in communi, vel qualitatem in qua communicant naturalia, & ſupernaturalia, & hunc conceptum ſine diſcurſu formare poteſt.

Vnde patet ad probationem, qua dicitur ad iſta omnia procedere Angelum de potentia ad actum, quatenus ex ſuis viribus naturalibus ea non attingit: dicimus enim quòd ad attingendum ſupernaturalia in confuſu, & in communi, vel prout in aliquibus effectibus externis manifeſtantur non eſt in potentia neque procedit de imperfecto ad perfectum magis quàm ad cognitionem ipſiuſmet effectus, aut rei naturalis in quo id videt, quia poſita cognitione effectus fertur in omne illud quod in tali effectu manifeſtari aut contineri poteſt ſine alio lumine illatiuo, quod ex vi deductionis, & conſequentiæ talem veritatem manifeſtet. Quòd ſi in tali effectu res illa non continetur, niſi purè negatiuè, & per potentiam obedientialem, non poterit neque arguitiuè, & per diſcurſum, neque ſine illo talem rem cognoſcere ex vi effectus illius. 24

Ad primam confirmat. iam reſponſum eſt ex dictis, quòd ſupernaturalia ſi nullo modo continentur in effectibus naturalibus niſi tantùm negatiuè, ſeu per non repugnantiam, non poſſunt Angelo manifeſtari ex vi cognitionis rerum naturalium, neque per diſcurſum, nec ſine illo. Si verò aliquo modo continētur in aliquibus effectibus, hoc ipſo ſine diſcurſu attingentur ab Angelo vidente talem effectum, quia in ipſo videt ſimplici penetratione, & intuitu quidquid ibi continetur, & eo modo quo continetur, & quidquid nos arguitiuè, ſeu per diſcurſum ex tali effectu poſſemus colligere, & accipere totum id ſimplici penetratione, id eſt, eodem lumine, & non per lumen illatiuum videt, nec per conſequentiam ex alio priori lumine. Quod autem poſſit Dæmon errare, & decipi, non obſtante quòd vnico intuitu rem videt, iam dictum eſt quomodo id poſſit contingere reſpectu eorum quæ Angelis occulta ſunt, & contingentem connexionem habet, & tamen vult determinatè de eis iudicare. 25

Ad ſecundam confirmat. dicitur: quòd admiratio in Angelis poteſt contingere reſpectu eorum quæ ſibi ſunt occulta, & tamen aliqua indicia, vel effectus vident, quorum cauſæ ſupernaturales ſunt, vt viſa reſurrectione mortui facta à Chriſto, de cuius diuinitate non eſſent certi, aut viſa negatione perſonæ creatæ in eius humanitate, poterant admirationem habere de cauſa ſuſtentante ipſam. Sed illa admiratio in Angelis non incitat ad inquiſitionem cauſæ per diſcurſum, ſicut nos, ſed ad habendam illuſtrationem à ſuperioribus Angelis, vel à Deo de tali re occulta, quam ſine diſcurſu accipere debeant. Et hoc modo introducuntur aliquando Angeli in 26

Scripiora quætente aliquid ſibi igootum, vt Pſalmo 23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ!* & Eſai. 63. *Quis eſt iſte qui venit de Edom.* Quam interrogaiionem, de Angelis intelligit Dionyſius 7. *cap cæleſt. Hierarch.* Quòd autem dicitur de ſcientia, reſpondetur illam eſſe in Angelis per cognitionem cauſæ, & effectus ex parte rei cognitæ ſine aliqoo diſcurſu ex parte cognoſcentis, ſed ex hac parte habet ſcientiam eminentiori modo, quàm nos, ſcilicet in principiis cognoſcendo cooclnſiones ſine vllo lumine illatioo, ſed per lumen comprehenſiuum. Nos autem inferiori modo intelligimus cauſam per ſe; & effectus per illationem ex caoſa. Ad id autem quod dicitur de proceſſu voluntatis à fine ad media, reſpondetur eſſe diſparem tationem inter intellectum, & voluntatem, quia voluntas ex perfectione ſua habet quædam bona neceſſariò diligere, alia verò liberè, vnde non pertinet ad eius perfectionem, quòd amato fine, ſtatim amet omnia media, ſed poteſt pro ſua libertate hoc aſſumere, & alliud relinquere, licèt per accidens ſi ſit tantùm vnum medium, feratur in illud neceſſitate quadam ex ſuppoſitione finis voliti, non ſimpliciter. Et tamen in illud in quod fertur liberè ex electione, eodem actu fertur qoo in finem, nec in fine ſiſtit, licèt non omnia media velit, vt *infrà diſput. 44.* dicemus. Perfectio autem intellectus petit, vt nihil eum lateat, ſed omnia videat quæcumque videre poteſt: vnde eſt imperfectio eius procedere de potentia ad actum, & tantò eſt perfectior, qoantò plura in actu intelligit; vnde non eſt ſimile in proceſſu voluntatis, & intellectus. Quæ eſt ſolutio D. Thom. *infrà quæſt. 60. art. 2.*

De compoſitione, & diuiſione intellectus in Angelo.

26 Dicendum eſt ſecundò, intellectui Angeli nullo modo competere compoſitionem, aut diuiſionem, & ex eodem principio debere negari, ex quo negamus ei diſcurſum. Ita D. Thom. *in præſenti quæſt. 58. artic. 4.* vbi communiter omnes eius diſcipuli, & videri etiam poteſt *quæſt. 16 de malo artic. 6. ad 2. ſecundi ordinis* Et *in 2. diſtinct. 3. artic. 2. in corpore.*

Et ratio eſt eadem quæ allata eſt ad negandum diſcurſum in Angelis, quia intellectus vtens compoſitione, & dioiſione eſt ille, qui viſo, & intellecto aliquo extremo, non ſtatim videt io illo id quod ſibi conuenit aut à ſe remouetur; & ideò indiget alterius extremi cognitione diſtincta, quæ comparetur cum prima ad videndum an ſibi conueniat vel diſconueniat. Vnde formaliter loquendo compoſitio non conſiſtit in eo qood pluribus ſpeciebus intellectus vtatur ad aliquid integrè, & perfectè cognoſcendum, ſed quòd indigeat comparatione, & conferentia vnius cum altero ad eliciendum iudicium, & cognitionem de conuenientia vel diſconuenientia talis prædicati ad tale ſubiectum: teſtatur enim debilitatem luminis intellectualis, quandocumque noo poteſt directè, & ſimplici intuitu penetrare connexiones rerum, ſed indiget circuitu, & comparatione vnius cum alio, vt ex tali comparatione rerum manifeſtationem eliciat. Si autem omiſſa omni comparatione, & conferentia vnius extremi cum altero, poteſt quodam ſimplici intuitu, & lumine vtrumqoe extremum, eiúſque connexiooem attingere, ſiue vtatur pluribus ſpeciebus, ſioe vnica, ſi tamen manifeſtatio, & lumen inde ortum penetratiuum eſt, & comprehenſiuum ipſarum rerum, & connexionum, hoc ipſo differt à lumine collatiuo, & ex comparatione rerum orto, quod ſemper eſt lumen debiliſſimum, ſicut valde differt in rebus corporalibus oriri lucem ex colliſione, & attritu corporum, vel ex directa emiſſione radiorum à luminoſo. Cùm ergo Angelus babeat lumen intellectuale perfectum penetratiuo, & comprehenſiuo modo tendens io obiecta, quæ ſibi proponuntur, non comparatiuo, & collatiuo modo, conſequenter non conuenit illi compoſitione, & diuiſione vti ad manifeſtationem connexionis extremorum, & veritatis, ſed ſimplici quodam intuitu, quia lumine quodam penetrante, & noo comparatione vtitur.

Ad fundamenta autem P. Vaſquez *ſuprà* indicata referendo eius ſententiam, videlicet quòd Angelus debet componere, & diuidere, quando attribuit ſubiecto aliqood prædicatum ſupernaturale, quia hoc non poteſt per ſpeciem rei naturalis, nec per cooceptum eius cognoſci; & ſic indiget duplici conceptu, & ſpecie. Et ſimiliter diuiſio non fit niſi per cognitionem duplicis extremi. quorum vnum non repræſentatur in ſpecie, ſeu conceptu alterius, aut illo viſo, vt quando dicitur homo non eſt lapis: nec enim lapis repræſentatur in concepto hominis: ergo indiget doplici ſpecie ſeu conceptu: ergo vtitur compoſitione. Quotieſcumque enim intellectus indiget ad cognitionem extremorum doplici conceptu vel ſpecie, hoc ipſo vtitur compoſitione, qoia non poſſunt illi conceptus adunari ad repræſentandam illam veritatem, niſi mediante aliqoa comparatione, vel collatione. Denique in intellectu Angeli eſt veritas, & falſitas formalis: ergo compoſitio, & diuiſio, quia ſolùm in illis agnoſcit D. Th. veritatem, & falſitatem. 27

Sed ad hæc reſpondetur ex dictis.

Ad primum dicitur quòd quando ſupernaturalia cognoſcuntur ab Angelo conuenire extremis naturalibus, verum eſt, qood ſpecies rei naturalis ſecundùm ſe non repræſentat Angelo rem ſupernaturalem diſtinctè, & clarè; poteſt tamen repræſentari ſupernaturalis res per aliam ſpeciem, vel propriam de tali re ſupernaturali, vel connotatiuam, & per reſpectum ad aliquem effectum, vel rem naturalis ordinis. Si repræſentetur res ſupernaturalis per ſpeciem propriam, & ſupernaturalem, talis ſpecies repræſentat rem illam cum ſuo ſubiecto quaſi in obliquo, & ſecundario, ita quòd ſicut per ſpeciem naturalem alicuius ſubſtantiæ, ſeu ſubiecti petit Angelus ſibi repræſentari eius accidentia, quia illi conueniunt, illíve connectuntur, ita è conuerſo per ſpeciem rerum ſupernaturalium petit ſibi repræſentari talia accidentia non ſeorſum à ſubiecto, ſed prout in illo, quia debent repræſentari eo modo, quo à Deo fiunt per ideas ſuas, & ſecundùm ſtatum quem habent, & exiſtunt in re, ſunt autem in ſubiecto; & ſic in illo repræſentari debent; & ratione talis repræſentationis poteſt Angelus vtens illa ſpecie ſimul videre vtrumque, ſcil. ſubiectum, & accidens ſupernaturale, quia vtrumque eadem ſpecie, & eodem ſimplici lumine repræſentatur, non autem lumine collatiuo, & compoſitiuo, id eſt, orto ex comparatione vnius cum altero. Si verò repræſentetur res ſupernaturalis, non per ſpeciem propriam ſui, ſed connotatiuam, & alienam, v. g. per ſpeciem alicuius effectus aut ſigni quo manifeſtatur, tunc talis effectus etiam dicere poteſt ordinem ad aliquod ſubiectum, cui conuenire debet tale accidens; & ſic per talem ſpeciem ſine vlla compoſitione per ſimplicem intuitum poterit repræſentari effectus, res ſupernaturalis connotatiuè ad effectum, & ſubiectum talis rei 28

ſupernatu

ſupernaturalis, vt dicit ordinem aliquem ad eundem effectum: vt v. g. ſi videt miraculum ex quo tanquam ex effecto colligit diuinitatem Chriſti, ſeu myſterium Incarnationis, ex eodem intelligit ſubiectum, cui conuenit tale myſterium, ſcilicet illum hominem qui dicitur Chriſtus. Quòd ſi tandem aliquis velit gratiam vel accidens ſupernaturale repræſentari, vel propriè, vel connotatiuè per ſpeciem ſeorſum ab ſubiecto, & vt attribuat Angelus tale accidens ſubiecto, debere coniungere duas ſpecies, & hoc eſſe componere, dico quòd adhuc in tali caſu non datur compoſitio, licèt detur coniunctio ſpecierum, & vtraque ſpecie vtatur Angelus, quia vti multis ſpeciebus aut coniungere illas ad producendum vnum conceptum non ſemper eſt componere, & diuidere: requiritur enim ad compoſitionem, vt diximus, quòd vtatur multis ſpeciebus non manifeſtantibus conuenientiam, vel diſconuenientiam extremorum vnico intuitu, & lumine ſimplici penetrante, & comprehendente illam conuenientiam, licèt ex concurſu plurium ſpecierum id procedat, ſed manifeſtantibus illam conuenientiam ex vi comparationis, & conferentiæ vnius extremi cum alio, ita quòd non ſolùm compoſita extrema cognoſcat, ſed quòd ipſa compoſitio, & comparatio det manifeſtationem enunciationis; hoc eſt formaliter componere, & diuidere.

29 Ad ſecundum Reſp. quòd diuiſio quæ eſt propoſitio negatiua, dupliciter poteſt formari. Vno modo cum cognitione diſtincta vtriuſque extremi, ſcilicet tam ſubiecti, quàm prædicati negati, v.g. ſi dicitur, Petrus non eſt lapis, quod tam Petrum quàm lapidem diſtinctè, & quidditatiuè intelligat, licèt enim non ſit neceſſarium ad formandam propoſitionem illam negatiuam, quidditatiuè vtrumque extremum cognoſcere, poteſt tamen ſic cognoſcere extrema, & de eis ita cognitis negationem formare. Alio modo poteſt formari diuiſio, ſeu propoſitio negatiua ſine cognitione diſtincta vtriuſque extremi, ſed ſolùm cum cognitione repugnantiæ vnius extremi ad aliud, ita quòd illud aliud extremum non cognoſcatur quomodo, vel quid in ſe ſit, ſed in quantum alicui repugnans, ſeu in quantum excluſum, & negatum, non in quantum in ſe ſuis prædicatis conſtituitur. Ad formandum primo modo propoſitionem indiget quidem Angelus vti pluribus ſpeciebus coniunctis, quibus repræſentetur illa negatio extremorum, quia non ſolùm repræſentatur negatio, ſed etiam vtriuſque poſitiua quidditas, ſuper quam cadat negatio: ſed tamen hoc non fit per compoſitionem, quia duplex illa ſpecies ſimplici repræſentatione, & intuitu repræſentat ſuas quidditates, non ex vi collationis, & comparationis. Negationem verò vnius de altera qualibet illarũ ſpecierum ſufficienter repræſentat, non ex comparatione, & collatione vnius ad alteram dignoſcitur, quia in ipſa quidditatis poſitione alterius negatio eſt imbibita. At verò ad formandam propoſitionem ſecundo modo, non requiritur duplicis ſpeciei concurſus, ſed per eandem ſpeciem qua repræſentatur Angelo aliquod extremum, repræſentatur in illo quidquid ei conuenit, vel remouetur ab eo, vt docet S.Th. *in hac q. 58. art. 4. ad* 1. intelligẽtia enim quidditatiua rei in Angelo æquiualet noſtræ compoſitioni, & & diuiſioni, qua attribuimus aliquid, vel remouemus ab ea. Quod intelligitur de omni eo quod remouetur, ſeu negatur ab aliquo inquantum negatur, & remouetur. Nam cognita per ſpeciem quidditatiuam hominis, & penetrata natura eius, hoc ipſo cognoſcitur in vi talis naturæ, quòd ibi non eſt alterius rei prædicatum, quàm hominis; & ſic videtur leo; & lapis, & equus non abſolutè, & quidditatiuè in ſe, ſed prout non ſunt homo, ſeu prout excluduntur ab homine: viſo enim quid ſit homo, etiam videtur quid non ſit, ſeu quòd ibi nihil aliud eſt, prout negatio fundatur in affirmatione; & ſic non indiget Angelus componere cum alia ſpecie, ſed penetrare quidditatem vnius, vt videat quid non ſit illa.

Quòd verò dicitur, quoties vtitur intellectus duplici conceptu, vel ſpecie, hoc ipſo componere, iam dictum eſt, compoſitionem aliquid ampliùs dicere, nempe quòd ipſa comparatio, & compoſitio ſit ratio videndi, & cognoſcendi connexionem, ſeu conuenientiam, aut diſconuenientiam vnius ad alterum; & ſic non ſufficit adunare duplicem ſpeciem, ſi vtraque ſolùm elicitur cognitio comprehenſiua, & penetratiua alicuius conuenientiæ, & comparationis, non verò ſola ipſa comparatio eſt ratio cognoſcendi illa extrema, & conuenientiam eorum. Vnde ſi ita comprehenſiuè penetratur aliqua veritas ex concurſu duarum ſpecierum, conceptus erit vnus, quia ſi vnus conceptus non ſufficit exprimere totum illud, comprehenſio non erit vna; atque adeò neque comprehenſio erit. Sed quia ille conceptus non formatur ex vi comparationis, & conferentiæ, ſed ex vi penetrationis ſimplicis, in qua etiam comparatio ipſa attingitur, ideo non eſt ille conceptus compoſitio, & diuiſio formaliter, licèt totam compoſitionem intelligat ſimplici intuitu. 30

Denique ad id quod dicitur de veritate, & falſitate, iam dictum eſt, quòd inuenitur in compoſitione etiam virtuali, & eminenti, & non ſolùm in formali, quia illa ſimplex penetratio quidditatis æquiualet compoſitioni, & iudicio, quod nos per compoſitionem formalem facimus, id eſt, per comparationem, & compoſitionẽ, quæ eſt ratio ſic cognoſcẽdi enunciationem illam; virtualis verò eſt quæ ex parte obiecti cognoſcit compoſitionem, modus verò cognoſcendi non eſt ex vi comparationis, ſed ſimplici penetratione: & ſpecialiter quomodo ibi ſit falſitas explicatum eſt ſuprà.

Duo corollaria.

Vltimò, ex dictis collige duo.

Primum eſt in Angelis reſpectu cognitionis naturalis nullus habitus acquiſitus, vel ingenitus eſt ponendus præter ſpecies intelligibiles iam reſpectu veritatum quas euidenter cognoſcunt, quàm quas cognoſcunt coniecturaliter, aut incerto. Reſpectu autem ſupernaturalium indiget lumine ſuperaddito per modum habitus præter ſpecies intelligibiles. Et licèt in hoc ſint variæ ſententiæ authorum, tamen hæc videtur conformior menti D.Thom. quam ſequitur Caiet. 1. 2. *q.* 50. *art.* 6. Vbi D.Th. docet quòd habitus intellectuales ſubſtantiæ ſeparatæ non ſunt ſimiles his qui ſunt in nobis habitibus, ſed magis ſunt ſimiles ſimplicibus, & immaterialibus ſpeciebus, quas continet in ſe ipſa: Et *infrà* addit quòd inquantum Angelus eſt in potentia, indiget perfici habitualiter per aliquas ſpecies intelligibiles, ad operationem propriam, ſed inquantum eſt in actu per eſſentiam ſuam, poteſt aliqua intelligere, ad minus, ſeipſum, &c. Nec ibi ponit alios habitus propriè dictos præter tales ſpecies, ſed ſolùm impugnat ſententiam eorum, qui excluſerunt ab Angelis habitum, & 31

omne accidens, putaotes per ſeipſum ſufficere Angelum ad intelligendum omnia: cùm tamen reſpectu rerum naturalium indigeat ſpeciebus ſuperadditis habitualiter diſponentibus, qui ſolùm ſunt habitus repræſentatiui: in ſupernaturalibus autem indigent non ſolùm habito, ſeo qualitate repræſentatiua, ſed etiam habitu operatiuo, ſeu lumine ſuperaddito virtuti propriæ.

Ratio huius eſt, quia reſpectu ſupernaturalium indiget Angelus non ſolùm repræſentatiooe obiecti, ſed etiam eleuatione virtutis, eo quòd virtus eius eſt improportionata ad eliciendum actum ſupernaturalem, qui eſt ſuperioris ordinis. Vnde in ratione virtutis indiget fortificari, & determinari aliquo habitu operatiuo, & eleuatiuo. Cæterùm reſpectu veritatum naturalium Angelus habet virtutem ita efficacem quòd poſita repræſentatione ſuæ speciei, ſtatim comprehendit totum quod illi conuenit ſine nouo lumine, & virtute, ſiue neceſſariò, & demonſtratiuè, ſiue cootingenter, & coniecturalitèr vnumquodque in ſuo ordine, & linea: ergo nullam ſentit difficultatem in penetrandis, & intelligendis huiuſmodi veritatibus, ſed per ſimplicem intuitum ex virtute ſuæ potentiæ ea intelligit. Ergo ſuperfluit ibi habitus, quia potentia ex ſe eſt ſufficienter io actu ad penetrandum omnes illas veritates. Neque in boc eſt aliqua differentia inter veritates, quæ in principiis continentur magis remotè, vel magis proximè, quæ continentur, neceſſariò, vel probabiliter; nam cùm Angelus procedat comprehenſiuè circa obiecta repræſentata, primo intuitu attingit quidquid ad talem rem pertinet; atque adeò tanta facilitate videt in principiis concluſiones proximas, quàm remotas, quia comprehenſio totum hoc poſtulat, ſeu modus iſte intelligendi comprehenſiuè. Et eodem modo intelligit quædam contineri in illis obiectis neceſſariò, quædam probabiliter: Vnde ad intelligendum aliqua coniecturaliter non iodiget alio lumioe, ſed illo ipſo quo rem penetrat, videt aliqua contingenter ſolum contioeri io tali re, & cum ea connecti, quod ſufficit vt coniecturaliter ea cognoſcat, nec ampliùs in illa cognitione meliorari poteſt, & perfici per habitum aliquem naturalem à ſe acquiſitum.

Secundò colligitur bene ſtare quòd intellectus 32
noſter in compoſitiooe, & diuiſione formanda producat vnum conceptum, qui entitatiuè ſit vous, & ſecuudùm qualitatem ſimplicem formatus, & tamen verè dicatur componere, & diuidere. Non eo modo quo Vaſq. *hic diſput.223. c.3.* impugnauit aliquorum, quos ipſe refert, ſententiam, quòd compoſitio, & diuiſio, & ſyllogiſmus in nobis eſt vna qualitas compoſita ex pluribns per phyſicam, & realem vniouem, ſicut ex duabus aquis fit vna aqua. Hoc enim nos nullo modo dicimus, cùm qualitates illæ ſeu cooceptus non ſe habeant vt forma, & materia, vel vt partes integrales quæ componant voum totum; ſed dicimus præcedere quidem in prima, & ſimplici operatione plures conceptus, poſteà verò io ſecunda oon illos vniri phyſicè, aut nouos reſpectus accipere, quibus reſpectiuè coniungantur, ſed produci vnum conceptum de nouo, qui ſit qualitas quædam vna, & ſimplex, repræſentans illa plura quæ in ſimplicibus conceptibus diſtincta erant per modum vnius, ſeu vniti, & comparati inter ſe; ſed tamen rectè vocari compoſitionem, & diuiſionem, quia illa plura repræſentat, & manifeſtat vniri, & coniungi inter ſe, non ex vi penetrationis alicuius extremi, ſed ex vi comparatioois, & conferentiæ vnius cum altero, ex quo naſcitur manifeſtatio conuenientiæ aut diſconuenientiæ extremorum. Et quia hæc manifeſtatio ex collatione, & comparatione plurium oritur, in eáque fundatur, dicitur formaliſſimè compoſitio aut diuiſio in ratione formali manifeſtationis, & luminis, licèt in entitate conceptus compoſitio non ſit phyſica aut reſpectiua, ſeu ordine tantùm vna, ſed repræſentatiua, quia qualitas illa ſub vna comparatione, & collatione plura repræſeotat, vt ex D.Th. latè tradidimus *ſuprà diſp.2. art. vlt. & aliis locis.*

QVÆSTIO

QVÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.

Expedito omni eo quod pertinet ad intellectum Angeli, ipſo ordine doctrinæ tranſit D. Thom. ad ea quæ de ipſorum voluntate agenda ſunt. Et in hac quæſt. agit de ipſa voluntate eorum per quatuor articulos, in ſequenti de actu voluntatis, qui eſt amor, per quinque.

In primo ergo artic. oſtendit dari in Angelis voluntatem, quia datur inclinatio conſecuta ad naturam cognoſcentem, regulatámque cognitione, & non cognitione ſenſitiua, quæ in eis non eſt, ſed intellectiua: ergo habent voluntatem.

In art. 2. oſtendit hanc potentiam voluntatis diſtingui in Angelis ab intellectu, & à natura eorum. Diſtinguitur quidem à natura, quia prædicata conſtitutiua naturæ intra ipſam includuntur, nec ad aliquid extra ſe reſpiciunt, vel ab eo ſpecificantur. Voluntas autem tendit ad aliquid extra, quia eſt inclinatio in bonum non ſolum proprium, ſed etiam extrinſecum. Ab intellectu autem diſtinguitur, quia intellectus cognoſcit trahendo res ad ſe, voluntas tendendo, & impellendo ſe ad illas. Diverſæ autem virtutis eſt trahere res ad ſe intelligibiliter, aut in eas vt ſunt in ſe, tendere, niſi ſit virtus increata, quæ intra ſe habet omne bonum, nec indiget aliquo extra ſe, neque ad intelligendum, neque ad volendum.

In art. 3. oſtendit in Angelis eſſe liberum arbitrium, ídque multò excellentiùs, quàm in nobis, quia eſt in ipſis altior intellectus cum maiori vniuerſalitate, & indifferentia reſpiciens obiectum ſuum ex indifferentia autem iudicij circa bonum naſcitur libertas in voluntate ad tendendum.

In art. 4. oſtendit non diſtingui in Angelis appetitum concupiſcibilem, & iraſcibilem, neque ſicut in nobis, in quibus diſtinguuntur iſti appetitus in parte ſenſitiua, qua caret Angelus, neque vllo alio modo quia voluntas eſt appetitus boni ſecundum vniuerſalem rationem boni, vnde non poteſt dari appetitus in parte intellectiua, ſeu voluntas, quæ diſtinguatur penes bona particularia.

QVÆSTIO LX.

De amore & dilectione Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.

In art. 1. oſtendit quòd in Angelis eſt amor naturalis erga aliqua obiecta. Et ſumitur ly *naturalis* non pro appetitu innato, ſed pro actu appetitus eliciti, qui tamen procedit neceſſariò, & non liberè ab ipſo. Et ratio eſt, quia in omni natura datur aliqua inclinatio iuxta modum talis naturæ, eíque adæquata, & proportionata, quæ neceſſariò illi conuenit: ergo & in natura intellectiua debet talis inclinatio non deeſſe.

In art. 2. oſtendit dari etiam in Angelis dilectionem electiuam, id eſt liberam, & ex arbitrio procedens, non ex neceſſitate: licèt enim aliqua debeat voluntas naturaliter appetere, ſicut fines, aliqua tamen electiuè, & liberè appetit, ſicut media, quia media non de neceſſitate ſimpliciter appetuntur, ſed propter aliud: ſic enim eſſet abire in infinitum: ergo aliqua debet liberè appetere, ſcil. quæ in ſe non habent bonitatem neceſſariam, & propter ſe appetibilem, alia autem naturaliter, ſcil. quæ ratione ſui appetuntur, & ex immediata adæquatione cum voluntate. Intelligitur appeti neceſſariò quoad ſpecificationem.

In art. 3. oſtendit quòd Angelus ſeipſum diligit, tum naturali dilectione, tum electiua.

Naturali quidem, in quantum naturali appetitu aliquod bonum ſibi diligit, vt eſſe, viuere, &c. Electiua autem in quantum aliquod bonum liberè ſibi vult.

In art. 4. oſtendit quòd alium Angelum etiam diligit naturali dilectione ſicut ſeipſum, inquantum conuenit ſecum in natura: ſic enim diligit illum ſicut ſe, & ſicut ſuam naturam, in qua alter conuenit: diligit etiam liberè, in quantum ab eo differt, vel in aliquibus aliis quàm in natura conuenit ſecum.

In art. 5. oſtendit quòd naturali dilectione plùs, & principaliùs diligit Angelus, & homo Deum, quàm ſeipſum, quia naturalis habitudo, & inclinatio plus eſt ad bonum totale, & vniuerſale, quàm ad partem, cùm magis ex toto dependeat conſeruatio partis, idcóque naturaliter partem exponit natura pro conſeruatione totius. Deus autem eſt vniuerſale bonum, Angelus autem pars. Plus ergo natura Angeli tendit in Deum, quàm in ſe.

QVÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in eſſe natura.

EXplicata natura Angeli, eiúſque proprietatibus, ſequitur agere de productione in eſſe. Et primò in eſſe naturæ, ſecundò in eſſe gratiæ.

In primo ergo articulo oſtendit Angelos habere cauſam ſui eſſe, quia ſunt creaturæ, & entia per participationem, ſolus autem eſt ſuum eſſe, & à ſe.

In art. 2 oſtendit Angelum non eſſe productum ab æterno, quia nihil ab æterno productum eſt à Deo, vt fides docet, ſed cuncta facta ſunt in tempore poſtquam nihil fuernnt.

In art. 3. oſtendit nec etiam fuiſſe Angelos creatos ante mundum corporeum, ſed cum hoc vniuerſo in principio temporis factos fuiſſe, quia pars ſunt vniuerſi, & vnum faciunt cum natura corporea, quamuis contrarium non ſit erroneum, præſertim propter authoritatem Nazianzeni.

In art. 4. oſtendit creatos fuiſſe Angelos in cœlo empyreo, quia ſi creati ſunt cum ordine ad hoc vniuerſum in aliqua illius parte creari debuerunt, & cùm ſint omni creatura corporali ſuperiores, eíque præſidentes, in ſupremo corpore quod eſt cœlum empyreum debuerunt creari: quamuis etiam dici poſſit quòd ſuperiores Angeli in ſupremo corpore, alij autem in inferioribus corporibus ſint creati.

QVÆSTIO LXII.

De perfectione Angelorum in eſſe gratia, & gloria.

SVMMA LITTERÆ.

IN art. 1. oſtendit D. Thom. quòd Angeli non ſunt creati in beatitudine ſupernaturali, quia hæc beatitudo non eſt aliquid naturæ, ſed finis ſuperior naturæ acquirendus per merita: non ergo in illa ſunt creati, bene tamen in felicitate naturali.

In art. 2. oſtendit quòd Angelus indiguerit gratia ad conuertendum ſe in Deum ſupernaturaliter, eo quòd inclinatio ad id quod eſt ſuper naturam non poteſt oriri niſi ab aliquo principio ſupernaturali moueatur talis natura, ſicut calor non poteſt generare carnem, vt mouetur ab igne, ſed vt mouetur ab anima: ergo nulla creatura rationalis poteſt habere motum ordinatum ad ſupernaturalem beatitudinem, niſi vt mouetur à ſupernaturali agente, & hoc vocatur auxilium gratiæ.

In art. 3. oſtendit quòd Angeli creati ſunt in gratia, vtpote magis conſonum dictis Sanctorum. Et quia gratia dicitur ſemen Dei, 1. Ioan. 3. ſicut in prima creatione corporalis creaturæ inditæ ſunt illi rationes ſeminales omnium effectuum) naturalium, ita conueniens fuit, quod intellectuali creaturæ infunderentur à principio ſeminales rationes effectuum ſupernaturalium, quia ad illos ordinabatur.

In

In artic. 4. oſtendit Angelum ſuam beatitudinem meruiſſe, quia beatitudo eſt finis excedens totam naturam; & ſic non oritur ex ipſa natura, ſed ex dono Dei habetur tanquam præmium virtutis: ergo oportet quod meritum præcedat ad illam ex parte eius qui aſſequitur beatitudinem. Vnde etiam propter hoc oportuit quòd gratia eſſet in Angelis ante gloriam.

In artic. 5. oſtendit quòd Angeli ſtatim poſt vnum actum meritorium habuerunt beatitudinem, quia propriùs modus operandi in Angelis eſt, quod ſuam perfectionem non acquirant per diſcurſum, ſeu per multos actus tranſeundo de imperfecto ad perfectum, ſed quòd ſtatim habeant totam perfectionem, quæ ſibi debetur, aut datur: ergo cùm iſte modus non deſtruatur à gratia, ſed perficiatur, oportuit quòd etiam in ſupernaturalibus non per multos actus acquirat ſuam perfectionem, ſed per vnicum habeat id quod nos per plures.

In articulo 6. oſtendit quòd Angeli habuerunt gratiam, & gloriam, iuxta quantitatem ſuorum naturalium, non quia natura fuerit diſpoſitio ad gratiam, ſed quia Deus ſua voluntate, & gratia ita diſpoſuit diuerſos gradus in natura Angelica quòd illos ad diuerſos etiam gradus gratiæ ordinauit, quia gratia modo agendi naturæ ſe accommodat, natura autem Angeli quantò ſuperior eſt, tantò efficaciùs operatur; & ſic etiam gratia intenſiori vi illam mouet.

In artic. 7. oſtendit quòd in Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis, quia per beatitudinem non deſtruitur, ſed ſaluatur natura: ergo & actus naturæ, quæ eſt operatio naturalis.

In artic. 8. oſtendit quòd Angelus beatus non poteſt peccare, quia nullus Beatus poteſt aliquid operari relinquendo vel omittendo viſionem Dei, ſed attendendo ad illam: nullus autem attendens ad Deum in ſua operatione poteſt peccare, quia peccatum contingit ex defectu, & auerſione à regula, quæ eſt Deus.

In artic. 9 oſtendit quòd Angeli beati non poſſunt proficere in beatitudine quantum ad hoc quòd videant Deum clariùs, aut meliùs, quia beatitudo eſt finis vltimus vltra quem non eſt progreſſus, vnde acquiſito fine vltimo in eo termino qui à Deo præfigitur, non eſt vlterior progreſſus.

QVÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia.

SVMMA LITTERÆ.

IN artic. 1. oſtendit D. Thom. quòd in Angelis, ſicut & in qualibet creatura poteſt eſſe peccatum, quia quælibet creatura conſiderata ex ſua natura non habet ſibi inhærentem regulam ſuæ rectitudinis, quia hæc eſt voluntas diuina: vnde poteſt ab ea deficere pro ſua libertate.

In artic. 2. oſtendit quòd in Angelis ſolùm eſt peccatum ſuperbiæ, & inuidiæ quantum ad affectum, quia affectus ſpiritualis ſubſtantiæ directè non eſt ad bona corporalia, ſed ad bona ſpiritualia, in quibus non eſt peccatum, niſi in quantum in eis appetendis ſuperioris regula non ſeruatur, quod propriè pertinet ad ſuperbiam, quæ renuit ſubiici ordini ſuperioris, ex quo ſequitur peccatum inuidiæ. Poſſunt tamen alia peccata eſſe in Dæmonibus ſecundùm reatum in quantum ad illa inducunt homines.

In art. 3. oſtendit quòd Diabolus appetierit eſſe vt Deus, non quidem per æqualitatem in gradu naturæ, quia hoc erat impoſſibile, ſed per ſimilitudinem, non quidem in eo in quo creatura debet imitari Deum, quod eſt in exercitio virtutum, ſed quantum ad hoc in quo Deus non eſt imitabilis, vt quòd voluerit habere vltimum finem, non emendicando illum à Deo per gratiam, ſed ex ſua natura, vel ſaltem renuendo illum habere ex liberalitate Dei, & ſolùm remanendo in ſua naturali felicitate.

In artic. 4. oſtendit quòd Dæmones non ſunt naturaliter mali, ſed ex libero arbitrio, quia natura eorum à Deo facta eſt, & ordinata in bonum: ergo non eſt ex ſua natura malus.

In artic. 5. oſtendit quòd iſtam culpam ex libero arbitrio non habuerit Angelus in

primo inſtanti ſuæ creationis, eo quòd operatio, quæ incipit cum eſſe rei, prouenit ipſi à ſuo generante. Vnde non poteſt eſſe defectuoſa illa prima operatio, niſi generans à quo mouetur defectuoſè moueat. Qui autem Angelum produxit Deus eſt, qui defectuoſè mouere non poteſt.

In artic. 6. oſtendit quòd Diabolus ſtatim poſt primum inſtans ſuæ creationis peccauit, quia cùm in ipſo primo inſtanti habuerit actum meritorium, cum quo creatus eſt à Deo, & Angeli per vnicum actum meritorium acquiſierint beatitudinem, ſi non peccaſſet poſt primum inſtans, beatitudinem accepiſſet.

In artic 7. oſtendit quòd Angelus ſupremus inter peccantes fuerit ſimpliciter ſupremus inter omnes, quia habuit maius motiuum ad peccandum propter maiorem excellentiam, & peccatum in Angelis non fuit ex aliqua pronitate vel fomite peccati, ſed ſolùm ex libero arbitrio.

In artic. 8. oſtendit quòd peccatum primi Angeli fuit aliis cauſa peccandi non per modum cogendi, ſed perſuadendi: ſic enim traxit Draco ſecum tertiam partem ſtellarum, vt dicitur Apocal. 12. Et in huius ſignum cæteri Dæmones ſubduntur primo Angelo peccatori in pœna, cui conſenſerunt in culpa.

In artic. 9. oſtendit plures permanſiſſe de Angelis in bono, quàm cecidiſſe in malo, quia in naturis perfectis, natura in paucioribus deficit, & in pluribus conſequitur ſuum effectum: peccatum autem eſt defectus contra naturam.

DISPVTATIO XXIII.

De merito, & peccato Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum dari poſſit creatura ex ſua natura impeccabilis?

1 NVLLAM dari de facto intellectualem creaturam, quæ ex ſe impeccabilis ſit, abſoluta fides eſt, cùm id apertè Scriptura reſtetur colligens omnem creaturam intellectualem, ſcil. Angelicam, & humanam, & illis attribucos peccabilitatem, ſicut Iob 4 dicitur. *Numquid homo Dei comparatione iuſtificabitur, aut factore ſuo purior erit vir? Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem, quantò magis hi qui habitant domos luteas*, &c. Et *infrà c. 15. Ecce inter ſanctos eius nemo immutabilis, & cæli non ſunt mundi in conſpectu eius, quantò magis abominabilis, & inutilis homo?* &c. Quibus verbis omnem creaturam Scriptura complectitur, & loquitur vniuerſaliter, vt patet illis verbis *nemo immutabilis*, &c. & hoc inter ſanctos eius, ſed quæcumque creatura impeccabilis dicatur ſancta eſt: ergo ſi inter ſanctos nemo immutabilis, nulla creatura ſancta eſt impeccabilis. Idem deducitur ex illo Pſalmi 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens.* Quem locum ponderat S. Hieronym. *epiſt.* 146. ab Damaſum quod non dicit Scriptura omnis homo, ſed omnis viuens, id eſt, *Non Euangeliſta, non Apoſtolus, non Propheta; ad maiora conſcendo, non Angeli, nõ Throni, non Dominationes, non Poteſtates cæteraque Virtutes: ſolus Deus eſt in quem peccatum non cadit, cætera cùm ſint liberi arbitrij in vtramque partem ſuam flectere poſſunt libertatem.* Et S. Auguſt. *lib. de fide ad Petrum cap. 3. Ideò natura à Deo facta proficere poſſunt, quia eſſe cœperunt, ideò deficere, quia de nihilo facta ſunt.* Et *c. 23. Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites omnem creaturam naturaliter mutabilem, & à Deo immutabili factam.* Eandem rationem quare omnis creatura ſit peccabilis, quia ex nihilo facta eſt, aſſignant Niſſenus *lib. 7. de libero arbitrio cap. vltimo.* Damaſc *lib fidei* 2 *cap.* 27. quos citat, ſequitúrque S. Th *q. 24. de verit. art. 7.* & *in hac q. 63. art.* 1. & aliis locis poſteà citandis.

Difficultas eſt in aſſignanda ratione, quare implicet contradictionem, quòd aliqua creatura non poſſit eſſe impeccabilis. Et difficultas eſt in duobus. Primò in defendendis rationibus D. Th. quas in hac parte affert. Secundò, an probent omnem creaturam eſſe peccabilem, tam in ordine ad finem ſupernaturalem, quàm in ordine ad finem naturalem tantùm, ita vt intra limites naturalis ordinis præciſè ſint Angeli capaces peccati. a

Reſolutio ex D. Thoma.

Duabus concluſionibus reſpondemus.

Prima eſt: Rationes D. Tho. efficaciter probant Angelum, & quamlibet creaturam intellectualem liberam eſſe peccabilem *ex* natura ſua, & ſolùm per gratiam reddi poſſe impeccabilem.

Secunda concluſio eſt: Angelus intra limites ordinis naturalis conſideratus, & in ordine ad finem naturalem tantùm, ſub hac ratione præciſè, niſi alius ordo ſeu habitudo addatur, peccare non poteſt, licèt modò peccando de facto contra finem legémque ſupernaturalem directè, etiam contra legem naturalem, quæ à ſupernaturali ſupponitur, peccare poteſt. Vtraque concluſio ſuos habet contradictores.

Contra primam concluſionem pauci aut ferè nulli ſunt Authores qui oppoſitum teneant, licèt in eius reddenda ratione hæreant. Nam quòd Gabriel *in 2. diſt. 23. art. 1. & 2.* & Maior *ibidem quæſt. 2. concl. 4. & 5.* ſentiunt poſſe produci à Deo voluntatem impeccabilem; ideò eſt, quia exiſtimant poſſe de potentia abſoluta dari voluntatem creatam, quæ non ſit libera, ſublata autem libertate tollitur peccabilitas. Et hoc eſt quia creaturam intellectualem putant poſſe eſſe brutalem. Aliqui etiam exiſtimarunt poſſe dari creaturam cui ſit connaturale lumen gloriæ, vt retulimus, & impugnauimus *præced. tomo diſp.* 14. *art.* 4. Et hi faciunt creaturam impeccabilem, quia naturaliter faciunt beatam, & participationem diuini, & ſupernaturalis ordinis, 3

ordinis, non extrinſecam ponunt, & gratuitam, ſed debitam, & naturalem. Attribuitur tamen Ocham *in 1. diſt. 44 quæſt. 1. ad 1. dubium*, quòd teneat vt probabile, poſſe produci Angelum vel hominem alterius ſpeciei, qui peccabilis non ſit. Scotus verò *in 2. diſt 23. q. vnica, §. Dico igitur, in fine*, licet teneat non poſſe produci creaturam impeccabilem per naturam, tamen id magis tenet propter authoritates, quàm ex ratione: ducitur autem authoritate Hieronymi *ſuprà cit.* & Auguſt. *lib. 3. contra Maxim. c. 13.* & Anſelmi *lib. 2. cur Deus homo, cap. 10. in fine.* Contra ſecundam autem concluſionem tenet Vaſquez, *hic diſp. 131. c. 5.* Suarez, *lib. 3. de Angel. cap. 7.* Mol. *hic quæſt. 63. art. 1.* Eſt tamen Durandi *in 2. diſt. 23. quæſt. 1.* Cap. *in 2. diſt. 22. q. vnica art. 3. à principio.* Caiet. *in hac q. 63 art. 1. §. Circa conſequentiam*, & eam tenent multi recentiores Thomiſtæ, de quibus vide Nauarrette *hic controu. 79.* Carmelitanum Collegium *tract. 7. de Angelis diſput. 9. dub. 2. & 3.*

4 Pro explicanda ergo ratione D. Thom. circa primam concluſionem: (in hoc enim tota eius difficultat conſiſtit) ſupponendum eſt nos loqui in præſenti de creatura intellectuali libera: nam ſublata libertate vel manebit ſicut brutum, quod ducitur inſtinctu, non arbitrio, vel erit beata, & vtens viſione clara Dei; & ſic erga amandum Deum caret libertate, & conſequenter non poteſt peccare, quia qui peccat, Deum non amat. Et licèt verum ſit quòd omnis creatura intellectualis, ex vi intellectualitatis non poteſt carere libertate, ſed habeat illam, quia hoc ipſo quòd intellectualis eſt, habet iudicium vniuerſale, & conſequenter indifferens ad omne bonum, & ſic nullum quod infinitum non ſit clarè viſum poteſt illam vniuerſalitatem implere, & conſequenter neque neceſſitate, tamen hoc in præſenti ſupponendum eſt non probandum, & coarctanda eſt diſputatio ad creaturam intellectualem liberam, an videlicet aliqua creatura intellectualis, & libera poſſit produci, quæ impeccabilis ſit, quia ſi libera non ſupponitur, non eſt quæſtio. Eodem modo ſupponendum eſt quod per gratiam poteſt aliquis reddi impeccabilis. quia, vt oſtendit S. Thom. *q. 62. art. 8.* impoſſibile eſt videntem Deum non amare ipſum, & attendere: ſi ergo neceſſariò amat, non ſtat non amare amore ipſi debito, qui eſt amor ſupremæ ſubiectionis, & appretiationis, qui autem peccat, Deum non amat, quia ab eo auertitur: ergo per illam gratiam per quam redditur neceſſarius amor Dei, redditur impeccabilis voluntas. Et licèt poſſit dici quòd de potentia abſoluta poſſet aliquis videre Deum, & impediri, ſcit non ſequi amorem, tamen hoc non eſt connaturale ipſi beato, ſed ita eſt debitum ex vi viſionis prodire in amorem Dei neceſſarium, quòd ſi de facto non prodiret, ſaltèm in oppoſitum exire non poſſet, quia illa viſio ita adhæret fini vltimo, illúmque manifeſtat voluntati vt ſummum bonum, & primam regulam, quod non poſſit in eliciendа aliqua actione ab illo auertere conſpectum, & regulationem; atque adeò neque actum elicere regulæ illi auerſum. Quòd ſi gratia hæc reddit impeccabilem voluntatem, conſequenter ſi aliqua natura, ſeu ſubſtantia ex ſe habet connaturale lumen gloriæ, & viſionem Dei, non poterit peccare: ſi enim voluntas, quæ accidentaliter, & participatiuè eſt beata, non poteſt peccare, quantò magis ſi ſubſtantialiter, & naturaliter beata fuerit? Quare ſicut à diſputatione iſta reiicimus voluntatem cum gratia beatifica, & loquimur de natura non beata, ita reiicimus ſubſtantiam ſupernaturalem, ſi eſſet poſſibilis, quia illa connaturaliter eſſet bona. Procedit ergo concluſio de natura intellectuali non ſupernaturaliter beata, & libera, & de hac dicimus rationem D. Thom. euincere quòd implicet contradictionem non eſſe peccabilem.

Rationes autem D. Thom. ſunt duæ:

Prima: talis creatura libera eſt ex nihilo facta: ergo ex natura ſua defectibilis, & peccabilis voluntate. 5

Secunda: talis creatura non eſt per ſuam naturam, & intrinſecam rationem vniuerſalis regula omnis boni, ſeu omnis bonæ operationis: ergo ab aliqua poteſt deficere. Ad quam rationem reducetur illa, quòd creatura non habet rationem omnis boni: ergo poteſt deficere ab aliquo bono, quia habere rationem omnis boni, & habere regulam vniuerſalem omnis boni, ſeu omnis operationis bonæ, idem eſt.

Vis primæ rationis ſeu conſequentiæ, quam D. Tho. ponit 24 *de verit. art. 7.* talis eſt: Natura quæ eſt ex nihilo, eſt vertibilis, & mutabilis in nihilum quoad eſſe; & ſic habet potentialitatem, & non purum actum: ergo etiam eius operatio, quæ ſuper tale eſſe fundatur, eſt mutabilis à ſua perfectione in defectum. Probo conſequentiam. Nullus eſt maior defectus reſpectu entis, & boni, quàm non eſſe; hoc enim totaliter, & contradictoriè opponitur ipſi eſſe, & ipſi perfectioni: ergo natura quæ eſt capax ſummi defectus, & mutabilitatis, qualis eſt tranſitus ad non eſſe, quod eſt totaliter deficere, etiam erit capax defectus, & mutabilitatis in operando reſpectu boni finis, ſicut natura eſt capax defectus, & mutationis in eſſe. Hæc conſequentia probatur, quia potentia operatiua, & modus operandi ſequitur modum eſſendi: ergo potentia operatiua libera fundata in natura mutabili, etiam in quantum operatiua liberè, mutabilis eſt: ergo non habet libertatem immutabilem, & firmatam in bono, ſed poteſt mutari ab illo, mutari autem à bono eſt deficere: ergo hoc ipſo quòd libertas eſt mutabilis in ratione operationis liberæ, hoc ipſo eſt defectibilis. Eſt autem mutabilis hoc ipſo quòd naſcitur ex natura mutabili, & defectibili in nihilum: ergo hoc ipſo quòd aliqua creatura eſt ex nihilo, erit capax defectus, & peccati. 6

7 Dices: hanc rationem D. Th. aſſumere antecedens impertinens, & inferre conſequentiam illegitimam. Eſt quidem antecedens impertinens, quia creaturam eſſe factam ex nihilo eſt idem quòd eſſe creaturam: & ſic ratio quæ redditur ad probandum quòd creatura ſit peccabilis, eſt quia creatura eſt creatura, quod eſt ineptam reddere rationem. Eſt autem conſequentia illegitima, quia plus infert, quàm continetur in antecedenti: ex eo enim quòd natura eſt defectibilis in eſſe, ſolùm ſequitur quòd eius operatio poſſit deficere in eſſe, quod certiſſimum eſt: ſed quòd poſſit deficere moraliter ſtante eſſe entitatiuo operationis, non apparet; quomodo ex tali antecedenti inferatur, cùm ſit deficientia à fine quæ non poteſt inferri ex deficientia ab eſſe: ſicut licèt corpora cæleſtia poſſint deficere in ſuo eſſe per annihilationem, & ceſſationem ab eſſe, non tamen ſequitur quòd poſſint deficere ex parte materiæ per modum corruptionis, nec infertur ex maiori deficientia per totalem annihilationem, minor deficientia per corruptionem: ergo neque per ipſum eſſe ex nihilo, quod infert defectum per annihilationem, infertur minor deficientia, quæ eſt deficientia moralis per peccatum. Denique etiam Angelus beatus vel confirmatus in gratia eſt ex nihilo, & ſupernaturalis ſubſtantia etiam eſt ex nihilo, & tamen prout tales, ſunt impeccabiles: ergo eſſe ex nihilo non eſt ſufficiens radix, vt aliquid ſit

pecca

peccabile, aliàs quandiu non tolleretur iſta radix, non poſſet creatura reddi impeccabilis, non tollitur autem hoc quod eſt eſſe ex nihilo per confirmationem in gratia vel beatitudinem, & tamen redditur impeccabilis creatura per illam. Et hoc ideò eſt, quia eſſe ex nihilo ſolùm opponitur ei quod eſt eſſe à ſe, & ei quod eſt habere infinitam perfectionem: eſſe autem impeccabilem non exigit infinitam perfectionem, ſed ſufficit determinatio voluntatis erga rectitudinem regulæ.

Reſpondetur ad primam quod obiicitur contra antecedens, illud eſſe valde conducens ad hanc probationem, quia creaturam eſſe factam ex nihilo non eſt idem quòd eſſe creaturam, ſed eſt conditio annexa creaturæ, ſicut creaturam eſſe limitatam, & eſſe cauſatam, & non eſſe actum purum, non eſt idem quod eſſe creaturam, ſed ſunt conditiones ſine quibus non eſt creatura, ſicut non eſt ens, ſine vero, & bono, non tamen eſt idem ens quod verum, & bonum. Sic ergo creatura dicit aliquid conſtans ex omnibus illis conditionibus, non tamen per quamlibet conditionem explicatur totus conceptus creaturæ; ſicut ens increatum habet multa attributa, nec tamen quolibet attributo explicatur totum quod eſt diuinitas; & ſic bene poteſt aſſumi pro antecedenti, quòd creatura eſt ex nihilo tanquam conditio quædam ad hoc quod ſit creatura, vt inde inferatur, quomodo habeat defectum, & mutabilitatem.

8 Ad primum contra illationem conſequentiæ, Reſpondetur: quòd ex deficientia in eſſe non ſolùm infertur defectibilitas operationis in eſſendo, ſed etiam in attingentia finis, quæ eſt formalitas operationis vt moralis eſt. Nam quòd operatio ſit defectibilis in eſſe, non habet in quantum operatio, ſed in quantum entitas eſt, quia ordo ad eſſe ſolùm conuenit alicui in quantum eſt ens. Vnde ſi ex eo quòd creatura habet deficientiam in eſſe ſolùm, infertur quòd operatio habeat deficere in eſſe, idem diceretur in antecedente, quod in conſequenti, ſiquidem creatura deficiens in eſſe eſt creatura in quantum ens, & operatio deficiens in eſſe eſt etiam quædam creatura in quantum ens. Quare ex deficientia creaturæ in eſſendo infertur deficientia operationis, etiam ſub formalitate operationis, quia ſub hac formalitate operationis fundatur in ipſo eſſe, & modus operandi ſequitur modum eſſendi: ergo etiam in hac ratione formali operandi infertur mutabilitas, & potentialitas, & conſequenter defectibilitas. Formalis autem ratio operationis, in quantum operatio, eſt attingentia obiecti, & finis, quia per ordinem ad obiectum, & finem ſpecificatur actio, præſertim libera: ergo ſi in quantum libera hoc ipſo quòd eſt creata, & ex nihilo, eſt mutabilis, & defectibilis, etiam in attingentia obiecti, & finis defectibilis erit, quia tota hæc attingentia, & modus operandi ſequitur modum eſſendi, & fundatur in eſſe; ergo erit peccabilis, quia peccare eſt deficere à fine, & à rectitudine obiecti.

9 Ad id verò quod dicitur de corpore cæleſti, quod non infertur quòd ſit defectibile ex parte materiæ, vel corruptionis ex eo quòd ſit defectibile in eſſe, & quòd ex maiori defectibilitate non infertur minor; Reſpondetur quòd non infertur minor corruptibilitas ex maiori, quando vna non ſe habet conſequenter ad aliam, ita quòd non fundetur in illa; ſi autem in illa fundatur, & conſequitur, bene infertur ex illa. Deficientia autem ex parte materiæ, & per modum corruptionis non infertur ex eo quod cœlum ſit annihilabile, quia non fundatur in deficientia annihilationis, deficientia & mutabilitas corruptionis: ad hanc enim exigitur materiam non eſſe totaliter completam per formam, quod non ſtatim conſequitur ad eſſe limitatum, & ex nihilo: at verò modus operandi ſemper ſequitur modum eſſendi, & in illo fundatur, & ſi ſit modus operandi liberè, & moraliter, etiam ſequitur modus operandi defectibiliter, & mutabiliter in ratione formali operationis liberæ, quæ eſt attingentia finis: Ergo ex eo quòd voluntas libera creata ſit ex nihilo, bene ſequitur quòd non ſolùm entitatiuè, ſed etiam operatiuè, & conſequenter moraliter, ſit defectibilis, quod eſt poſſe peccare.

Ad tertium contra eandem conſequentiam, 10
Reſpondetur quòd Angelus beatus vel confirmatus in gratia eſt impeccabilis ex accidenti, non ex natura; & ideò non requiritur quòd non ſit ex nihilo, quia hoc quod eſt eſſe ex nihilo non eſt radix peccabilitatis, niſi ſecundùm naturam; poteſt tamen compati quòd ſit impeccabilis ex accidenti, & ab extrinſeco; & ſit ex nihilo, quia remanet ab intrinſeco peccabilis, & ex principiis naturæ. Vnde vt aliqua creatura reddatur impeccabilis ex accidenti, & ab extrinſeco, non debet tolli radix illa eſſendi ex nihilo, quia hæc ſolùm debet tolli ad hoc vt aliquid ſit impeccabile per naturam; vt autem ſtante natura peccabili reddatur impeccabilis per gratiam, non requiritur quòd non ſit ex nihilo, ſed quod perſeueranter teneatur in gratia, ſeu in aliquo principio gratuito cui incompoſſibile ſit peccatum. Si autem daretur ſubſtantia ſupernaturalis, illa eſſet ex nihilo tanquam gratia, non tanquam natura ſine gratia, de qua ſolùm loquimur in præſenti: ſed quia implicat talem ſubſtantiam dari, vt *loco ſuprà cit.* oſtendimus *in præced. tomo*, ideò vtrumque ſequitur, & quòd ſit ex nihilo in quantum creatura, & quòd ſit impeccabilis in quantum ſubſtantialiter eſſet gratia. Et negamus non requiri infinitam perfectionem ad hoc vt aliquis ſit impeccabilis per naturam, quia requiritur quòd habeat eſſe indefectibile, & immutabile in eſſendo, vt etiam in operando ſit indefectibilis, non poteſt autem dari eſſe immutabile, & indefectibile in eſſendo, niſi habeat infinitam perfectionem, quia debet carere potentialitate, quod eſt eſſe actum purum, & conſequenter habere infinitum eſſe, & perfectionem.

Pro explicanda ſecunda ratione D. Thom. ad- 11
uertendum eſt quòd omnis actus moralis eſt idem quòd actus regulatus, ſeu ſubiectus alicui regulæ, ad quam ſi conformetur, habet rectitudinem: ſi diſformetur, obliquitatem. Vnde oportet quòd principia à quibus dependet talis actus habeant ſibi indefectibiliter coniunctam rectitudinem, vt operatio indefectibilis ſit in ſua regulatione. Quod ſi principia à quibus dependet non habeant ſibi annexam indefectibiliter regulam rectitudinis, neceſſe eſt quòd ipſa operatio in quantum regulata non ſit indefectibiliter recta, ſeu indefectibiliter regulata, ſiquidem non poteſt actus eſſe indefectibiliter regulatus, ſi principium applicans ſeu eliciens actum non ſit indefectibiliter regulans, ſiquidem indefectibilitas regulati eſſentialiter pendet ex principiis applicantibus, ſeu dantibus illi regulationem.

Ex hoc ergo deducitur efficax conſequentia D. 12
T. Voluntas libera eſt de ſe indifferens ad diuerſas operationes, ita quòd ex natura ſua non eſt determinata ad vnum: ergo oportet quòd vt talis voluntas ſit indefectibilis in iſtis operationibus, ad quas eſt indifferens, per ſeipſam eſſentialiter ſit ſua regula, vel habeat illam inſeparabiliter ſibi annexam. Quòd ſi nec per ſeipſam eſt regula, nec aliunde

habet

habet illam indefectibiliter annexam : ergo ex ſe defectibilis eſt à regula: ergo peccabilis, quia nihil aliud eſt peccare, quàm deficere à regula. Primum ergo, ſcilicet quòd voluntas creata per ſeipſam, & eſſentialiter non ſit ſua regula, conſtat, quia voluntas creata operatur vt ſubiecta voluntati ſuperiori; iuxta illud Rom. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit.* Item quia omnis creata voluntas eſt capax legis, & imperij à Deo ; quia ex ratione creaturæ eſt ſerua, & ſubiecta dominio Dei : ergo poteſt à Deo ſibi imperari, & lex imponi : ergo non eſt ſua regula per ſeipſam, quia non eſt ſua lex, nec ſuum imperium, ſed imperatur, & dirigitur à Deo. Et eadem ratione probatur ſecundum. Quia omnis lex, & imperium erga creaturas deriuatur liberè à Deo : ergo nulli creaturæ eſt indefectibiliter annexa applicatio iſtius legis, & obedientiæ ad illam ex natura creaturæ, ſed ex gratia ipſius Dei, quia de ſe creatura hoc ipſo quòd indifferens eſt ad ſuas operationes, & nulli earum regulæ eſt inſeparabiliter annexa ex ipſa natura indifferentiæ voluntatis: ergo ex vi talis naturæ non habet indefectibilem connexionem cum lege magis, quàm cum aliis obiectis, quia ad omnia indifferens eſt : ergo poteſt ab illa deficere, ſicut à quocumque alio obiecto.

13 Sed dices : Nam ſi hæc ratio aliquid probat, etiam probaret contra ſecundam concluſionem, quòd poſſet Angelus peccare immediatè contra legem naturalem, quia etiam iſta lex prouenit à Deo liberè, & non eſt inſeparabiliter applicata omni actioni liberæ : ergo poteſt ab ea diuertere, & deficere ; ſic peccare contra illum, vel ſi non poteſt, cur etiam non dicemus quòd circa finem ſupernaturalem non poſſit ? Deinde vt obiicit Scotus, quia licèt aliqua facultas operatiua non ſit ſua regula, poteſt tamen neceſſariò, & connaturaliter eſſe determinata circa illam, ſicut intellectus eſt determinatus circa prima principia ; & tamen non eſt intellectus ipſa principia. Quòd ſi dicatur pro eodem reputare D. Thomam, regulam aliquam eſſentialiter eſſe ipſummet principium operandi, vel eſſe illi infallabiliter coniunctum, quia ſi eſt ſuamet regula, eſt illa formaliter, ſi verò dimanat à ſe infallibiliter coniunctio cum regula, eſt ſua regula virtualiter ſed radicaliter; quia eſſentia eſt virtualiter id quod dimanat a ſe, quæ videtur eſſe ſolutio Caiet. *in art. 1 huius quaſt.* 63. Contra eſt, quia in hac ſolutione eodem modo reſtat probandum, quòd aliqua voluntas non poſſit habere ſibi infallibiliter, & neceſſariò coniunctam regulam rectè operandi, ita quòd inſeparabiliter illi adhæreat, etiam ante viſionem claram ipſius ſummi boni.

Reſpond. ad primum, ex ſequenti concluſione petendam eſſe diſparitatem inter legem naturalem, & ſupernaturalem, quomodo vna adhæreat, vel non adhæreat immobiliter ipſi operanti. Pro nunc dicimus quòd licèt vtraque lex liberè detur à Deo quantum ad hoc quòd eſt à Deo deriuari, ſicut etiam datur à Deo liberè, id eſt, producitur ipſa natura, & potentiæ eius, &c. tamen quoad vſum applicationémque talis regulæ eſt diſpar ratio inter ſupernaturalem, & naturalem, quòd lex naturalis in ipſamet comprehenſione naturæ habetur, ita quòd cognoſcendo Angelus ſuam naturam perfectè, non poteſt auertere aſpectum ſuum à lege naturali, nec errorem, aut deceptionem circa hæc naturalia, & naturaliter ſibi impreſſa pati poteſt primò, & directè, id eſt, incipiendo ab ipſa natura, vt poſtea dicetur. Non fertur autem Angelus in aliquod obiectum naturale, niſi vt contentum in principiis naturalibus, vnde neque in practicia poteſt ferri in obiectum naturale, niſi vt contentum in ſuis principiis, & ſecundùm quod continentur in lege naturali, & in principiis ſynderesis. Si autem contra legem naturalem peccaret, immediatè deberet incipere auerſionem ; & errorem practicum in intellectu ab ipſa lege naturali, & ab eius principiis, quod ſtare non poteſt, cùm naturalis cognitio in Angelis deficere, & errare non poſſit magis quàm in nobis ipſa cognitio principiorum non poteſt deficere, Angelus autem omnia naturalia cognoſcit in ſuis principiis, quia per comprehenſionem illa attingit, & ſine diſcurſu, & conſequenter in inſpectione principiorum ; & ſic non poteſt accidere defectus incipiendo à naturali cognitione. At verò lex alia ſupernaturalis non cognoſcitur ab Angelo ſic, quòd non poſſit ab ea auertere aſpectum, & errorem pati practicum, ſeu inconſiderationem circa eam ; & ſic poteſt circa illam deficere, & ex conſequenti circa ea etiam quæ naturali lege dictantur, quatenus deſeruiunt ſupernaturalibus principiis, à quibus auertitur. Sed de hoc ſtatim ampliùs dicemus.

Ad ſecundum Reſp. quòd ſi voluntas creata non eſt ſua regula, & hoc ideò quia regulatur per regulam, & legem alicuius ſuperioris, neceſſe eſt quòd de ſe non ſit determinata ad talem regulam, neque eſſentialiter, quaſi ſit ipſa eſſentia legis, neque virtualiter, quaſi ab illa dimanet vt propria paſſio ipſa adhæſio, & determinatio ad regulam, ſed oportet quòd imprimatur ſibi talis determinatio, & adhæſio ab ipſo ſuperiori ferente legem, vel à Deo authore naturæ per naturalem legis notitiam, & principiorum eius ſicut dicitur Pſalm. 4. *Signatum eſt lumen vultus tui Domine ſuper nos*, & Roman. 2. *Ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*: vel iſta adhæſio, & determinatio ad legem eſt a Deo authore ſupernaturali, qui ſicut legem ipſam, & regulam ſupernaturalem manifeſtat, ita poteſt ſua protectione, & beneficio gratiæ confirmare, ne voluntas creata deflectat à lege. Hoc ſecundo modo poteſt confirmari voluntas, & reddi impeccabilis circa legem ſupernaturalem, ſed beneficio gratiæ, non ex ſua natura. Et reſpectu huius non procedit argumentum ; quia cùm lex illa non ſolùm ſuperioris ſit, ſed etiam ſit ſupernaturalis, non poteſt eſſe naturaliter determinata voluntas creata ad illam, & conſequenter bene colligit D. Tho. quòd ſi voluntas creata non eſt ſua regula, ſed debet expectare regulam à voluntate ſuperioris poſitam (quod totum expreſſit S. Th. *in a. 1. huius q. 63.*) neceſſe eſt quòd circa aliquam regulam non ſit ex natura ſua determinata talis voluntas ; & ſic ex natura ſua poſſit ab illa deficere, licèt ex beneficio, & gratia ipſius ſuperioris poſſit ei adhærere immobiliter. Primo autem modo ſit determinatio circa legem naturalem, quandiu operatur natura Angeli intra limites naturæ, iuxta modum ſibi connaturalem, id eſt, vtendo principiis naturalibus iuxta modum quo ea intelligit, ſcilicet plenè, & comprehenſiuè, & ſine errore ; & ſic voluntas ex defectu erroris practici in intellectu ſic procedente non poteſt peccare. Vnde non remanet probandum in hac ratione D. Thom. quòd non poſſit habere voluntas creata infallibiliter, & neceſſariò adiunctam ſibi regulam, ſicut habet prima principia, quia reſpectu regulæ ſupernaturalis, vel poſitiua lege extraordinaria impoſitæ

à ſuperiori non habet in ſe voluntas creata ſufficientia principia vt immobiliter inhæreat tali legi, quia hoc ipſo quòd ipſa ſibi non eſt lex, ſed à voluntate libera ſuperioris venit, non poteſt ex ſua natura neceſſariò determinari ad illam. Reſpectu verò naturalis legis determinationem habet, & neceſſariò habet adiunctam regulam bene operandi, quandiu connaturali modo procedit, vt ſtatim dicemus circa ſecundam concluſionem. Sed hoc non facit Angelum ſimpliciter impeccabilem, & pro omni ſtatu, & reſpectu omnia regulæ, ſed ſolùm pro aliquo ſtatu particulari.

Secunda concluſio.

15 Pro ſecundæ concluſionis explicatione quoad vtramque ſui partem, notandum eſt quòd finis naturalis, & regula actionum liberarum eſt Deus, vt naturaliter cognitus, & diligibilis ſuper omnia, quia naturale principium practicum eſt, Deum, qui eſt ſummum, & primum omnium principium eſſe ab omni creatura colendum, & amandũ, quia ſummum principium eſt. Ex quo per cõſequentiam deducitur euidentem, quod omnia eius præcepta implenda ſunt, & omnia creata diligenda ſunt propter ipſum, & ordinanda in ipſum, quod pertinet ad electionem, ſeu ad rectificationem actuum qui verſantur circa media. Hæc omnia in genere ordinis naturalis tantùm cognita, & amata regulare dicuntur actiones Angeli in ordine naturali, ſeu intra limites naturæ tantùm. Quando autem Angelus eleuatur ad ordinem ſupernaturalem, non ſolùm cognoſcit Deũ altiori modo, & per diuerſos effectus, quàm per naturales, ſed etiam in modo cognoſcendi, & amandi aliter ſe habet, quàm circa naturalia, & ex parte rei cognitæ, & amatæ, qui eſt Deus, vt author ſupernaturalis, ita tendit in ipſum, quod ei ſubiicit omnia, quæ pertinent ad ordinem naturalem, tali nexu, & ſubordinatione, quòd ſi decidit, ſeu auertitur à Deo ſupernaturaliter cognito, & Authore ſupernaturali, non poſſit integrè ſe habere, & manere reſpectu Dei authoris naturalis, ſed debet etiam ab eo auerti ex conſequenti, & indirectè. Quòd ergo diuerſo modo procedat circa Deum authorem naturalem, & per principia naturalia cognitum, atque Deum authorem ſupernaturalem, in eo ſtat, quod circa principia naturalia, & Deum naturaliter cognitum præcisè, non ſolùm procedit Angelus ſine diſcurſu, quia ſimplici intuitu, ſed etiam cum plena comprehenſione, quia veritas illa naturalis ſibi plenè eſt proportionata ſine vllo defectu, & cognita & multo meliùs quàm quælibet veritas ſupernaturalis, quã in via obſcurè cognoſcebat, vt pote per fidem, nõ euidenter, ſicut res naturales. Vnde ſequitur quòd reſpectu rerum euidenter cognitarum, & cum cõprehenſione non poterat Angelus inuenire defectũ ſpeculatiuum in his quæ tanquam principia ſpeculatiua proponebãtur neque circa principia, neque circa concluſiones, quia tam illa, quam iſtas eodem ſimplici lumine intuebatur, ſcil. ex comprehenſione principiorũ. Circa principia autem practica ſimiliter non poterat Angelus defectum habere incipiendo ab illis, & vtendo ipſis, quia cum plena, & perfecta atque euidenti luce ipſa comprehendit; & ſic viſis principiis, quæ ſunt fines, ſtatim videt media, tam indefectibiliter, quàm principia, quia plena comprehenſio ipſa principia attingit, comprehenſio autem non permittit deficere ab aliquo, quia nihil latet videntem. At verò in ſupernaturalibus cùm procedat obſcurè, licèt ſimplici modo procedat, id eſt, vno actu attingens totum quod poteſt in re illa, ſiquidem hic eſt modus procedendi in intellectu Angeli, qui diſcurſiuus non eſt (ſicut oculus obſcurè aliquando videt, & non diſcurſiuè) tamen non plenè, & clarè attingit, ſicque non conuincitur plenè mens, dum per fidem ambulat: poteſt ergo ex vi talis luminis procedendo auerti, & non conſiderate atque defectuosè procedere, quia non plena comprehenſione ad id cogitur.

Quòd verò in eleuatione ad ſupernaturalia, ita connexa ſint iſta obiecta, & ordinatio in vtrumque finem ſupernaturalem, & naturalem, quòd ſi auertatur ab vno, auertatur ab alio, ex eo conſtat, quòd ſi auertitur à fine ſupernaturali, hoc ipſo non amat Deum ſuper omnia: ergo non ſubiicit illi omnia: ergo nec etiam in ipſa naturali dilectione illi perfectè ſubiicitur, quia naturalis dilectio, etſi directè ſolùm tendat in naturalem finem, tamen etiam petit, vt non repugnet voluntas ſupernaturali ordini, quòd ſi renuit ei ſubiici, non poteſt perfectam ſubiectionem in naturalibus retinere. Vnde non poteſt aliquis à ſupernaturalibus cadere, quin etiam in naturalibus vulneretur, nec aliquod peccatum eſt contra ſupernaturalia; quin etiam ſit contra naturam, vt tradi ſolet 1. 2. *quæſt.* 7. *art.* 2. quia non poteſt peccatum eſſe niſi ſit contra ordinem rationis, & diſpoſitionem naturæ, quia etiam in ordine ad ſupernaturalia ratio dictat vt illis non repugnet neque auertatur, quia bonum eſt naturæ ſic eleuari ad ſupernaturalem finem. Quare non ſtat deficere à ſupernaturalibus, & quoad finem naturalem, & principia practica manere integrum, eſto in ſpeculatiuis manſerint omnia integra in Dæmonibus. 16

Denique notandum eſt quòd Angelus circa finem naturalem, & in puris naturalibus conſideratus poteſt dupliciter procedere, ſcilicet connaturaliter, & iuxta modum, quem natura ipſa ſecundùm ſe poſtulat, aut non connaturaliter, nec iuxta modum, quem de ſe poſtulat natura, ſed præter illũ. Nam connaturalis modus Angeli eſt vt in naturalibus veritatibus ſiue practicis ſiue ſpeculatiuis procedat cum plena, & euidenti comprehenſione, quia perfectus intellectus eſt, & in actu, non in potentia reſpectu naturalium. Præter naturalem autem modum procederet, ſi Deus ei denegaret iſtam perfectionem, & comprehenſionem debitam, & imperfectè atque ineuidenter attingeret finem naturalem, & principia atque concluſiones, ſeu media practica, ſicut ſi homini non concederet Deus vt euidenter cognoſceret ipſa prima principia ſpeculatiua, vel practica, non connaturaliter ſe haberet natura rationalis. Tantundem ergo ſequeretur ſi Angelus non euidenter, & indefectibiliter attingeret concluſiones, & media practica, quia per ſe, & euidenter ſeu comprehenſiuè attingit media, & fines, concluſiones, & principia. 17

His ſuppoſitis ſecunda concluſio ſuprà poſita probatur. Et in primis quoad primam partem oſtenditur, & ex D. Thoma, & ex eius fundamento. Eſt quidem D. Th. quia expreſsè eam tradit *in q.* 16 *de malo art.* 3. *Quidquid*, inquit, *aliud dici poteſt, quod ad ordinem naturæ pertineat, in hoc eius malum conſiſtere non potuit: malum enim non inuenitur in his quæ ſunt ſemper actu, ſed ſolùm in his in quibus potentia poteſt ſeparari ab actu, vt dicit in 9. metaph. Angeli autem omnes ſic conditi ſunt, ut quidquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum, ſtatim à principio ſuæ creationis habuerint: tamen erant in potentia ad ſupernaturalia bona, quæ per Dei gra-*

tiam

tiam conſequi poterant. Vnde relinquitur, quòd peccatum Diaboli non fuerit in aliquod, quod pertinet ad ordinem naturalem, ſed ſecundùm aliquid ſupernaturale. Latiùs hoc fundamentum extendit idem S. Doctor *in eodem loco art. 5.* vbi inquit: *Angeli inipſis principiis intuentur omnes conclusiones, qua ad naturalem eorum cognitionem pertinent. Et ideò ſicut immobiliter nos habemus in cognitione primorum principiorum, ita intellectus eorum immobiliter ſe habet circa omnia qua naturaliter cognoſcit. Et quia voluntas proportionatur intellectui, conſequens eſt quòd etiam voluntas eorum naturaliter ſit immutabilis circa ea, qua ad ordinem naturale pertinent. Verum eſt autem quòd ſunt in potentia reſpectu motus in ſupernaturalia, ſiue per conuerſionem ſiue per auerſionem. Vnde hac ſola mutatio in eis eſſe poteſt, vt de gradu natura ipſorum moueantur in id quod eſt ſuprà naturalem conuertendo ſe, vel auertendo: ſed quia omne quod aduenit alicui, aduenit ei ſecundùm modum ſua natura, conſequens eſt, vt immobiliter Angeli perſeuerent vel in conuerſione reſpectu ſupernaturalis boni.* Sic S. Thomas vbi clarè patet quòd cùm in ſententia D. Thom. ſit omnino conſtans, Angelos non potuiſſe peccare in primo inſtanti ex eo quod erant in illo inſtanti incapaces dictaminis defectuoſi, ex eodem fundamento debere deduci quòd non poſſunt per ſe primò, & directè peccare contra naturalem rectitudinem, quia in naturalibus non ſunt capaces dictaminis defectuoſi; nec poterit vna ſententia ſiue alia rectè defendi. Vnde D. Thom. etiam *in hac 1. p. q. 63. art. 1.* confirmat hanc ſententiam quòd non poſſit peccare Angelus contra ordinem naturalem Nam *in ſolutione ad 2.* dicit, quòd *In actione naturali Angeli non poteſt eſſe malum inordinationis, bene tamen ſecundùm actionem liberi arbitrij*: Statim verò *ſolutione ad 3.* addit, quòd *Naturale eſt Angelo quòd conuertatur in Deum, ſecundùm quod eſt principium naturalis eſſe: ſed quòd conuertatur in ipſum ſecundum quod eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis, hoc eſt ex amore gratuito, a quo auerti potuit peccando.* Vbi clarè S. Thomas agnoſcit peccatum in Angelo ſolùm reſpectu conuerſionis in Deum, vt eſt obiectũ beatitudinis ſupernaturalis. Siſtendo ergo intra naturalis ordinis limites, & ſine reſpectu ad ſupernaturalia, vel præternaturalia, non eſt in Angelis principium operandi malum.

19 Et fundamentum huius non eſt aliud quàm illud quod poſitum eſt à D. Tho. quia Angelus conſideratus ſolùm in puris naturalibus, & ſine ordine ad legem, vel finem ſupernaturalem, non poteſt habere operando connaturaliter ad modum ſuæ naturæ defectuoſum dictamen rationis: ergo non poteſt prorſus ſic peccare. Conſeq. patet, quia defectus moralis in voluntate non poteſt oriri niſi ex defectu dictaminis regulantis, ſeu applicantis ex parte intellectus, quia cùm actus voluntatis ſit regulatus, & in ſua regulatione, imò & in ſua elicientia omnino dependens ab intellectu, quia nihil volitum, quin præcognitum, impoſſibile eſt concipere in voluntate motum, ſeu actum deficientem in regulatione paſſiua, niſi ſit defectus ex parte regulationis cognitæ, & per intellectum propoſitæ, quæ eſt regulatio actiua. Poteſt quidem voluntas propoſitum ſibi obiectum bonum, & regulam repellere, ſed hoc erit ex propoſitione talis repulſæ, quæ per intellectum efficaciùs proponatur, & hoc ipſum defectuoſum eſt, & defectus applicationis regulæ. Quare ſicut repugnat voluntatem ferri in aliquid niſi cognitum, ita repugnat ferri in aliquid defectuoſè, niſi defectuoſè, cognitum, aut propoſitum. Et hoc eſt quod communiter dicitur quòd omnis peccans eſt errans, ſcil. practicè. Anteced. verò probatur: nam defectus dictaminis ſolùm ex duplici capite poteſt oriri: aut quia regula ipſa per quam actus dirigẽdus eſt, non plenè conſideratur, nec applicatur ſecundùm ſe ad omnia regulabilia, aut quia aliquid contrarium ipſi regulæ accipitur vt conuenientius ſibi, regula verò rationis, & naturalis lex abominatur, & odio habetur, aut omittitur. Hoc ſecundo modo non poteſt Angelus per ſe, & directè legem ipſam, & regulam ſui abiicere, & odio habere aut omittere, quia regula illa, & lex eſt ipſum bonum naturæ eius, quod amatur neceſſariò quoad ſpecificationem per ſe loquendo, & ex vi ipſius naturalis boni: ergo non poteſt odio haberi per ſe loquendo, ita quòd incipiat voluntas ab ipſo odio naturalis boni, ſed ſolùm per accidens poterit odio haberi, quando conſideratur aliquis effectus, ratione cuius diſplicet voluntati, etiam proprium eſſe, vel bonum naturæ, vt ſi aliquis propter pœnas quas ſuſtinet vellet non eſſe, aut Deum odio habeat, ex quo conſequenter non vult ipſum amare vt finem naturalem: ergo per ſe, & directè non poteſt contra legem naturalem agere ex odio, & abiectione ipſius, ſiquidem illud bonum naturale amatur neceſſariò quoad ſpecificationem. Secus eſt in homine, quia cùm ſit compoſitus ex natura ſenſitiua, & rationali, habet etiam duplex bonum proprium in quod poſſit ferri intra limites proprij boni, ſcilicet bonum ſpirituale, & bonum ſenſibile, & poteſt bonum ſenſibile amare tanquam proprium bonum, etiam relinquendo ipſum bonum rationis, & tamen in ſtatu innocentiæ, in quo bonum ſenſibile erat totaliter ſubiectum regulæ rationis, non poterat circa ipſum incipere peccatum quouſque pars ſuperior rationis auerteretur à Deo. Nec poteſt Deus ipſe vt bonum naturale eſt, & vt regulam rationis proponit immediatè, in quantum talis odio haberi, quouſq; in aliquo effectu præter effectus naturales repræſentetur aliquid, ratione cuius per accidens odio habeatur Deus, vel ipſum bonum naturale. Quandiu autem conſideratur ipſa natura, & effectus eius naturalis, nihil eſt ibi quod non pertineat ad Deum authorem naturalem, & ad bonum naturale ipſius Angeli. Et ſic totum hoc diligitur ſub regula rationis, & ſub ratione legis naturalis. At verò primo modo, ſcilicet ex indebita conſideratione legis naturalis, ſeu ex omiſſione aliqua circa cognitionem eius nõ poteſt Angelus peccare contra illam, quia quidquid pertinet ad legem naturalem, & ad bonum rationis Angelus comprehenſiuè cognoſcit, quia cognoſcit illud in cognitione ſuæ propriæ naturæ quam comprehendit, & ſemper habet vt præſentem, nec ab illa poteſt auertere aſpectum, cùm ſit primum, & immediatum cognitum, & obiectum formale ſui connaturaliter loquendo ergo ibi comprehenſiuè cognoſcit legem naturalem, quę ad ipſam pertinet naturam; comprehendendo autem eam, videt principia legis naturalis, & concluſiones, quæ ex talibus principiis practicè deducuntur, ſiquidem eodem pacto tangit concluſiones, ſicut principia, & tam adhæret his, quàm illis hoc ipſo quòd comprehenſiuè procedit.

Dices: Cur non poterit Angelus videndo legem naturalem, & bonum rationis, non quidem abſolutè odiſſe illam, ſed comparatiuè, quia ſcil. aliquod bonum proprium, v. g. excellentia propria, aut modus cognoſcendi, ſimileſque perfectiones Angelicæ amantur pluſquam lex naturalis permittit, id eſt, non ex ſubiectione ad Deum authorẽ naturalẽ, & ad eius legem, aut etiam odio habendo alterum 20

Angelum: licèt enim bonum proprium vnuſquiſque amet quoad ſpecificationem neceſſariò, non tamen bonum alienum, neque alterum Angelum, ſaltèm quoad id in quo differt vnus Angelus ab alio, vt docet S. Thom. *ſuprà q. 60 art. 4.*

Reſpondetur: non poſſe proponi omnia iſta Angelo contra legem naturalem vt ſequenda, niſi in aliquibus principiis, in quibus ſibi repræſentetur vt bonum id quod eſt contra legem naturalem, quia connaturale eſt Angelo omnia quæ ad naturam ſpectant in ſuis principiis cauſiſque cognoſcere, quia comprehenſiuè procedit. Hoc autem ſtando intra limites ordinis naturalis fieri non poteſt, quia Angelus omnia quæ naturalis ordinis ſunt cõprehenſiuè cognoſcit tam ſpeculatiua, quàm practica, & in nullo principio naturali poteſt repræſentari, & cognoſci aliquid vt ſequendum contra legem naturalem. Vnde propria excellentia, & ea quæ ad propriam excellentiam pertinent, non poſſunt repræſentari vt immediatè, & directè contra ipſam legem naturalem diligibilia, quia lex naturalis ita immobiliter, & adhærenter repræſentatur Angelo, ſicut ipſa excellentia propria, & vnum ex contentis ſub ipſa regula eſt ipſa propria excellentia vt conuenienter diligenda, & cum ſubiectione ad ſuum principium: ergo cùm Angelus procedat per comprehenſionem ſpeculatiuam, & practicam ipſius legis, & regulæ naturalis, oportet quòd ex vi talis comprehenſionis ita immobiliter adhæreat ipſis principiis vniuerſalibus legis naturalis, quòd etiam omnibus contentis ſub illa, quorum vnum eſt excellentia propria, eadem immobilitate adhæreat, ſiquidem eodem modo Angelus adhæret principiis, & concluſionibus tam in practicis quàm in ſpeculatiuis. Si autem immobiliter adhæret excellentiæ propriæ vt contentæ ſub lege, non poteſt adhærere illi contra legem, niſi ſub aliis principiis, vel ſub alia lege ponatur, propter quam relinquendam vel ſequendam excellentia naturalis, etiam contra propriam naturalem regulam, ametur. Hoc autem iam eſt ponere Angelum extra limites purè naturales, quo caſu nos non loquimur in præſenti. Quòd ſi ipſa excellentia accipiatur vt primũ principium, & regula diligenda; & ſic ſubtrahatur à regula rationis, ſub qua continetur ex vi naturalium principiorum, hoc ſtare nõ poteſt niſi mutando cõnaturalem modũ procedendi in Angelo, quia ſi ex naturali cognitione comprehenſiua, & perfecta cognoſcitur excellentia propria non vt prima regula, & principium, ſed vt contentò ſub vniuerſali principio, & per modum boni particularis ſub fine, non poteſt Angelus intra limites naturalis ordinis accipere illam vt principium, niſi immutet ordinem cognoſcendi naturalem, ita vt ex concluſionibus faciat principia & ſic comprehenſiuè non procedat, quod eſt proprium cognitionis imperfectæ diſcurrentis & fluctuantis, modò ab vno, modò ab alio, quod Angelo connaturale non eſt, ſed contra eius naturam. Si tamen noua & extrinſeca lex ponatur Angelo, quæ connaturalis non ſit, cui ſubiiciatur propria excellentia, poterit id renuere, & tunc indirectè etiam ſubtrahet illam à propriæ regulæ ſubiectione, & faciet quaſi principium deordinationis propriam excellentiam, vt iam dicemus.

21 Quòd attinet ad dilectionem proximi, dicimus quòd eodem modo Angelus diligit eum ex vi legis naturalis, ſicut ſeipſum, licèt ordine quodam ſeipſum diligat, & alium, quia principaliùs diligit ſe, & neceſſariò quoad ſpecificationem, alium autem à ſe diligit non neceſſariò quoad ſpecificationem, ſed diligit illum naturali dilectione, ſicut ſe, in quantum ſecum conuenit in ratione generica, vel ſpecifica, vt dicit S. Thom. *ſuprà quæſt. 60. art. 4.* in quantum autem differt à ſe, diligit illum non dilectione naturali, ſed electiua; Et quantum ad dilectionem naturalem dicit ibi S. D. *ad 3.* quòd non poteſt remoueri in Angelis, nec in Dæmonibus remouetur: nec enim habet odio alios Angelos quantum ad id in quo communicant cum eis in natura, ſed quantum ad dilectionem electiua, & quantùm ad id in quo differunt Angeli inter ſe poſſunt eos habere odio. Cæterùm iſtud odiũ non poteſt per ſe, & directè incipere ex puro motiuo naturali, & ſtante Angelo in puris naturalibus, quia dilectio alterius Angeli, vel hominis etiam in eo in quo differunt, repræſentatur Angelo, vt conueniens, tanquam quid contentum in lege naturali, quia eſt vnum ex præceptis naturalibus diligere alterum ſicut ſe. Vnde licèt ex meritis obiecti poſſet Angelum non diligere alterum, quia non eſt neceſſitatus quoad ſpecificationem circa bonum alienũ, ſicut circa proprium, tamen in quantum illud bonũ dilectionis alterius Angeli continetur ſub principiis vniuerſalibus legis naturalis, & Angelus cõnaturali modo procedit eadem immobilitate, & comprehenſione circa finem, & circa media, circa principia, & circa concluſiones, prout ſic non poteſt odio habere alterum Angelum, quia non poteſt egredi à limitibus illius regulæ, & legis naturalis, quandiu intra limites ordinis naturalis operatur connaturali modo, id eſt, comprehenſiua, & perfecta cognitione procedens, ſicut exigit natura ſua; bene tamen ſi ſupponatur alteri legi illud bonum dilectionis alterius Angeli, cui legi ſi nolit ſe ſubordinare, poterit ex aliquibus effectibus, qui ſibi contrarij aut differentes videntur, alium Angelum odio habere, etiam non ſeruando legem naturalem, vt mox amplius explicabitur.

Quoad ſecundam ergo partem concluſionis poſitæ probatur, tum ex eiſdem locis D. Thomæ vbi admittit peccatum poſſe eſſe in Angelis ex ordine ad ea quæ ſupernaturalia ſunt, ſeu in ordine ad legem ſupernaturalem; tum quia *ſuprà q 60. a. 5. ad 5.* docet, quòd *Illi qui non vident Deum poſſunt ex aliquibus effectibus, qui eorum voluntati contrariantur Deum odio habere*, quod vtique contra naturalem legem eſt, tum quia vt dicit *infra* S. Thom. *quæſt. 64. art. 2. ad 5. Omnis actus Dæmonis ex voluntate deliberata procedens, eſt malus, actus autem naturalis bonus eſſe poteſt, & tamen tali bono actu abutuntur ad malum*: tum denique quia omnia peccata ſecundùm reatum eſſe in Dæmonibus, quatenus ad ea homines incitat, docet ipſe S. D. *in hac q. 64 art. 2.* inter quæ ſunt multa contra ordinem legémque naturalem. 22

Ratio autem à priori huius eſt, quia non poteſt aliqua voluntas renuere ſubiectionem ad regulam ſupernaturalem, niſi ex conſequenti, & indirectè à naturali regula ſe auertat; tum quia licèt naturalis regula non dictet de ſupernaturalibus aliquid, dictat tamen ſubiiciendam eſſe hanc regulam regulæ illi ſuperiori, & nõ eſſe abiiciendam, ſicut lex Prætoriis dictat ſubiiciendam eſſe ſententiam ſuá, & iudicium, iudicio Imperatoris vel Regis: vnde ſicut non ſtat quòd aliquis rectè velit parere iudicio Prætoris, & nolit ſubiici iudicio, & legi Regis, ita non ſtat quòd aliquis integrè, & rectè ſe habeat ſecundùm legem naturalem, ſi renuit ſubiici regulæ ſupernaturali, ſed hoc ipſo manet mancus, & non rectus circa naturalem legem, quia læditur naturalis lex in eo quod dictat ſubiici debere ſuperiori: hoc enim bonum naturæ eſt eleuari ad ſuperius. Si ergo ex hac parte læditur lex naturalis

naturalis, hoc ipſo Angelus mutat connaturalem modum procedendi practicè, & in aliquibus etiam ſpeculatiuè, non quidem reſpectu eorum quæ naturaliter cognoſcit ſpeculatiuè, hæc enim integra manent in Angelo, quia ſimplex eſt eius lumen, modúſque cognoſcendi, ſed in quantum abutitur ad iudicandum etiam de his quæ naturaliter nota non ſunt lumine ſuo: vult enim præſumptuoſè præcipitare iudicium, aut de interioribus cogitationibus plus iudicando, aut de rebus ſupernaturalibus, vt docet S. Tho. *ſuprà qu. 58. art. 5. & qu. 16. de malo art. 6.* In parte autem affectiua, ſeu practica etiam iudicat appetendum aliquando id quod appetendum non eſt. Et hoc totum inde prouenit quòd Angelus peccans non retinet in operando modum connaturalem ſuum, nec intra illum ſe vult continere. Modus autem connaturalis eſt vt procedat ſemper indiuiſibili modo, & comprehenſiuo, & intra illum ſe contineat. Si enim hoc obſeruaret Angelus, vtique non peccaret: videret enim quòd naturalis lex in omnibus obſeruanda eſt, & ad omnia ſe deberet extendere in ipſis principiis, attingens per intellectum, & voluntatem omnia in eis contenta. Vnum autem ex contentis eſt dictamen illud legis naturalis, quòd cuicunque regulæ ſuperiori debet ſubiici, etiam ſupernaturali. Vnde ſi Diabolus ab hac lege ſe ſubtrahit, iam non indiuiſibiliter, nec vnitè, & comprehenſiuè omnia quæ ſunt contenta ſub lege naturali amplectitur. Sed hoc non eſt incipiendo rumpere hanc indiuiſibilitatem ab ipſa lege naturali abſolutè ſumpta, & contra eam agendo, ſed comparatiuè, ſeu reſpectiuè ad legem ſuperiorem, cui non vult ſubiici, & in hoc etiam legem naturalem rumpit. Vnde hoc ipſo diſtemperatur, & accipit pro principio, cui inhæreat, ſuam propriam excellentiam, quæ erat contenta anteà ſub regula naturali, non vt principium, ſed vt medium, ſeu concluſio, & conſequenter facit contra regulam naturalem, & deordinat omnia, faciens finem ſibi vltimum ex illo quod ſe habebat vt medium, & cùm in omnibus nolit ſe ſubiicere regulæ ſupernaturali, in omnibus recedit ex conſequenti à regula finis naturalis, quia mutat connaturalem modum operandi comprehenſiuè, & indiuiſibiliter ex vi principiorum naturalium, ſed diuidendo illa, quia non tendit in finem naturalem, & regulam ſecundùm omnia, quæ ſub tali fine continentur. Vnde vlteriùs etiam in ſpeculatiuo iudicio ferendo non ſe continet intra modum, & limitem naturalem, ſed præcipitanter agit iudicando ex naturalibus vltra id quod ipſa manifeſtare certò, & comprehenſiuè poſſunt, eaque, vt certa accipiendo.

23 Ex quo ſequitur verum eſſe quod ſuprà notauimus, quòd iſta concluſio procedit ſupponendo quòd Angelus procedebat connaturaliter, ſeu iuxta modum ſuum connaturalem agendi, quod non intelligitur ſic, quod procedit quando Angelus operatur connaturaliter, id eſt iuxta id quod exigit ſua natura in regulatione recta, quaſi modus connaturalis ſit ipſa ſubiectio ad regulam naturalem, quæ recta eſt; hoc enim idem eſſet, ac dicere quòd non poteſt peccare contra legem naturalem, quandiu operatur ſecundùm regulam naturalem, ſeu non poteſt peccare contra regulam, quandiu operatur ſecundùm regulam. Non ſic intelligitur, ſed quòd non peccat contra legem naturalem, quandiu operatur connaturaliter, & iuxta modum ſuæ naturæ, id eſt principia ipſa naturalia, & finem naturalem intelligendo, & accipiendo comprehenſiuè, & vnitè ſicut eius natura poſtulat, tam ſpeculatiuè quam practicè: Sic enim eſt proprius modus intelligendi Angeli, vt naturalia accipiat comprehenſiuè, & vnitè, & non diuidat ſicut nos poſſumus diuidere ob noſtrum imperfectum modum procedendi. Et ita ſi Deus de potentia abſoluta ita produceret Angelum in pura natura, quòd non daret ei modum ſuum procedendi connaturalem, ſed quòd ea quæ naturalia ſunt plenè, & adæquatè non intelligeret, ſed aliquid ſubtraheret, non coordinatè intelligendo aut apprehendendo cum ſuo principio, tunc non repugnaret Angelum peccare contra legem naturalem primò, & immediatè, quia tunc ſibi proponeretur imperfectè, & ad eum modum, quo nobis proponitur ſine plena, & perfecta comprehenſione; atque adeò poſſet inuertere ordinem eorum quæ tenetur diligere pro ſua libertate: poſſet enim ex parte dictaminis diuidere, & non proponere, ſeu attingere vnum ſubordinatè ad alterum, atque adeò neque ex parte libertatis, neque ex parte dictaminis impeccabilis eſſet.

Quòd ſi dicas: Ergo ſi poteſt Angelus inuertere connaturalem ordinem operandi, & intelligendi ea quæ naturalis ordinis ſunt ex receſſu à fine ſupernaturali, poterit diſcurrere; ſiquidem ex eo non diſcurrit, quia comprehenſiuè procedit: ergo ſi poteſt non comprehenſiuè procedere, poterit diſcurrere. 24

Reſpon. negando conſeq. Et ad probationem dicitur quòd ratio non diſcurrendi in Angelo, eſt quia comprehenſiuè procedit, diſtinguo, quia comprehenſiuè procedit ex parte modi operandi, & ſecundùm exigentiam ſuæ naturæ, concedo, quia comprehenſiuè procedit ex parte rei cognitæ, & ſecundùm applicationem ad hanc vel illam materiam determinatè, nego. Itaque poteſt Angelus procedere, non comprehenſiuè in aliqua materia quoad vſum illius, ſeu quoad extenſionem ad omnia, quæ in aliquibus principiis manifeſtantur, non tamen poteſt modum comprehenſiuum exuere quantum ad hoc quod ſimplici intuitu procedat in materia circa quam operatur, & non per lumen illatiuum, ita quòd duplici lumine procedat, vno exorto ex alio; atque ita, vno verbo, poteſt non procedere comprehenſiuè, quoad extenſionem obiectorum, non quoad intenſionem in modo operandi, & ex primo non infertur diſcurſus, ſed ſolùm ex ſecundo, quia ad diſcurſum oportet quod lumen non ſit ſimplex, ſed illatiuum, id eſt vnum lumen ortum, & coordinatum ex alio. Ad hoc autem vt Angelus peccet, ſufficit diuidere comprehenſionem ex parte obiectorum, (quia obiecta ſunt quæ mouent ſecundùm bonitatem, & conuenientiam) ita vt in illis non ſeruet ordinem, quem naturaliter poſtulant obiecta, id eſt quod fine vtatur vt fine, & principiis vt principiis, & medio tanquam medio, non verò quod ita diuidat naturalem ſubordinationem, quòd velit vti medio vt fine non ſubordinando illud legi ſupernaturali, & ex conſequenti, neque ſub naturali fine retinendo. Et licèt in aliarum rerum cognitione poſſit etiam Angelus vti ſuis ſpeciebus inadæquatè, & non omnia ad quæ poſſunt ſe extendere ſimul intelligere, quod eſt non comprehendere illas quoad extenſionem, nec tamen in hoc peccare; cæterùm eſt longè diuerſa ratio quàm in præſenti, quia aliud eſt Angelum inadæquatè vti ſpeciebus quoad cognoſcenda obiecta earum, aliud inordinatè, ſeu naturalem ordinem inuertendo, ita vt principiis vtatur pro concluſione, vel cõcluſionem accipiat pro principio, & medium accipiat pro fine, aut è contra. Poteſt quidem Angelus etiam in puris naturalibus vti inadæquatè ſuis ſpeciebus, & non omnia obiecta quæ in qualibet continentur attingere: non tamen hoc facit

niſi ſeruando ordinem formalem, quo ipſæ ſpecies naturaliter repræſentant, ſcil. vt videat res in ſuis principiis, quia in illis continentur, & ſimplici lumine, id eſt non duplicato, ita quòd vnum oriatur ex alio, quale eſt lumen illatiuum. Si non ſimplici lumine vtitur, non ſolùm amittitur comprehenſio, ſed etiam admittitur diſcurſus, vt in nobis, quia fit lumen illatiuum. Si vtitur lumine ſimplici, ſed non ſeruat ordinem, ſeu ſubordinationem obiectorum, ſed vtitur medio tanquam fine, non ſubordinando illud fini, peccat, licèt non diſentiat; ſed tamen non poteſt hunc ordinem inuertere Angelus operando præcisè ex lumine naturali, quia naturale lumen ſemper procedit ordine ſuo ex principiis ad contenta in illis, ſi modo connaturali, & formali procedat, non modo potentiali, & confuſo, ſicut nos, qui modò ab his, modò ab illis procedimus. Vnde vt Angelus hunc ordinem inuertat, oportet quòd naturalia iſta ſubiiciantur aliis principiis, ſeu regulæ, ſcil. ſupernaturali, cui cùm Angelus non ſubiiciatur ex ipſa vi naturalis luminis, poteſt ab illa ſe ſubtrahere, non ſubiiciendo illi ea quæ naturalia ſunt, & ſubiici deberent; quòd ſi non ſubiicitur, ſed ſubtrahitur ab illo, hoc ipſo non vtitur Angelus propria excellentia vt medio, ſed vt fine, & principio, & conſequenter, neque ſubiicit illam fini naturali, ſeu Deo authori naturali, quia lumen naturale, licèt nihil dictet de ſupernaturali fine, poſitiuè, dictat tamen non eſſe illi repugnandum, nec ab eo ſubtrahendum, & ex hac parte rumpitur, etiam ſubordinatio, & ſubiectio ad finem naturalem, & vulneratur in naturalibus, qui non ſe ſubiicit cæleſtibus.

Soluuntur argumenta.

Duæ nihilominus præcipuæ obiectiones reſtant contra ſecundam concluſionem.

25 Prima, quia Angelus etiam in pura natura eſt liber libertate contradictionis, & contrarietatis, non minùs quàm nunc: ergo poteſt peccare. Conſeq. patet, quia libertas contrarietatis eſt circa bonum, & malum. Anteced. patet, quia in ſtatu naturalis ordinis non omnia obiecta amat neceſſariò neceſſitate ſpecificationis, niſi tantùm bonum proprium, ſeu in quo non apparet aliqua ratio mali, & tamen naturalis lex etiam plura præcipit circa bonum alienum, vt quòd tibi non vis, alteri ne feceris, &c. ergo poteſt non amare illud; & ſic peccare contra illud.

Confir. quia intra puram naturam eſt Angelus capax vt ſibi imponatur præceptum aliquod poſitiuum non ſupernaturale, ſed merè naturale, v.g. quòd præcipiat Deus Angelo ire ad talem locum, vel quòd manifeſtet talem cogitationem ſuam alteri, vel quid ſimile, & ille poterit renuere: nec enim eſt neceſſitatus obedire omni præcepto poſitiuo, nec apparet ratio cur poſſit à præceptis ſupernaturalibus ſe ſubducere, & non à poſitiuis naturalis ordinis? Ergo intra limites puræ naturæ poterit Angelus peccare ſine aliquo ordine ad ſupernaturalia.

Confir. ſecundò, quia Angelus non poteſt viribus ſuis ſine gratia ſeruare totam legem naturalem, ſine gratia inquam ordinis naturalis, & auxilio Dei mouentis: ergo non eſt impeccabilis ab intrinſeco, aliàs non eſſet gratia quòd non peccaret, & ſeruaret legem.

26 Secunda difficultas eſt iam ſuprà inſinuata, quia Angelus ſemel deuians à fine ſupernaturali, poteſt peccare contra naturalem legem, vt modò de facto Dæmones peccant contra legem naturalem incitando ad tot peccata, quæ fiunt ab hominibus contra legem naturæ: eiuſdem autem prohibitionis eſt, non facere illa, & non incitare ad illa. Similiter Dæmon habet modò odium Dei, ſanctorum, Angelorum, & hominum, quæ omnia ſunt contra legem naturæ. Ergo etiam poſſunt peccare Angeli immediatè contra legem naturæ. Probatur conſeq. quia ſi voluntas Angeli ex principiis naturalibus eſt impotens ad peccatum, quomodo ex eleuatione ad finem ſupernaturalem poteſt reddi potens ad peccandum contra eandem legem naturalem? ſic enim fieret Deo authore deterior, & ex eleuatione diuina imperfectior. Nam non poſſe peccare contra legem naturalem, perfectio eſt, ſicut è contra potentia ad peccandum, defectus eſt: ergo ſi ante eleuationem non habet voluntas Angeli iſtum defectum, & poſt eleuationem habet: ſit ergo defectuoſior, & deterior Deo authore. Deinde quia libertas voluntatis, & cognitio intellectus circa bonum ordinis naturalis intrinſecè immutata manent ante eleuationem ad finem ſupernaturalem, & poſt: ergo ſi ante non poterant peccare contra illum finem, neque poſteà poterunt, & è conuerſo, ſiquidem non poteſt ſine aliqua mutatione intrinſeca voluntas impotens ad peccandum, reddi potens, vel è contra; ex eleuatione autem ad finem ſupernaturalem nihil libertatis, aut intrinſecæ immutationis acquirit illa libertas. Denique ſi dicatur intrinſecè non mutari libertatem, aut aliquid acquirere per illam eleuationem, quod anteà non haberet, ſed ab aliquo extrinſeco, ſcil. ex nouo motiuo, quod antè non proponebatur, currunt omnes inſtantiæ P. Vaſquez *hic diſp.* 131. c. 5. & Suarez *lib. 3. de Angelis* c. 7. Arrubalis *hic diſp.* 179. c. 2. & aliorum quæ reſonentur in hoc, quòd Angelus ſi ex ſe eſſet impeccabilis contra legem naturalem, nullo motiuo aut fine poſſet moueri ad peccandum contra illam. Quòd ſi modò habet motiua ad peccandum, quæ in ſtatu merè naturali non haberet, in primis non omnia motiua modò ſunt contra finem ſupernaturalem: nam etiam peccant, & odio habent Deum, inuidentiámque aliis, quia ſe vident cruciari, & non ſolùm quia beatitudine ſunt priuati, nec apparet, quæ neceſſitas ſit, vt Angeli ad peccandum debeant priùs moueri ex motiuo finis ſupernaturalis, & non poſſint ex motiuo naturali inuidere aliis Angelis, aut odio habere Deum, quia ad hoc non mouentur ex ipſa lege ſupernaturali, ſed ex eo quòd vident ſe priuatos donis gratiæ. Et licèt minora motiua forent ſub ſtatu purè naturali ad peccandum, quàm modò ſint in ſtatu damnationis, tamen tunc omnino non deeſſent, quia ad hoc non requiritur error aliquis, ſed defectus conſiderationis, ex quo minus efficaciter apprehenditur bonum honeſtum, quàm delectabile vel vtile proprium; nulla autem apparet repugnantia, cur non poſſet habere Angelus in ſtatu puræ naturæ talem defectum inconſiderationis, ſicut modò habet ſuppoſita notitia legis ſupernaturalis. Ac denique quia Angelus licèt modò procedat ex motiuo legis ſupernaturalis, ſeu contra illam, tamen verè, & propriè peccat contra ipſam legem naturalem, ſiquidem obiectum circa quod peccat eſt prohibitum lege naturali, & participat malitiam eius: ergo ſignum eſt Angelum ex natura ſua, & intra limites puræ naturæ non eſſe omnino determinatum ad legem regulámque naturalem: ſic enim non poſſet verè, & propriè nunc peccare contra illam.

Ad primum Reſpon. Angelum pro illo ſtatu 27
non habere libertatem contrarietatis ad peccandum contra illum finem naturalem ſic ſolitariè ſumptum, licèt ſemper habeat ab intrinſeco libertatem

tatem ad peccandum contra eundem finem, non ſolitariè, & ſeorſum acceptum in puro ordine naturali, ſed vt coniunctum, ſeu ſubiectum fini ſupernaturali, vt explicatum eſt. Remanet tamen in Angelo libertas quoad exercitium, & reſpectu huius, vel illius operationis circa bonũ: nec enim neceſſe eſt quòd libertas vt ſit libertas, ſit defectuoſa, & circa malum pro omni ſtatu, & conſideratione. Et cùm inſtatur quòd voluntas nõ neceſſitatur quoad ſpecificationem amare omnia bona quæ præcipiũtur lege naturali, præſertim quæ verſantur erga alterum. Reſpon. ex ſuprà dictis, non neceſſitari per ſe, & ex merito obiecti, ſed ex modo quo Angelus natus eſt apprehendere, & proponere ea quæ ad naturalem ordinem ſpectant, quandiu non ſubduntur ſuperiori regulæ, ſed iuxta naturalem modum ab Angelo attinguntur, & dictamen formatur: ſic enim quæcumque ſub præcepto naturali cadunt, cùm regulentur per ordinem ad finem naturalem, & ex principiis naturalibus deducantur, in ipſomet fine ab Angelo attinguntur, & eadem immobilitate fertur dictamen Angeli, & voluntas circa illa, atque circa ipſum finem, & circa principia vniuerſalia, quia iſte eſt modus connaturalis cognoſcendi, & volendi in Angelo. Vnde ex vi huius coarctatur ad non volendum aliquid oppoſitum legi naturali, niſi mutet modum tendendi in legem ex ſubiectione ad legem ſuperiorem quam poſſunt recuſare, & ex conſequenti etiam naturali legi non ſubdi, quia tunc non ex vi ipſius naturalis luminis tendit in talem legem, ſed ex ordine ad finem ſuperiorem, ad cuius amorem non neceſſitatur quoad ſpecificationem, nec ex naturali determinatione, & ordinatione.

18 . Ad confirmationem Reſpon. eſſe circa hoc diuerſas ſententias, etiam inter Thomiſtas. Nam aliqui ſentiũt poſſe peccare Angelum in pura natura per violationẽ præcepti poſitiui quod poſſet Deus imponere illi in ordine ad finem naturalem, licèt non per violationem præceptorum, quæ ſunt de iure naturæ. Ita Bannez, & Nazarius *ſuper hanc q.63. art.1.* & probabile reputat Ledeſma *de perfectione Dei q.6.art.7. in ſubarticulo* 2. & idẽ attribuit Zumel *ſuper hanc articul. citatum.* Alij verò diſcipuli D. Th. abſolutè, & ſine limitatione docent in ordine ad finem naturalem non poſſe peccare primò, & immediatè, non diſtinguentes de his quæ iubentur per præceptum poſitiuum, vel iure naturæ, ſicut ſentiunt Authores, quos *ſuprà* citauimus pro noſtra ſententia. Et in ſpecie quòd etiã poſito præcepto poſitiuo de re merè naturali adhuc Angelus non poſſit peccare directè, & per ſe primò contra motiuum merè naturale ſecũdùm tale præceptum poſitiua defendunt Nauarette *hic controuerſia* 79. §.1. & Carmelitani Salmatic. *tract. 7. de Angelis, diſp.9. dub.2. num.35. & 51.* Et videtur magis propendere D. Thom. in hanc ſententiam, quia nuſquam diſtinxit inter præcepta naturalia, & poſitiua quantum ad hoc quod non poſſit peccare Angelus contra prima, bene tamen contra ſecunda, ſed abſolutè docuit non poſſe peccare ex motiuo merè naturali, & ſolùm admiſit poſſe peccare ex motiuo relato ad finem ſupernaturalem, vt *in locis ſuprà cit.* videri poteſt.

19 Quare dicendum eſt, quòd ſi Angelus manet in pura natura, præceptum quodcumque ei ponatur poſitiuum, debet eſſe circa aliquam rem ordinis naturalis: nam ſi eſt circa rem ordinis ſupernaturalis, iam mutatur caſus, & non remanet Angelus in pura natura. Si ergo ponitur præceptum aliquod poſitiuum, oportet quòd ſit ordinatum ad finem naturalem, quia cùm ſit præceptum à Deo, debet eſſe de materia bona, & ordinata in bonum finem, & conſequenter ſub illo fine naturali contentum, id eſt ſub Deo Authore naturali, & in ordine ad ipſũ, ſed in ipſa cognitione, & dictamine quo Deus proponitur vt finis naturalis; & ſic amatur, & acceptatur, hoc ipſo acceptantur omnia præcepta ſub tali fine ordinabilia, quia ille finis amatur ſuper omnia: ergo Angelus ſic diligens illum finẽ, virtualiter omnia præcepta ſub tali fine ordinabilia includit, vnde non poteſt aliquod ex illis præceptis non admittere, niſi omittat amorem illius finis naturalis ſuper omnia, quod eſt non habere illum pro fine, atque adeò non immobiliter adhærere principio illi vniuerſali practico, ſecundùm quod diligitur Deus naturalis author ſuper omnia. Quare ego nullam video differẽtiam inter præcepta naturalia, & poſitiua in hac parte; quia præcepta naturalia, quæ verſantur circa media; ſeu circa ea quæ ſunt ad finem acceptantur ab Angelo in ipſo fine, in quo media attingit ordinata ad talem finem, vnde non poteſt ſtare, quod diligatur ille finis ſuper omnia, & non acceptentur media ad talem finem ordinata, & cõſequenter ipſa ordinatio ſeu præcepta naturalia, quibus talia media ad illum finem ordinãtur. Sed ſimiliter hoc ipſo quod diligitur ille finis ſuper omnia in genere naturæ, virtualiter acceptatur quidquid præcipi poteſt poſitiuè in ordine ad eundem finem, quia ſi præcepto poſitiuo renueret ſubiici, hoc ipſo non diligeret Deum ſuper omnia: ergo ex ſuppoſitione quod finis eſt acceptatus tanta comprehenſione, & immobilitate, vt in ipſo acceptentur omnia media requiſita, & quidquid ad talem finem ordinari ſtrictè, & de neceſſitate poteſt, quia diligitur ſuper omnia: ergo niſi retrocedat Angelus in amore illius finis, & principij vniuerſalis practici, non poteſt illa præcepta abiicere, ſicut nec naturalia, quia in hoc nulla eſt differentia ex ſuppoſitione quòd Angelus in ipſa cognitione, & acceptatione finis, cognoſcit, & acceptat per comprehenſionem, & ſimplicem actum immobilem omnia media quæ ſe habent vt concluſiones connexæ fini.

Quòd ſi dicas: Quia poteſt Angelus in ipſo principio non acceptare illam legem poſitiuam, & non ſe illi ſubiicere ex amore excellentiæ propriæ, ſicut renuit ſe ſubiicere fini ſupernaturali, & ex conſequenti peccare contra regulam, & finem naturalem, nec ſe illi ſubiicere, non autem ex ſuppoſitione amoris ipſius finis procedendo, quia hoc ſuppoſito non poteſt retrocedere, & abiicere præcepta quæ in ordine ad ipſum ponuntur, ſicut acceptato fine ſupernaturali, & diligendo illum ſuper omnia; non poteſt Angelus renuere præcepta poſitiua quæ circa talem finem ſibi imponantur: ſed tamen poteſt ſtare quòd ab initio quando Angelus debuit acceptare legem naturalem, & ea quæ ad ipſam ordinabantur, renueret aliquod præceptum poſitiuum ſibi impoſitum propter excellentiam propriam, vnde reſultaret non acceptare ex conſequenti legem naturalem; & in ſumma, quod procederet Angelus circa illud præceptum poſitiuum, ſicut circa præceptum de fine ſupernaturali. 20

Reſpon. idem argumentum protſus fieri poſſe de quolibet præcepto naturali contento ſub fine naturali, v.g. de diligendo altero Angelo, & non inuidendo illi dona naturalia, & de ſimilibus, quod poſſet Angelus renuere tale præceptum circa illã materiam, & conuerti ad propriam excellentiam vt ad finem, & inde ex conſequenti abiicere à ſe legem naturalem. Quòd ſi hoc non admittitur, quia tale præceptum naturale continetur ſub fine illo ordinis naturalis, nec poteſt ferri Angelus in me-

dium aliquod, niſi ex aliquo fine, ſicut nec concluſiones, niſi in aliquibus principiis: idem dicemus de præcepto poſitiuo ſuperaddito, quia etiam tale præceptum continetur ſub illo fine, cùm ordinetur ad illum, quia verſatur circa aliquod medium: nam finis ex præcepto naturali diligitur, & finis ille diligitur ſuper omnia; atque adeo omnia illa præcepta manent virtualiter ibi acceptata, & volita. Nec poteſt excellentiam propriam accipere tanquam finem ad quem conuertatur ſubtrahendo illam à ſubiectione finis naturalis, cui tanquam aliquid inferius naturaliter ſubiicitur, niſi ſupponendo aliquem defectum ad aliquo fine, ratione cuius accipiat propriam excellentiam vt finem, quia ſi connaturali modo operatur, debet propriam excellentiam ſemper accipere vt contentam ſub fine. Si autem accipit illam vt finem, & non vt medium contentum ſub fine, hoc ipſo deficit ab aliquo fine, ſub quo continetur. Non à naturali immediatè, quia ex illo incipit actum ſuum: ergo à ſupernaturali, etſi iſte non datur, non deficit. Et ſic oportet quod incipiat hoc peccatum Angeli ab aliquo defectu circa finem, & circa modum connaturalem operandi. Qui quidem defectus optimè cernitur quando interuenit ordo ad finem ſupernaturalem, cui Angelus tenuit ſe ſubiicere: tunc enim ſub tali defectu à tali fine deficit à connaturali, & proprio modo operandi, vt *ſuprà* diximus, poteſtque accipere propriam excellentiam vt finem ad quē conuertatur, quia iam finis naturalis, qui eſt Deus vt auctor naturæ non plenè, & perfectè attingitur, hoc ipſo quòd renuit Angelus ſe ſubiicere fini ſupernaturali. Non tamen hoc contingit ſi renuat ſe ſubiicere præcepto poſitiuo circa aliquod medium ſubordinatum fini naturali, quia cùm Angelus nunquam operetur niſi incipiendo à principiis, & à fine (ſiue per ſubiectionem, ſiue per auerſionem) propter perfectiſſimum modum intellectualem quem habet in operando; ideò non poteſt renuere hoc præceptum particulare quod de ſe eſt contentum ſub amore finis vltimi naturalis, niſi incipiat hanc renuentiam ab ipſo fine. Et cùm ſupponatur non eſſe alius finis quam naturalis, & circa illum eſt neceſſitatus quoad ſpecificationem, quia bonū naturæ eſt, non poteſt intra limites puræ naturæ procedens, & modo connaturali, id eſt incipiendo à principiis ad concluſiones, & à fine ad media tenuere ſubiectionem illam ad tale præceptum poſitiuum magis, quàm ad alia præcepta naturalia, quæ verſantur circa media contenta ſub illo fine naturali.

Ad ſecundam conf. argumenti, Reſpon. quòd, vt docet S. Th. 1. 2. *q.* 109 *art.* 3. homo in ſtatu naturæ integræ (& idem eſt de Angelo ex ſua natura conſiderato, vt ibi ſe refert ad locum 1. *p.* vbi id tractauit, ſcil. *q.* 59. *art.* 5.) ad diligendum Deum ſuper omnia non indiget dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis, licèt indigeat auxilio Dei adhoc eum mouentis. Sic ergo dicimus quòd Angelus ad obſeruandam legem naturalem indiget auxilio mouente, & concurſu generali, qui dicitur gratia generali modo, non autem indiget aliquo dono gratuito ſuperaddito naturalibus bonis. Vnde non tollitur quòd ſit impeccabilis ex vi illius ſtatus, & in ordine ad illum finem tantùm, licèt auxilio generali indiguerit ſicut ad omnia alia opera, & ſicut indigent beati ad amandum Deum.

Ad ſecundam difficultatem Reſpondetur ex dictis negando conſequentiam.

31 Ad primam probat. dicitur, quòd Angelus non redditur potens ex eleuatione ad ſupernaturalia ad peccandum, ſed per ſe redditur potens ad ſupernaturaliter operandum, quòd verò inde ſumpſerit occaſionem Angelus ad peccandum, hoc eſt ex defectu ſuo, non ex operatione Dei, qui ad ſuperius bonum eleuabat Angelum, licèt ipſe beneficio Dei abuſus ſit nolens ſe tanto bono, & ſuperiori legi ſubiicere. Non eſt autem inconueniens, quòd ex beneficio principaliori Dei, ſumatur occaſio maioris mali, ſicut Incarnatio Verbi fuit ſummum Dei beneficium, & tamen ex eo occaſionatum eſt peccatum maximum eorum qui noluerunt ipſum recipere, imò, & ipſum occiderunt. Vnde dicebat Dominus ſuis: *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem peccatum non haberent; nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo.* Ioan. 15. Et Apoſtolus dicebat Rom. 7. *Occaſione accepta peccatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam: ſine lege enim peccatum mortuum erat.* Similiter ergo in Angelo ante eleuationem ad ſupernaturalia potentia erat ad peccandum, & deficiendum ſi eleuaretur, & ſibi proponeretur lex ſuperior, non autem ad peccandum ſi intra naturalem legem maneret, & in modo connaturali operandi. Vnde per eleuationem non accepit poteſtatem peccādi, nec libertas immutata eſt, ſed materia maioris boni, & beneficium maius datum eſt, vnde occaſionem accepit Angelus peccandi, non ex poteſtate noua ad peccandum data, ſed occaſione accepta. Vnde Angelus non fit Deo authore, deterior ſed melior factus, occaſionem ſumit ex ſe deteriorationis. Et cùm dicitur quòd antè non habebat potentiam ad peccandum, & modò habet; Reſpon. quòd etiam antè habebat potentiā ad peccandum, non quidem intra naturalem ordinem manendo, ſed habebat potentiam vt cum ordine ad ſupernaturalia deficere poſſet. Vnde eleuatione poſita, impleta eſt conditio, & occaſio ab ipſo accepta deficiendi. Et ſic patet ad ſecundum quomodo non mutatur intrinſecè libertas, ſed ſolùm extrinſecè ponitur occaſio circa quam poſſit deficere, etiam enim antè habebat poteſtatem ad deficiendum poſita hac occaſione.

Ad tertiam Reſpon. quòd ſi Angelus eſſet impeccabilis ab intrinſeco abſolutè, & ſimpliciter, nullo motiuo poſſet ad peccandum moueri, ſed Angelus ex ſe, & ab intrinſeco eſt peccabilis, ſi ponatur in eo ordo ad ſupernaturalia, eſt autem indefectibilis ſi talis ordo non detur, & aliàs operetur iuxta ſuum modum connaturalem, vt diximus. Et quando dicitur quòd modò peccant, etiam ex motiuo merè naturali, vt quia cruciantur, & non ſolùm quia amiſerunt beatitudinem, dicimus, quòd non poſſunt ex illo motiuo naturali peccare, niſi prout ſupponit, & ortus ex alio priori motiuo, quo ipſi noluerunt ſubiici regulæ ſupernaturali, ſeu ordinari per eam; ſed ea relicta conuerti ad propriam excellentiam, qua deordinatione ſuppoſita, etiam in lege naturali deordinati ſunt, & potuerunt contra illam peccare, vt diximus, ſed incipiendo ſemper, & vtendo illa prima abuſione, & non ſubiectione ad regulam ſupernaturalem vt motiuo, quia ſuperbia eſt præcipuum motiuum eorum, quod virtualiter operatur, & manet in aliis particularib. motiuis, quia Angeli ſemper operantur incipiendo ab vniuerſalibus principiis, & a fine: præterquam quòd cruciatus quem nunc habent, ordinem, & connexionem habet cum fine ſupernaturali, ſicut & priuatio beatitudinis, quia vtrumque ex peccato contra legem ſupernaturalem emanauit. Et ſimiliter inuidentia de bonis Angelis eſt ex eo quod vident illos excellentiſſimis donis ſupernaturalibus cumulatos, quibus ipſi carent, quod totum ordinem dicit ad ſupernaturalia; & ſic dicit D. Thom. *ſuprà quæſt.* 60. *art.* 4. *ad* 3. quòd *odiunt bonos Angelos in*

quantum

quantum diuerſificantur penes iuſtitiam, & iniuſtitiã. Et *art.5. ad* dicit quòd *Odio habent Deum in quantum facit in eis particulares effectus, qui eorum voluntati contrariantur.* Quare non eſt neceſſe quòd Dæmones moueantur ſemper ex lege ſupernaturali, ſed ſufficit quòd contra eam, vel ex aliquo dicente ordinem ad illam, vel ſupponẽte illam, vt dictũ eſt.

33 Ad id quod dicitur de motiuis ad peccandum, quòd potuerunt dari in ſtatu puræ naturæ, licèt nõ tot, ſicut in ſtatu damnationis, dicimus nõ regulari impeccabilitatem Angeli in illo ſtatu penes paucitatem, vel pluralitatem motiuorũ, ſed propter modum tunc operandi, ex quo non dabatur locus formandi dictamen defectuoſum quandiu operabatur connaturali modo ſuo, id eſt procedendo comprehenſiuè, & tam immobiliter in principiis quàm in concluſionibus, in fine, quàm in mediis, vt ampliùs *inf. diſp.* 24. *a.* 1. dicetur: ſic enim cùm non proponeretur illi niſi finis naturalis ad quem ex natura ſua determinatus, & immobilitatus eſt, & ſub illo continebantur ea quæ poterat pro fine vltimo peruersè habere, ſcil. excellẽtia propria, neceſſe erat ſibi proponi alium finem cui ea non ſubiiceretur, vt poſſet ab alicuius finis auerſione incipiendo operari defectuosè, & ex his quæ ſub fine naturali continebãtur finẽ ſibi vltimum conſtituere. Et cùm inſtatur, quòd non repugnat etiam in ſtatu naturali dari defectum aliquem cõſiderationis, ratione cuius poſſit proponi vt conueniens bonum delectabile, ſ. ſuum proprium bonum, relicto bono honeſto. Reſp. non repugnare defectum conſiderationis, & quòd bonum propriũ anteponatur, dummodo iſte defectus conſiderationis detur incipiẽdo ab aliquo fine à quo ſe auertat, vel quem ſequatur, quia proprius, & connaturalis modus operãdi in Angelo eſt incipiendo à fine, ſicut in intellectu incipiendo à principiis, eo quòd intellectualis naturæ eſt perfectæ, & cõprehenſiuæ in ſuo modo procedere; & ſic ſemper incipit à principiis. Cùm autem in ſtatu naturali ſolùm ponantur principia naturalia, & finis naturalis ſub quo omnia bona continentur, & ex amore talis finis Angelus incipiat, in eóque omnia quæ ſub illo ordinantur, attingat, quia comprehenſiuè procedit, & vnica immobili attingentia, tam circa principia, quàm circa cõcluſiones, fines, & media, inde fit, quòd nõ poſſit omittere cõſiderationẽ finis, & incipere ab aliquo bono contento ſub tali fine, & illũ ſibi vt finẽ proponere, quia hoc eſſet inuertere modũ connaturalẽ procedendi, quod ſtare non poteſt, niſi aliquẽ defectum ſupponendo, ratione cuius id quod nõ eſt finis, accipiatur vt finis, quod eſſe non poteſt, niſi auertendo ſe ab aliquo fine, ſeu non ſubiiciendo ſe alteri fini, quàm naturali, quia huic naturaliter adhæret, & non poteſt ab ipſius auerſione incipere, cùm ſit neceſſitatus quoad ſpecificationẽ ad ipſum. Itaque Angelus poteſt defectũ conſiderationis pati, ſed ſemper ſeruando modum ſuum, qui eſt incipiendo ab aliquo fine, vel per conuerſionem, vel per auerſionem: vnde ſi à fine naturali auertitur, eſt ex alterò fine à quo incipit, & ille non poteſt eſſe naturalis ipſe finis, quia bonus eſt, nec aliquid contentum ſub iſto fine naturali, quia hoc non poteſt accipi vt finis inuertendo connaturalẽ ordinẽ, niſi ex non ſubiectione ad alium finẽ cui deberet ſubiici, quod non ſtat niſi reſpectu finis ſupernaturalis: nam reſpectu naturalis per ſe ſubiicitur.

34 Ad vltimum dicitur: Angelum peccantem contra finem ſupernaturalem etiam violare legem naturalem, & illius malitiæ reum eſſe: hinc tamen non ſumitur argumentum quòd poſſit Angelus violare eandem legem naturalem ſtando in mero ſtatu naturali, ſed ex motiuo, & ordine aliquo ad ſupernaturalia, à quibus ſi auertitur, etiam ex conſequenti auerti poteſt à fine naturali, vt dictum eſt; & ſic determinatus eſt ad finem naturalem quandiu non ponitur alius finis ex cuius auerſione poſſit etiam contra finem naturalem agere: ſi autem ponatur talis finis, cui Angelus naturaliter non ſit ſubiectus, poteſt ſe ab illo auertere, & ex conſequenti à fine naturali vt explicatum eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Angelus potuerit peccare in primo inſtanti?

De facto Angelos non peccaſſe in primo inſtanti ſuæ creationis ita vt cum ipſa creatione ſui eſſe naſcerentur mali, omninò certum eſt, & oppoſitum iudicatur vt erroneum, non ſolùm ſi dicatur Angelum eſſe naturaliter malũ, id eſt, ex natura ſua, & non ex libero arbitrio, ita quòd natura Dæmonis mala fuerit, & à malo Deo creata, quæ eſt hæreſis Manichæorum; ſed etiam ponendo quòd Angelus libero ſuo arbitrio fuerit malus in primo inſtanti, ita quòd nunquam fuerit bonus: hoc enim etiam Scripturæ contrariatur, quæ docet Dæmonẽ aliquando fuiſſe bonũ, vt Ezechielis 28. vbi dicitur de primo Angelo qui vocatur Cherub protegens, *perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te.* Et Ioann. 8. dicitur de Diabolo, quòd *in veritate non ſtetit*, ergo ſupponitur aliquãdo in veritate fuiſſe. Et in Canonica Iudæ dicitur, *Angelos qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium in iudicium magni diei ſub caligine reſeruauit.* Ergo habuerunt aliquando principatum quem perdiderunt, non in natura, quia hæc integra manſit: ergo in gratia. Vnde S. Leo Papa *epiſt. 93. c. 6.* ait quòd *Diabolus bonus eſſet ſi in eo quod factus eſt permaneret.* Et ita in Concilio Bracharenſi 1. inter capitula quibus Priſcillina hæreſis damnatur, ſeptimum capitulum ſic habet, *Siquis dicit Diabolum non fuiſſe priùs bonum Angelum à Deo factum, nec Dei opificium fuiſſe naturam eius, &c. anathema ſit*: vbi ly *prius* ſignificat duratione temporis, ſeu inſtans aliquod durationis, in quo Diabolus bonus Angelus fuit. Quod etiam intendere videtur Concilium Lateranenſe in *c. Firmiter, de ſumma Trinitate*, vbi priùs docet Angelicam creaturã, ſicut & humanam ab initio temporis conditam eſſe à Deo, & mox ſubdit: *Diabolus enim, & alij dæmones à Deo quidem natura creati ſunt boni* (vtique in illo initio temporis, de quo dixerat) *ſed ipſi per ſe facti ſunt mali.* In aliquo ergo inſtanti fuerunt boni, ſcil. cùm creati ſunt. Quare D. T. vbique docet hanc opinionem de peccato Angeli quòd contigerit in primo inſtanti ſuæ creationis reputatam fuiſſe tanquam erroneam à Magiſtris, ideóque rationabiliter, vt patet *in hac q. 63. art. 5.* & *in 2. diſt. 3. q. 1. art 1.* & *q. 16. de malo art. 4.* 1

Difficultas ergo eſt; Vtrùm in illo primo inſtanti peccare potuerint, licèt de facto non peccauerint. Quòd ſi non potuerũt, vnde prouenit iſta impeccabilitas pro illo primo inſtãti? Et ſupponimus Angelum habuiſſe in illo primo inſtanti eleuationẽ ad ſupernaturalia, ne dicamus deeſſe illi ex hac parte conditionem requiſitam ad peccandum contra legem ſupernaturalem, dato quòd non poſſit contra ſolam legem naturalem: ſed præciſè eſt difficultas, an ratione illius durationis, ſcilicet primi inſtantis, ſeu primi actus quem elicit Angelus detur ſpecialis repugnantia ad peccandũ in Angelo. Et idem eſt primum inſtans, ac primus actus, quem Angelus habuit in primo inſtanti quo creatus eſt, 2

tur quia

quia creatus eſt vt actu operans, & intelligens, quia natura perfecta, & non impedita, in ipſo primo inſtanti quo perfectè producitur, & habet eſſe, ſimul operatur.

Variæ ſententiæ.

Duplex eſt principalis ſententia in hac parte.

3 Prima docet potuiſſe Angelū in primo inſtanti, ſeu in primo actu peccare. Hæc eſt Scoti *in 2. diſt.* 5. q. 2. quem alij ex antiquis ſequuntur; vt Maior, Gabr. Palacios, &c. Ex recentioribus eandem ſententiam ſequuntur Molina 1. *p. q.* 63. *art.* 5. Valentia *ibi q.* 4. *puncto* 4. Vaſq. *hic diſp.* 236. *c.* 3. & ex parte Suarez, vt ſtatim dicemus, cum Alarcon *tract.* 6. *de Angelis diſp.* 5. *c.* 3. & alijs.

Secunda ſententia extremè contraria affirmat in Angelis non potuiſſe dari peccatū in primo inſtanti, ſeu in primo actu, licèt ex diuerſis fundamentis diuerſi procedant. Hæc eſt expreſſa ſententia S. Th. *in hac q.* 63. *art.* 5. & *aliis locis ſupracit. ex qu.* 16. *de malo*, & *in* 2. *ſententiarum.* Eum ſequuntur omnes eius diſcipuli *in hoc loco* 17. vbi videri poteſt Caiet. Bañez, Nazarius, Zumel, Carmelit. Salmantic. *diſp.* 11. *dubio vnico.* Capreolus *in* 2. *diſt.* 4. *q.* 1. *a.* 1. *concl.* 4. Ferrari. 3. *contra Gent. c.* 109. §. *Sed circa prædicta* Arrubal *diſp.* 179. *c.* 2. & 4. Granados *tract.* 13. *diſp.* 4. Denique communem eſſe ſententiam fatetur Suarez citandus, & plures affert Vaſq. citatus. Fuit etiā multorum antiquorum ſententia Alberti, Richardi, Argentinæ, Holcoth, Adam, Henrici quos citant Carmelit. *loco dicto* Eam etiam ſequitur Hugo de S. Vict. *in ſumma tr.* 2. *c.* 2. attribuiturq; etiam D. Anſel.

Inter has ſententias mediam viam voluit P. Suarez cōciliare. Et primò ſupponit potuiſſe Angelū in puris naturalibus peccare in primo inſtanti contra legem naturalem, vt docet *lib.* 3. *de Angelis c.* 9 *à n.* 3. Deinde addit *lib.* 7. *c.* 20. *n.* 47. & *ſeq.* regulariter, & ſecundùm ordinariam prouidentiā Dei nō potuiſſe Angelum peccare in illo inſtanti contra legem ſupernaturalem. Et in ſumma hoc quod eſt non peccaſſe Angelum reducit ad manutenentiā Dei ſpecialem, quæ tamen non erat debita Angelo abſolutè, & ſimpliciter. Et ſic docet quòd de potentia abſoluta, & non ſecundùm leges ordinarias potuit Angelus peccare in primo inſtāti; qua diſtinctione videtur ſibi conciliaſſe ſententiam D. Th. & Scoti.

Eligitur ſententia D. Thomæ, oſtenditur aliorum Authorum inefficaces eſſe rationes.

Communis igitur ſententia à nobis tenenda eſt, quæ eſt expreſſa D. Th. ſcil. implicare quòd prima operatio Angeli, & primus actus eius, ante quem nullus præceſſit, ſit peccatū. Hæc cōcluſio non eodem modo probatur ab Authoribus qui eam tenēt. Vnde oportet priùs videre eorum fundamenta vt ad veram, & efficacē D. Th. rationē accedamus.

4 Primò igitur non eſt habendum pro ſufficienti fundamento, quòd ideò Angeli non potuerūt peccare contra finē ſupernaturalem in primo inſtanti, quia tunc gratiam acceperunt, & iuſtificati ſunt, repugnat autem ſimul in eodē inſtāti eſſe gratiam, & peccatum, eſſe eandem voluntatem conuerſam, & auerſam à Deo, præſertim cùm Angeli per propriā diſpoſitionem iuſtificati ſint; & ſic nō ſolùm habitualem gratiam habuerunt, ſed etiam actualem motum conuerſionis in Deum, cum quo non compatitur actualis motus auerſionis à Deo. Cæterùm fundamentum hoc non eſt ſufficiens: ſolùm enim oſtendit Angelos non potuiſſe peccare in primo inſtanti ex ſuppoſitione quod in illo inſtanti acceperunt gratiam. Potuerunt tamen gratiam tunc nō accipere, & creari in pura natura, & in ordine ad finem naturalem contra quem in aliquorū ſententia peccare potuerunt, vt *art. præced.* vidimus. Potuerunt etiam creari cum ordine ad finem ſupernaturalem, & cum cognitione illius per fidē ſed ſine gratia pro illo primo inſtanti, danda tamē pro alio inſtāti ſi ſe diſponerent in primo, in hoc enim nulla apparet repugnātia, cum ex libera Dei diſpoſitione largitio ſanctificantis gratiæ dependeat. Vnde potuerunt habere tunc ſufficientem rationem, & omnia requiſita vt peccarent operando contra legem ſupernaturalem quam cognoſcebant per fidem, & poterant nolle illi ſubijci per libertatem quia nondum tunc reciperent gratiam efficacem. Quare illud fundamentum non procedit abſolutè, ſed ex ſuppoſitione quod in primo inſtanti Angeli ſanctificarentur: ſic enim non poſſent ſimul peccare.

Secundò alij procedunt ex alio fundamēto, quia exiſtimant primam operationem Angeli non eſſe liberā, ſicque non eſſe capacem peccati, ſed neque meriti. Fundantur, vel quia prima operatio nō procedit ex deliberatione, cùm ſit prima omnium, & non præſupponat aliam per quam ſe moueat deliberando: ergo eſt indeliberata: ergo non libera. Vel quia exiſtimant in inſtanti temporis non poſſe aliquem elicere liberam operationem, niſi tempore antecedenti potuerit ſe detinere, ne in illo inſtanti eliceret. Et ratio eorum eſt, quia in eodem inſtanti non eſt potens libertas operari, & non operari, hoc enim contradictionem inuoluit; ad libertatem autē requiritur, quòd aliquis ſit potēs operari tunc quādo non operatur, & è contra. Ergo potentia libertatis expedita non poteſt regulari vnico inſtanti, ſed debet conſtare maiori duratione quam inſtātanea, quia in vno inſtanti nō poteſt operari, & non operari; poteſt autem vtrumq; pro diuerſis inſtantibus. Cum ergo Angelus in primo inſtanti incœperit durationem ſuam, non præceſſit antè aliquod inſtans, vel duratio, ratione cuius poſſet vtrumque, ſcil. operari, & non operari, in illo ergo inſtanti nondū poterat libertas eius exerceri. Sunt qui Caietano attribuāt ſenſiſſe *in hac q.* 63. *a.* 5. quòd Angelus non potuerit peccare in primo inſtanti, quia eius operatio erat neceſſaria. Sed Caiet. expreſsè loquitur de neceſſario quoad ſpecificationem, non quoad exercitium, vt patet *in eodem art.* 5. *Ad hæc breuiter*: ibi enim exponit, & ſequitur S. Tho. qui *ibi ſolut. ad* 3. dicit, quòd Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis potuit mereri quod ſine libertate actus, ſaltèm quoad exercitium ſtare non poteſt. 5

Vnde fundamentum hoc è diametro pugnat 6
cum D. Tho. quia abſolutè docet Angelum in primo inſtanti poſſe eligere actū liberi arbitrij, vt patet *in q.* 16. *de malo a.* 4. Et iterum ſpecialiter in primo inſtanti Angelorum cognoſcit meritum *in hac q.* 63. *art.* 5. *ad* 3. ergo & libertatem, quia mereri ſine libero actu, contradictio eſt: neceſſaria enim laudem non merentur, nec præmium: ergo nō habent meritum: & iterum D. Th. 3. *p. q.* 34. *a.* 3. expreſsè inquirit, & determinat quòd Chriſtus Dominus in primo inſtanti ſuæ cōceptionis habuerit actū meritorium liberi arbitrij, eo quod in primo inſtanti habuerit gratiam, quia à primo inſtanti fuit plenus gratiæ, & veritatis, & caput omnium, quod ſolum per gratiam eſſe potuit. Non poteſt autē dici quòd iſtam gratiam, & iſtud genus ſanctificationis accidentalis habuerit Chriſtus imperfecto modo, ſicut ſanctificantur paruuli, ſed perfecto, ſicut adulti, id eſt concurrente propria diſpoſitione. Diſpoſitio autem fit per actum liberum conuerſionis in Deum: ergo ſi in primo inſtanti eſt capax voluntas huius ſanctificationis per gratiam, ad modum

dum

dum adultorum, etiam eſt capax actus liberi, & meritorij. Denique Chriſtus in primo inſtanti fuit beatus, & comprehenſor, aliàs non habuiſſet gratiam perfectam, & plenam, nec eſſet plenus veritate à primo inſtanti, ſi tunc non videt Deum, ſed inconueniens eſt dicere quòd aliquis in aliquo inſtanti ſit capax præmij, & ſummæ perfectionis in intellectu, & voluntate, qualis eſt viſio, & amor Dei in ſe, & non ſit capax meriti, qui eſt amor Dei imperfectior, quàm in patria, præſertim cùm amor Dei ex viſione beata ortus, ſicut fertur in Deum neceſſariò, ita in creaturas, quas propter Deum amat liberè: ergo in primo inſtanti poteſt eſſe meritum, & actus liber. Vnde cùm Angeli in primo inſtanti ſuæ creationis gratiam acceperint, non imperfecto modo, ſicut paruuli, ſed perfecto, ſicut adulti, fuerunt capaces actus liberi, quo diſponerent ſe ad gratiam in illo primo inſtanti.

7 Et ratio huius à priori eſt, quia Angelus cùm ſit perfectæ naturæ intellectualis, poteſt in primo inſtanti perfectè, & comprehenſiuè intelligere, quia nullum eſt impedimentum quominus natura perfecta poſſit perfectè operari hoc ipſo quòd habet perfectum eſſe, quia operari ſequitur eſſe: ſed perfecta, & comprehenſiua operatio intellectualis intelligit obiectum cum vniuerſalitate, & indifferentia: ergo format iudicium indifferens: ergo regularium actus liberi, quia ex propoſitione indifferenti iudicij, ſequitur operatio cum indifferentia in voluntate: ergo ſi in primo inſtanti eſt capax iudicij indifferentis, & perfecti, etiam eſt capax operationis liberæ & perfectæ, quæ ex tali iudicio oritur.

Vnde ſoluuntur inſtantiæ allatæ pro iſta parte.

Ad primam enim dicimus, quòd aliud eſt actionem eſſe deliberatam, & aliud liberam, ſumendo deliberatã actionẽ propriè, & in rigore pro operatione illa quæ procedit ex alia priori, à qua aliquis ſe mouet: ſic enim actio deliberata verſatur circa media, atq; ſe mouet aliquis ex fine præconcepto. Ad ipſum autẽ finẽ non ſe mouet ex deliberatione, ſeu ex aliquo actu priori, & ideò reducitur motio prima voluntatis, & intellectus in Deum. Cæterùm vt actio ſit libera, ſufficit quòd feratur in obiectũ cum indifferentia; & ſi non quoad ſpecificationẽ, & ex parte obiecti, ſaltèm quoad exercitium, & ex parte actus, quia poteſt elicere hunc actum, vel illum; & ſic ipſamet elicientia actus proponitur cum indifferentia, ideóque regulatur per talem propoſitionem libertas quoad exercitium. Quare non repugnat quòd primus actus ſit liber quoad exercitium, ſi procedit cum perfecto iudicio, licet non ſit deliberatus, id eſt, ex alio priori actu procedens, eſt tamen principium deliberationis, quatenus eſt principium alterius actus. Nec dicitur actio indeliberata, ſi ly *indeliberata* ſumatur priuatiuè, & cum imperfectione pro actu non habente indifferẽtiam, ſed poteſt dici indeliberatus negatiuè, quatenus non eſt ex alio actu priori: in Angelo tamen poteſt aliquo modo dici ille actus primus virtualiter deliberatus quatenus eodem actu fertur in finem, & in media. Sed quia fertur ex motione Dei, & non ex motione ſui, quia non ſupponit priorem actum, quo ſe moueat, ideò ſimpliciter, & formaliter non dicitur deliberatè procedere, licèt liberè in illo primo inſtanti.

8 Ad ſecundam dicitur ridiculum eſſe dicere quòd voluntas quæ ex ſuo modo operandi perfecto inſtãtaneè operatur, indigeat tempore, vt liberè operetur cùm poſſit in inſtanti proponi ſibi iudicium indifferens, & cum maiori vel efficaciori propoſitione vnius obiecti quàm alterius, vnde voluntas manet expedita vt poſſit eligere, & ferri in tale obiectum ex vi propoſitionis indifferentis. Vnde dicimus, quòd libertas non eſt ad operandum, vel non operandum ſimul in eodem inſtanti, & in ſenſu compoſito, ſed diſiunctiuè, & in ſenſu diuiſo, quia ad neutrum eſt determinata voluntas ex ſe, vel ex meritis obiecti; & ex vi indifferentiæ iudicij, ſed poteſt eligere alterum quod voluerit ex propoſitis; & ſic poteſt diuiſiuè operari, vel non operari, non coniunctim operari, & non operari. Et ad hoc ſufficit quod ſit potẽs ad vtrumque potentia antecedenti, licèt non poſſit vtrumque ſimul potentia conſequenti, id eſt, cum effectu ſimul vtrũque coniungendo. Et hoc modo etiam dum operatur in eodem inſtanti voluntas vnum actum, poteſt oppoſitum potentia antecedenti, ſeu in ſenſu diuiſo, & quantum eſt ex ſe, licèt non potentia conſequente, & in ſenſu compoſito, ſeu ex ſuppoſitione, quòd operatur. Et ſic ſufficit quòd priùs quàm operaretur hunc actum prioritate naturæ, potuit ad oppoſitum determinari, quantum eſt ex vi ſuæ indifferentiæ, licèt ex ſuppoſitione quòd operatur hunc actum iam non poſſit oppoſitum, nec ad hoc eſt vlla libertas, vt poſſit vtrumque ſimul coniungere.

Tertiò probant alij impoſſibilitatem peccandi 9
in Angelo in primo inſtanti ex eo quòd non potuit in eo inſtanti proponi efficaciùs cogitatio boni delectabilis quàm honeſti: ergo non potuit pro illo inſtanti deuiare à bono honeſto, & ſequi proprium. Conſeq. probatur, quia peccatum non poteſt contingere, niſi ex aliquo defectu conſiderationis, quatenus de bono honeſto, quod eſt debitum, & ſequendum, non ita efficaciter conſiderat, ſicut de bono contrario quod eſt fugiendum: ergo ſi iſte defectus cogitationis non poteſt eſſe in Angelo in primo inſtanti, neque poteſt eſſe peccatum. Anteced. verò probatur, quia in primo inſtanti ſi Angelus format ſibi cogitationem, debet formare eam in quam magis inclinatur ipſa natura, & cuius viuaciores, & fortiores habet ſpecies; magis autem inclinatur in bonum honeſtum quàm in apparens, & fortiores ſpecies habet de illo, pluráque motiua, & efficaciora: ergo illa omnia fortiùs, & vehementiùs conſiderabit, quia tunc in primo inſtanti operatur ipſa inclinatione, & impetu naturæ, deinde tempore procedente liberè poterit diuertere cogitationem, in primo verò actu non habet quò diuertat, ſed iuxta naturæ inclinationem, & propoſitum operatur. Si verò à Deo immittatur tunc cogitatio, immittere debet efficaciorem, & viuaciorem quàm petit ipſa natura Angeli ſecundùm ſe, quòd ſi non fecerit, inſtigabit ad malum, eritque cauſa peccati, quia poſtulante natura meliorem, & viuaciorem cogitationem, Deus minùs efficacem immittit. Hæc eſt ratio Arrubalis *loco ſupra cit. cap.* 2. & ad eum modum trahit rationem, & fundamentum D. Thom. *in hoc art.* 5. propoſitum, potéſtque ſatis iuuari ex his quæ tradit ipſe S. Doctor *in* 2. *diſt.* 3. *q.* 1. *art.* 1. vbi docet quòd *Non poteſt eſſe peccatum circa verum bonum, ſed circa veriſimile ſeu apparens; non poteſt autem dari intellectus circa bonum veriſimile, niſi præcedat intellectus veri boni, & ita in primo inſtanti petit intellectus ferri in obiectum honeſtum, ſeu verum bonum ex natura ſua, nec poteſt ante illud ferri in apparens, ſeu veroſimile.* In cuius etiam ſignum S. Doctor non negat abſolutè non poſſe liberum arbitrium abſolutè peccare in primo ſuæ creationis inſtanti, ſed ſolùm quando eſt in natura integra, vt patet *in* 3 *p. q.* 34. *art.* 3. *ad primum*, vbi inquit: *Et ideò liberum arbitrium creaturæ in primo inſtanti creationis poteſt moueri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, ſi tamen natura ſit integra.*

Sentit

Sentit ergo quòd ſi non ſit integra, poteſt moueri ad malum, quia videlicet in natura integra efficaciùs mouetur circa bonum honeſtum; & ideò eſt debitum illi ſic moueri circa illud, quod in natura non integra, ſeu corrupta, debitum non eſt.

10 Nihiluminus hæc ratio Arrubalis, quæ aliquibus etiam placet, nó explicat plenè efficaciam rationis D. Tho. ſed aſſumit aliqua quæ omninò certa non ſunt, & maiori indigent probatione. Nam in primis non eſt certum quòd ex duobus obiectis inæqualiter propoſitis, & cum inæquali viuacitate, aut efficacia ex parte intellectus, non poſſit voluntas pro ſua libertate inclinare in id quod minùs efficaciter proponitur, relicto viuaciori. Hoc enim in opinione poſitum eſt, & fortaſſe eſt probabilius poſſe voluntatem in minus bonum, & minus bene propoſitum inclinare, meliori relicto, de quo agendum eſt 1.2. *circa q.* 13. Non poteſt ergo veritas hæc D. Th. fundari in re tam incerta. Deinde, quia licèt conformiter ad illam procederet D. Thom. tamen hoc ſolùm probaret dare Deum collationem auxilij ſufficiétis pro illa parte, quæ viuaciùs proponitur, non tamen probat quòd ſemper teneatur Deus dare auxilium efficax pro bono efficaciùs propoſito. Vnde enim ad hoc tenetur? Siquidem voluntas ſemper manet indifferens ad vnum & ad alterum. Quare ergo tenetur ex vi naturalis exigentiæ dare concurſum ſuum ad bonum honeſtum tantùm, ita quòd non poſſit Deus oppoſitum permittere? Nam dicere quòd aliàs Deus eſſet cauſa peccati, ridiculum eſt, cùm in ſecundo, & in tertio inſtanti, & deinceps Deus non teneatur dare efficax auxilium ad bonum, quia ſubiectum indifferenter ſe habet, nec ex eo quòd illud ſubtrahat, & permittat peccatum, ſequitur quod Deus ſit author peccati, aliàs in quouis inſtanti curreret eadem ratio hoc ipſo quòd Deus permittit peccatum. Si ergo in primo inſtanti etiam indifferens eſt voluntas, nec eſt aliud fundamentum, & ratio vt Deus moueat illam efficaciter ad bonum honeſtum, quàm inclinatio naturalis ad bonum potiùs quàm ad malum, non apparet quomodo ex hoc obligetur Deus ad dandũ efficax auxilium, & opportunam ſeu congruam cogitationem ad bonum, & ita vt oppoſitũ implicet, cùm etiam in tota vita eadem ſit inclinatio in natura Angeli ad bonum potiùs quàm ad malũ: obligatio enim, & neceſſitas dandi concurſum ad bonum, ne aliàs Deus ſit author mali, nulla eſt, vt diximus, quia ſi natura de ſe eſt in ſtatu indifferenti, eſtque proximè potens ad formandum dictamen defectuoſum ſi à Deo permittatur, nullo iure Deus obligatur illi aſſiſtere cum dictamine recto magis in primo inſtanti, quã in reliquis totius vitę; in quibus non alia ratione Deus poteſt permittere peccatum, & defectuoſum dictamen, nec tenetur dare auxilium congruum, niſi quia natura ipſa de ſe indifferens, & mutabilis eſt, & de ſe potens proximè ad deficiendum, & formandum dictamen defectuoſum ſi à Deo permittatur. Cur ergo in primo inſtanti magis tenetur Deus non permittere defectum, aut cur magis ſequitur quòd ſit Author peccati, ſi in illo primo inſtanti illud permittat, quàm in reliquis cùm inclinatio naturę intellectualis ad bonum honeſtum eadem ſemper ſit, quia ex natura eſt? Itaque vel Angelus in illo primo inſtanti eſt ſimpliciter potens ad formandum ex ſe prauum dictamen, & ad deficiendum ex parte voluntatis, ſi à Deo permittatur, licèt ex eo quod rationalis natura eſt, & integra atque perfecta magis in bonum ſit inclinata quàm in malum: vel non eſt potens pro illo inſtanti formare dictamen prauum ita quòd antecedenter non ſit potens, & ſimpliciter, non conſequenter ſolùm, id eſt, quis de facto non peccabit: hoc enim eſt petere principium, quare non peccabit, & diuertere à difficultate propoſita: nec enim quærimus de facto, ſed de poſſibili: quòd enim de facto non peccet, & ſuppoſito hoc facto non poſſit ex conſequenti peccare, res eſt nullius difficultatis, nec ſolùm pro primo inſtanti, ſed pro quocumque idem dici debet, quòd ſcilicet Angelus bonus etiam in ſecundo inſtanti fuit impeccabilis, conſequenter quia de facto non erat peccaturus. Si ergo in primo inſtanti eſt impotens etiam antecedenter ad formandum dictamen prauum, aſſignet Arrubal formam incompoſſibilem cum tali deficientia, & radicem vnde natura Angeli pro illo primo inſtanti eam incompoſſibilitatem habet, ſicut ſi Angelo beato aſſignamus formam incompoſſibilem ipſam beatitudinem, & in Chriſto ipſam diuinam perſonam. Quòd ſi non aſſignat, diminuta manet eius ratio, & nihil probat. Sola enim inclinatio rationalis naturæ ad bonum potiùs quàm ad malum, & quòd petat efficacius ſibi proponi bonũ quàm malum, hanc impotẽtiam non oſtendit, ſiquidem hæc inclinatio non eſt neceſſitans ad bonum, ſed indifferentiam relinquens, & mutabilitatem, nec ſolùm datur in primo inſtanti, ſed in toto reliquo tempore, nec viuacior, & efficacior inclinatio eſt pro primo inſtãti in natura rationali, quàm in reliquo tempore: vnde enim conſtat oppoſitum, aut ex qua forma, & ratione id poſtulat? Et ſic quandiu non aſſignatur iſta radix, & cauſa repugnantiæ ad dictamen prauum, diminutè proceditur. Si autem pro illo inſtanti potens eſt Angelus formare dictamen prauum, ſi permittatur à Deo: ergo tam potens eſt ad peccandum, & tam peccabilis in primo inſtanti quàm in ſecundo quãtum eſt de ſe, quia de ſe potens eſt formare dictamen malum ſi à Deo permittatur, & æquè indifferens, & contingens eſt ex ſe, atque in reliquis inſtantibus, cùm pro primo inſtanti nullam habeat formam neceſſitantem magis quàm in reliquis.

Quòd ſi ſemel ponimus naturam Angeli de ſe in illo primo inſtanti non eſſe impotentem ad formãdum dictamen prauum, nec habere neceſſitatem aliquam intrinſecam aut impedimentum ad formãdum illud ſi à Deo permittatur, ita quòd attento iure creationis, & naturæ Angeli pro illo primo inſtanti potens eſt ex ſe deficere, & dictamen defectuoſum formare, ſi Deus permittat, non poſſumus inuenire fundamentum, vnde implicet quòd Deus non permittat, quia ex parte naturæ Angeli id non implicat. Ex parte autem Dei non repugnat, quia ex hoc quòd permittat nó erit author peccati magis in primo inſtanti quàm in ſecundo, nec magis contra inclinationem bonam naturæ faciet in primo inſtanti, quàm in ſecundo. Vnde vel hoc quod eſt Deum manutenere Angelum in primo inſtanti, ne peccet, nec permittere vt deficiat, eſt gratia, & beneficium Dei, vel eſt debitum, & neceſſarium. Si eſt gratia, poteſt illam negare ſine violatione vllius iuris, & ſine hoc quòd in Deum refundatur peccatum, vt in Authorem. Si eſt debitum, & neceſſarium, debet aſſignari ex parte creaturæ ſtatus vel forma exigens tale debitum, & neceſſitatem: nam ſi ex parte creaturæ non eſt exigentia talis debiti, neceſſitas, & determinatio ad non peccandum, fruſtrà inijcitur Deo tale onus, & neceſſitas dandi auxilium congruum, & non denegandi illud, nec permittendi oppoſitum defectum. Eſt ergo ratio Arrubalis valde inefficax, & velle ad eam reducere D. Thomæ fundamentum, eſt reddere illud eneruatum. 11

Efficacia rationis D. Thomæ.

12 Quare ſolùm reſtat vna via ad efficaciter probandam ſententiá D. Thomæ, ſcil. oſtendere quòd in illo primo inſtanti eſt impotétia ex parte Angeli ad formandum dictamen prauú & ad deficiendum. Quæ impotentia cùm non naſcatur ex defectu libertatis quoad exercitium, quia conſtat in illo primo inſtanti meruiſſe Angelos per motum liberi arbitrij, etiam ipſo D. Thoma atteſtante, reſtat vt impotentia ad formandum dictamen prauum ſit ex hac vnica ratione, quia ille actus eſt omnium primus, nec in illo poteſt ſe mouere Angelus, ſed ſolùm ab exteriori principio moueri ad formandum dictamen. In hoc ſtat tota ratio implicationis D. Thomæ, & neruus rationis eius: Angelus, & quæcumque creatura intellectualis in ſuo primo actu non poteſt ſe mouere, nec à ſe accipere, & formare dictamen, ſed à principio exteriori: ergo niſi tale principium exterius mouens, & dans illi dictamen ſit principium defectuoſum, non poterit defectuoſum dictamen dare, ſi autem poſſit dare defectuoſum dictamen, poterit Angelus recipiens illud deficere, & peccare: ſine dictamine autem defectuoſo non poteſt voluntas aliqua peccare, quia voluntas ſemper vult ex directione, & motu intellectus, vnde ſi voluntas deficit circa bonum ſibi propoſitum, neceſſe eſt quòd in ipſa propoſitione, ſeu applicatione obiectioni volendi ſit aliquis defectus, ſaltem quia non corrigit, nec detinet voluntatem, ne feratur in malum, aut vt non tendat in bonum. Quare ipſum determinate ad malum ex parte intellectus, aut permittere quòd voluntas determinetur, defectus dictaminis eſt, quia ſaltem in applicatione regulæ intellectus manet deficiens, nec poteſt continere voluntatem aut diuertere illam ne tendat in malum, & ſic ex hac parte cenſetur dictamen intellectus aut omnino prauum, ſi obiectum malum proponat, aut inconſideratum, & tepidum, ſi inefficaciter proponat bonum, & vtrûque defectuoſum eſt. Nec poteſt dici quòd æqualiter proponat vtrumque, & voluntas pro ſuo arbitrio eligat quod vult, nullo defectu ſtáte ex parte dictaminis; quia ſi vnum ex illis obiectis malum eſt, ſiue ex parte ſui, ſiue ex parte modi, non poteſt acceptari à voluntate, niſi quia conuenientia eius ſibi manifeſtatur, & non reputatur vt multum inconueniens, quod pro nunc acceptetur: nec enim aliàs poſſet voluntas illud ſequi de facto ſi conuenientia eius non repræſentaretur, ſed ſolùm id quod inconuenientiæ eſt. Hoc ergo eſt dictamen defectuoſum, repræſentare cum conuenientia, ſeu vt conueniens quod nihil niſi inconuenientiæ habet, quale eſt peccatum, cuius conuenientia ſolùm eſt apparentia.

13 Reſtat ergo probare in iſta ratione duo: Alterum quòd Angelus in primo actu non poteſt ſeipſum mouere, & per ſeipſum formare dictamen, ſed debet ad illud moueri ab alio principio exteriori. Secundum eſt, quòd hoc principium exterius mouens intellectum, & tribuens ei primum dictamen non poteſt defectuoſè mouere, & ita non poteſt defectuoſum dictamen emittere. Ex his duobus principijs, manifeſtè ſequitur impedimentum ineuitabile in Angelo ad peccandum in primo Inſtanti, ſcilicet quia caret principio determinante defectuoſ[illegible] ex parte dictaminis, ſcilicet quia nec à ſe formare illud poteſt, neque ab alio exteriori principio defectuoſo illud ſuſcipere: ergo eſt indefect[illegible] o inſtanti in dictamine, & [illegible] tione age[illegible] peccabi[illegible] etiam quia beatus non poteſt dictamen defect[illegible] habere, repugnante ad hoc ipſa viſione beatifica, ita ſi Angelus in primo inſtanti caret principio formante dictamen prauum, & defectuoſum, omnino redditur indefectibilis, prout eſt in illo primo inſtanti.

Primum ergo illud probatur, ſcilicet quòd non poſſit ſeipſum mouere in primo actu, ex ratione, qua D. Th. 1. 2. *qu. 9. art. 4.* probat ex Ariſtot. quòd in primo motu voluntas debet operari ex inſtinctu alicuius exterioris mouentis, quia ſcilicet voluntas non mouet ſe ad aliquem actum niſi ex alio actu priori per quem conſtituitur in actu ad ſe mouendum, vnde relinquitur quòd in actu omnium primo non poteſt ſe mouere voluntas, quia non ſupponit alium priorem actum per quem reducat ſe de potentia in actum, & idem eſt de intellectu.

Et huius ratio eſt, quia omne mouens eſt in actu & omne mobile in potentia, & ſic mouens vt mouens reducit mobile de potentia ad actum, nulla autem potentia reducitur ad actum per potentiam, ſed per actum: ergo vt voluntas ſe moueat, debet ſupponi in actu, & non ſolùm in potentia. Ergo cùm procedit in primum actum, ad illum non potuit ſe mouere, quia non fuit alius prior actus per quem moueretur ad iſtum. Nec ſufficit habere obiectum propoſitum, vel intellectum habere ſpeciem illius; quia circa tale obiectum, & circa talem ſpeciem adhuc voluntas eſt in potentia vt velit, vel nolit, & intellectus eſt in potentia vt intelligat, vel non intelligat, & vt benè, vel malè intelligat: ergo ſolum, & nudum obiectum non eſt ſufficiens actualitas vt potentia iſta ſe moueat, cùm potiùs ſe habeat vt materia, circa quam debet ſe mouere; & ſic circa tale obiectum eſt potentialitas in voluntate, & intellectu, ad quam vincendam actualitas deſideratur: ergo ſolùm ex vno actu poteſt ſe mouere ad alium, non verò ex obiecto ſolùm ſe mouet cùm circa illud indigeat moueri, & ab illo quidem mouetur obiectiue, ſed non ſeipſam mouet, niſi ipſa efficienter ſe applicet circa tale obiectum, ſicut circa materiam. Vnde rectè dixit Caietan. *citato loco* 1. 2. quòd *Aliud eſt loqui de volitione, aliud de volitione, vt à voluntate applicante ſeipſam ad volendum. Volitio enim nihil aliud dicit niſi operationem voluntatis, qua vult, & certum eſt quòd ad volendum ſufficit voluntas cum obiecto. Sed ad volendum à ſe, ita quòd ly à ſe dicat cauſalitatem applicantem ſeipſam ad volendum non ſufficit voluntas cum obiecto, ſed exigitur voluntas præuolens finem, quia velle à ſe non ſolùm importat velle, ſed agere, ſeu mouere ſe, quòd quia oportet fieri propter finem, præexigit natura, vel tempore appetitum finis: & non aduertere hoc cauſa eſt loquentium.* Ita Caietanus. Vbi inſinuat efficacem huius rationem, & fundamentalem, quia homo vel Angelus ſe mouens in aliquo actu, debet ex fine aliquo ſe mouere alioquin caſualiter, & fortuitò operetur ſi ſe mouendo, non ex aliquo fine procedit, & ſe applicat. Ex fortuito autem motu non poſſet rationalis operatio dirigi. Vnde perueniendo ad primum omnium actum cùm non poſſit in illo ſe applicare voluntas, & intellectus ex præconcepto fine, oporteret quòd omnino fortuitò, & cæco modo ſe applicaret, vel quòd applicetur ab illo exteriori mouente, & finem altiorem præhabente. Vnde in primo motu, ſeu actu, tam propter finem propter quem mouetur, quàm propter actualitatem ſecundùm quam mouens mouere debet, quæ actualitas ſumitur ex affectu, ſeu actu circa finem, neceſſarium eſt quòd in primo cuiuſcumque rei actu operans non ſe moueat, ſed moueatur ab alio.

15 Et in hoc innititur vis rationis D. Th. *in hac qu.* 13. *art.*

63. *art.* 5. videlicet quòd illa operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente à quo habet eſſe. Quæ doctrina eſt vniuerſaliſſima de omni prima operatione agentis, quæ incipit cum eſſe rei: ſemper enim prima operatio ſupponit potentiã à qua egreditur, non ſe mouentem, quia ſupponit illam in potentia, non in actu: mouens autem vt mouens ſemper eſt in actu, ſicut mobile vt mobile ſemper eſt in potentia, eo quòd mouere eſt reducere aliquid de potentia ad actum: non reducitur autem aliquid de potentialitate ad actum, niſi per actualitatem, non per potentialitatem, quia potentialitas non reducit, ſed reducitur. Vnde cùm in prima operatione, quæ ſimul eſt cum ipſo eſſe non ſupponatur potentia operans in actualitate ad mouendum ſeipſam per aliquem priorem actum ſuum, oportet ut tranſeat ad actualitatem exterioris agentis, vt poſſit per ipſum reduci de potentia ad actum, quòd eſt moueri ab alio; & ſic prima operatio motiuè & applicatiuè debet eſſe ab alio, licèt elicitiuè poſſit ab ipſa potentia eſſe, quia elicientia ſolùm eſt emanatio actionis, quæ vtique ab ipſa potentia efficiente eſt, vt applicata tamen, & mota ad operandum. Applicare autem ſe, & mouere non poteſt per eundem actum ad quem applicatur, & mouetur, ſiquidem ad hunc applicatur, & mouetur, vt operationem illam agat: ergo ex alio actu applicatur ad iſtum, non per iſtum ſe mouet vt ipſummet operetur. Ergo in ipſo primo omnium actu, quale eſt primum dictamen, quod format intellectus in primo inſtanti ſuæ creationis, non poteſt formare illud à ſe, & mouendo ſeu applicando ſe, ſed debet illud habere à principio exteriori mouente, & applicante intellectum, & excitante vt tale dictamen habeat, quia cùm ſit primus actus formare illum non poteſt ex propria applicatione, & excitatione ſeu motione ſui.

16 Secundum quod in iſta ratione D. Tho. reſtat probandum, eſt quòd iſtud principium extrinſecum mouens Angelum in illo primo inſtanti, & dans ei dictamen, non poſſit eſſe mouens defectuoſum, & defectuosè, quia ſi dictamen defectuoſum eſt ab agente ſeu mouente defectuosè prouenire debet: ab agente enim rectè vt rectum eſt, defectuoſus motus prouenire non poteſt. Et quidem facilis videtur iſta probatio, quia in illo primo actu mouetur à ſuo generante quod eſt Deus, qui ſolus produxit Angelos in eſſe & ſolus eſt Author naturæ, & ſolus poteſt intra mentẽ illabi, in eaque operari, ergo ſolus ipſe operari poteſt illum primum actum, & dictamen illud primum intellectus formare, ad illudque excitare: Deus autem indefectibile agens eſt: ergo non poteſt dare dictamen defectuoſum Angelo in primo inſtanti, & ita ſi non eſt aliud agens à quo detur, quàm à Deo, bene infertur quòd deficere non poteſt.

17 Cæterùm ſi hoc intime perſpiciatur non modicam habet difficultatem, quia oportet non ſolùm probare quòd Deus ſit principium mouens ad illud dictamen quod formant in illo inſtanti, ſed quòd ſit ita ſpeciale mouens quòd pro illo inſtanti non poteſt compati, quòd ab alio agente creato etiam moueatur intellectus Angeli, qui creatur, à quo vtique defectuosè poteſt moueri, & conſequenter impediri illud dictamen, quod à Deo (ſi ſolus operaretur) infunderetur. Itaque argumentum bene probat quòd connaturale dictamen, quod pro tunc poſtulat Angelus ſit à Deo, non tamen oſtendit quòd non poſſit impediri iſtud dictamen, & ab alio agente ſeu mouente defectuoſum reddi. Similiter oportet oſtendere quòd Deus ſit ita ſpeciale mouens pro illo inſtanti, vt non ſufficiat mouere phyſicè, & entitatiuè ad actum illum, & ſecundùm generalem modum quo præmouet reliqua agentia creata, ſed etiam quoad rationem moralitatis, ita vt in modo mouendi moraliter ipſe ſpecialiter excitet, & moueat. Specialis autem motio vel poteſt accipi ex parte obiecti, quia ad obiectum ſpeciale mouet, v. g. ad ſupernaturalem alicuius obiecti cognitionem, vel ex parte ſubiecti, vt quia ſe habet tanquam particulare, & immediatum agens illius effectus, ſicut perſona diuina in Chriſto ſpecialiter influens in actus etiam humanos Chriſti; vel denique ex parte modi, vt quia efficaciter concurrit ad aliquem effectum à ſe intentum, vel ſine conſortio alterius cauſæ, ſed ſe ſolo. In præſenti nõ poteſt Deus dici ſpeciale agens ſolùm quia mouet ad obiectum ſpeciale, v. g. ad ſupernaturale, vel ad honeſtum, tum quia poſſet Angelum creare in puris naturalibus, tum quia hoc eſt de quo inquirimus, cur non poſſit in illo primo inſtanti mouere Deus iuxta diſpoſitionem ipſius cauſæ creatæ ad entitatem materialem peccati, & non ad actum bonum, ſi ita à ſe, vel ab alia mala ſuggeſtione incitaretur, ſicut poſt illud primum inſtans poteſt mouere ad entitatem peccati, ſine hoc quòd ſit Author peccati. Nec poteſt in præſenti arripi ſpecialis motio illo ſecundo modo ex parte ſubiecti, cùm etiam concurrat voluntas creata ad eliciendum actum, Deus autem non ſe ſolo, ſed vt prima cauſa, quæ eſt concurſus generalis. Reſtat ergò quòd videamus quomodo ſpecialiter concurrat tertio modo, ſcil. applicando, ſeu excitando intellectum Angeli, & formando illius dictamen, ita quod à nullius alterius ſuggeſtione poſſit formari.

Nam quòd tunc operetur Deus tanquam principium ipſiuſmet libertatis creatæ, non ſolùm in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo, non videtur ſufficere, quia hoc etiã debet ſaluari in omni actu, etiam poſt primum inſtans, cùm omnis actualis libertas reduci debeat in primum liberum, ideoque ad omnes actus neceſſaria eſt præmotio phyſica Dei; inquirimus autem qua ratione ita ſpecialiter debeat eſſe à Deo in hoc primo inſtanti, quod non poſſit compati peccatum. Et D. Tho. cùm reducit iſtos motus in Deum, non ſolùm id facit ex eo quòd libertas actuum reduci debet, & dependere à primo libero, & ab ipſo accipere actualitatem; hoc enim in quocumque actu libero reperiri debet, quia à primo libero dependens eſt, ſed ſpecialiter hoc reducit ad ipſum primum dictamen intellectus, quod debet eſſe ab exteriori principio, ſcil. à Deo, vt ex Ariſtotele *in* 8. *Ethic.* docet *infrà qu.* 82 *art.* 4 *ad* 1. & Caietanus *ibi*, & 3. *contra Gentil. c.* 89 *ratione* 6. *in fine capitis*, & 1. 2. *qu.* 9. *art.* 4. quibus locis ſemper eodem tenore procedit, quòd voluntas mouetur ab aliquo exteriori principio, quia mouetur per conſilium (idem eſt quod dictamen) & hoc conſilium ex alia priori voluntate, & illa voluntas ex alia priori propoſitione intellectus, quouſque deueniatur in aliquod primum intellectum, quod non eſt à voluntate, ſed ab aliquo inſtinctu exteriori, & exteriori mouente, ſcil. à Deo. Quare in hoc inſiſtendum eſt ſequendo doctrinam D. Thomæ, Angelus in primo actu non poteſt ab alio accipere dictamen & motum intellectus, quam à Deo; & ideò defectuoſum dictamen, & motionem tunc habere non poteſt.

In hoc autem difficultatem continet ratio D. Tho. quia non apparet, cur non poſſit in illo primo inſtanti accipere dictamen defectuoſum, ſi non a ſe, quia ille eſt primus omnium actus, in quo nondum poteſt ſe applicare, & mouere, licèt poſſit actu elicere, ſaltẽ ab alio Angelo malo. Ponamus enim 18

quòd

qoòd modò Deus creet vnum Angelum cum cognitione aliocum Angelorum, & inter illos videat Dæmones,& eorum dictamina mala,aut quia Deus illi reuelat eorum peſſimas cogitationes, aut qoia videt ipſos operantes, & loqueotes mala, aut quia ipſe Dæmon in illomet inſtanti in quo Angelus de nouo creator, ſuggerit ei, & loquitur malum. In hoc enim nulla implicatio inuoluitor,& præſertim quia poteſt Deus dicere Dæmoni quòd in illo inſtanti B, prodocet vnum Angelum, & ipſe poteſt habere paratam ſuggeſtionem, & deſtinatam ad illum ſuam cogitatiooem,vt confeſtim atque producatur,videat illum,& cogitationem eius malam ſibi perſuadentem, vt habeat illud dictamen, Quòd enim loqoi poſſit Angelus illi Angelo qui producitur in eodem inſtaoti in quo croatur, patet, quia bene poteſt agens creatum operans inſtantaocè mouere, & agere in rem in eo inſtanti in quo creatur à Deo, ſicut ſi modò crearetur Luna, vel aër io præſentia Solis, in eodemmet inſtanti illum nareretur ab eo,& illuminaret alia: & ſi crearetur homo in præſentia Solis apertis ocnlis in eodem inſtanti videret,quod eſt illuminari à lumine Solis.Et materia prima in inſtanti quo creatur poteſt à generatore immutari vt formam ſuſcipiat, ſicut fit quotidie cùm ex ſpeciebus Euchariſticis generatur aliquid in eo inſtanti in quo ſubrogatur materia prima loco quantitatis. Ergo etiam in eodem inſtanti quo creatur Angelus,poteſt ab alio Angelo illuminari, & per ſuggeſtionem moueri, multo magis quàm à luce corporali,ſi enim Angelus ille creatur apertis oculis videndo alium Angelom:ergo poterit creati videndo eius cogitationem, & dictamen prauum, quod ſibi ſuggerit.

19 Quòd ſi hoc admittitur, ruit totum fundamentnm D. Tho. quia licèt à Deo vt authore naturæ vel gratiæ moneatur Angelus in illo primo inſtanti, & provt ab eo non poſſit in Angelo eſſe defectuoſum dictamen, neque peccatum, tamen quia poteſt cumpari quòd ab altero Angelo ſibi ſuggeratur prauum dictameo, iam ex illa parte habere poteſt Angelus principium in quod refundatur malitia peccati,& non in Deum,ſicut in aliis inſtantibus præter primum poteſt ex ſuggeſtione alterius peccare ſine hoc quod refundatur id in Deum.Niſi dicatur quòd Deus in primo inſtanti per ſpecialem prooidentiam vel manutenentiam auerrit ne Dæmon ſuggerat malom Angelo quem creat, aut ſi ſuggerit, quòd iſte non conſentiat. Sed tuoc oportet oſtendere qoòd illa manutenentia, & prouidentia ſpecialis ita ſit debita, qoòd implicet non dari: nam ſi eſt poſſibilis ſuggeſtio mala pro illo inſtanti,cur erit impoſſibilis Dei prouidentia, quæ illam non impediat:Quare iſte recurſus ad ſpecialem manutenentiam Dei importunè, & extra rem hic interponitur,quia vel illa ſpecialis maoutenentia eſt ex gratia, vel ex debito.Si ex gratia,poteſt à Deo negari,& peccare Angelus,ſi ex debito,oportet oſtendere ex qoa cauſa, & ratione id neceſſariò exigat creatura,& illa erit ratio impeccabilitatis ante manutenentiam. Et licèt Deus vt generans, & Author naturæ tunc moueat cor Angeli, & mentem, tamen operatio generantis bene poteſt impediri quantum eſt ex natura rei, niſi Deus ſpeciali manutenentia id euitet, de quo in præſenti non agimos, ſicut aqua à ſuo generante produci poſtulat frigida, & tamen poteſt per impedimentum contrarium produci calida, vt cùm producitur in æſtate ſub Sole, & lapis à generante producitur in loco deorſum, vel cum motu deorſum, poteſt tamen ex contrario impediente produci in loco ſurſum, vt in nube, imò cum motu violento in ſurſom, vt ſi fulmen cum lapide excutiatur ſurſum à nube. Quid ergo prohibet quòd connaturaliter Angelus producatur à Deo cum recto dictamine in primo inſtanti, ſed tamen poſſit ab aliquo contrario impediri per ſuggeſtionem prauam, vt in caſu poſito? Quòd ſi Deus tenetur id impedire, ita vt implicet contradictionem non impedire,aſſignetur ex quo principio id proueniat, vt non poſſit permitti.

Nihilominus hæc nihil euincunt contra rationem D.Thom.Cuius ſolida veritas hoc ſolo verbo conſpicietor, quòd formatio dictaminis licèt pendeat à duobos,ſcil.à propoſitione ſeu manifeſtatione obiecti vt à materia circa quam formari debet, & ab efficiente ſeu applicante per quem mouetur, applicatur, & formatur dictamen, quoad primum poteſt quidem cooptari in primo inſtanti aliqua creatura vt exemplis allatis monſtratum eſt;quoad ſecundum ſolus Deus qoi intus in mente operari poteſt,ipſa verò mens, ſeu voluntas mouere ſe non poteſt, neque applicare in illo primo actu, eſto à Deo mota,& applicata illum eliciat, vt iam oſtendimus. Quæcumque ergo creatura mouens voluntatem per ſuggeſtionem, & locutionem ſeu propoſitionem obiecti, quo alliciatur voluntas, non format ipſum dictamen intus in intellectu,ſed ipſemet intellectus ſibi format illud ex obiectis propoſitis, ſiue proponantur per ſuggeſtionem,& propoſitionem, ſeu perſuaſionem alterios, ſiue per propriam inuentionem,aut inquiſitionem, vel per immiſſionem à Deo. Et ſic vt aliqua creatura loquatur alteri ita vt ei ſuadeat id quod intendit, & de quo loquitor, neceſſe eſt quòd ſupponat exiſteotem eum cui ſuadere vult, quia cùm ad ipſum qui audit ſuggeſtionem, pertineat intra ſe formare dictamen, ille autem qui proponit, & perſuadet, non facit aliud quàm manifeſtare, & exhibere materiam vt motiua ſeu rationes attrahentes, & allicientes, vt is qui audit formare ſibi poſſit dictamẽ, inde eſt quòd perſuadeos, ſeu alliciens alterum debet ſupponere ipſum cui loquitur in ſtatu habili ad formandum dictamen ex his quæ ſibi proponuntor, quia is qui proponit, non operatur intus applicando, & formando dictamen, ſed manifeſtando obiectum, & exhibendo materiam, vnde formari poſſit ab eo qui audit. Et ſic debet ſupponi exiſtens, quia quod non eſt actu, & in facto eſſe exiſtens, operari non poteſt, & conſequenter neque effectiuè ſeu applicatiuè, aut motiuè formare ſibi dictamen. Et rurſus non ſufficit quòd ſit exiſtens, ſed ita in actu quòd poſſit ſe mouere, & reducere de potentia ad actum, ad qood requiritur, quòd ſit illa potentia iam facta in actu,quæ eſt conditio ſeu ſtatus mouentis, non in potentia ſolùm, qui eſt ſtatus mobilis, ſeu moti. Vnde pro primo actu eliciendo nulla creatura mouere poteſt, quia eſto ex parte exiſtentiæ poſſet dici quòd ſufficit illa exiſtentia illius inſtantis, vt in illam creaturam agat tunc ipſum agens creatum actione purè phyſica, & in qua purè recipiat ipſum mobile, tamen agere in ipſam ſola actione proponentis, & manifeſtantis obiectum vt ipſa formare ſibi poſſit dictamen, plus requirit quàm exiſteotiam, ſcil. tem ſic exiſtentem, quòd poſſit ſe mouere, & applicare, ſibique formare dictamen, quod tamen pro primo actu eliciendo nullus intellectus vel voluntas habet, vt oſtenſum eſt. 20

Vnde ſoluuntur omnia quæ in oppoſitom allata ſont. Fatemor in formando illo dictamine,& primo actu Deom non dici ſpecialem motorem vel ratione ſpecialis obiecti, id eſt ſupernaturalis ad quod moueat, quia etiam ſi in puris naturalibus crearetur 21

Angelus, adhuc ſolus Deus operari dicetur illum primum actum; ſed dicitur ſpeciale mouens, quia non poteſt ab alio voluntas moueri quantum ad applicationem effectiuam in illo primo inſtanti, nec ab alio formari dictamen illud, vt applicante, & mouente ad illud formandum, licèt obiectum poſſit ab alio proponi: Et ſic concedimus quòd in illo primo inſtanti operatur Deus ſpecialiter illo modo, ſcil. non ſolum vt primum principium liberorum actuum quantum ad entitatem, & eſſe, vt primum efficiens, ſed etiam vt primum principium excitans, & mouens intellectum ex parte formationis, dictaminis, & conſequenter voluntatem conſtituens in actualitate requiſita vt moueat ſe, in quo genere non poteſt voluntas neque intellectus applicari ab alio agente creato, niſi à ſolo Deo, qui eſt proprium, & immediatum principium voluntatis, & intellectus, illúmque generat per creationem tanquam vniuerſaliſſimum principium mouens illas potentias, quæ propter ſuam vniuerſalitatem a ſolo Deo generantur, & ab eo accipiunt primum motum quo conſtituuntur in actu ad ſe mouendum, ſicut cor accipit à ſuo generante primum motum vitalem quo incipit ſe mouere, nec ad illum motum poteſt ſe mouere cor, licet illum eliciat vitaliter, quia cùm ſit primus motus; non ſupponit alium priorem quo ſe applicet, & moueat ad iſtum; & ita debet applicari, & moueri ab alio exteriori principio, ſcil. a generante, à quo accipit genitum primam motionem, & applicationem naturalem, qua conſtituitur in ſtatu conuenienti ſibi, & debito ad ſe mouendum ſeu viuendum, ſicut lapis, ad quieſcendum, vel ad tendendum in ſuam quietem. Ita viuentia vita intellectuali accipiunt à ſuo generante Deo, qui eſt primum intelligens, ipſum primum motum ſe mouendi vita intellectuali, & volitiua, id eſt ipſum primum dictamen, & applicationem ad illud, vt inde incipiant ſe mouere, ita quòd in eo moto eſt quaſi motus cordis intellectualis, & hoc ſolùm poſſunt habere à Deo, quia non eſt aliud agens quod intra intellectualem, & voluntatem poſſit operari, & influere ſeu applicare illum primum motum. Et illum quidem voluntas, & intellectus eliciunt, quia vitalis eſt & libero modo eliciunt, quia cùm indifferentia ſeu vniuerſalitate iudicij, & ſine coactione voluntatis eſt, ſed non ad illum ſe mouent, & applicant, quia primus eſt; nihil autem mouet, & applicat niſi per actum, nec mouetur niſi prout in potentia. Vnde ad primum alicuius rei actum, repugnat quòd res illa ſe moueat, & applicet, licèt illum producat, & eliciat.

22 Ad id verò, quod argumentum viget, quia poteſt poni, quòd Angelus qui modò creatur, ab alio Angelo malo accipiat dictamen defectuoſum, & ſic habere poteſt principium ad quod reducatur ille defectus dictaminis, quo in primo inſtanti moueatur; Reſpon. quòd admiſſo vel dato quòd ita poſſit Angelus iam exiſtens loqui ad Angelum qui de nouo producitur in eodemmet inſtanti in quo creatur, tamen hoc non ſufficit ad formandum dictamen illud, quia Angelus vel quicumque exterius proponens, & repreſentans alteri obiectum, non ſufficit formare dictamen intra intellectum audientis, ſed ipſe audiens formare debet ex his quæ ſibi proponuntur ab alio, vnde qui loquitur alteri, & vult illi perſuadere atque eius dictamen formare, debet ſupponere quòd ille cui loquitur non ſolùm ſit exiſtens, ſed ita exiſtens quòd poſſit ſe mouere, & applicare ad ea quæ audit ab alio, vt ex illis formet dictamen, quia ille qui loquitur, ſeu proponit, & moraliter mouet audientem ad formandum dictamen, non aliter concurrit quàm proponendo obiectum quaſi materiam, quam alter intelligat, & intelligendo formet ſibi dictamen, ſed effectiua formatio, & applicatio interior debet eſſe ab ipſo audiente, vel à Deo qui operatur intra ipſum. Vnde parum refert quòd Angelus qui nunc creatur videat dictamina, ſeu cogitationes aliorum Angelorum, ſiue bonas, ſiue malas, niſi ipſe intus ſe mouere poſſit, & applicare ex his quæ intelligit ad formandum illud dictamen, ſed illa applicatio debet venire ab extrinſeco principio, quia eſt primus actus, nec ſupponit alium priorem quo ſe moueat, & applicet. Vnde oportet quòd reducatur illa applicatio, & motio formandi dictamen ad ipſum Deum, qui in illo primo inſtanti ſolus poteſt mouere intus intellectum, & voluntatem Angeli. Et licèt moueat ad intelligendum ea quæ ab aliis proponuntur ſiue ſint bona, ſiue mala ſicut in eodem primo inſtanti Angeli inferiores illuminabantur à ſuperioribus, & ad illos conuertebantur ex motione Dei: ſed tamen intelligere, & cognoſcere mala quæ alter proponit nondum eſt malum, ſed ita illa accipere vt conformet ſe illis, & iuxta illud malum quod ſibi proponitur velit operari. Ad hoc autem non ſufficit propoſitio mala alterius, eiúſque cognitio, ſed requiritur defectuoſa applicatio audientis, qua ſe applicet ad conſentiendum illi malo, & ad formandum dictamen conforme illi. Quòd ſi ipſe audiens non poſſit ſe mouere pro illo inſtanti, & formare ſibi dictamen, ſed ab alio debeat formari, & moueri, ille alius defectuosè ſe habebit, ſi applicet audientem ad formandum illud dictamen defectuoſum. Vnde non ſufficit in primo illo inſtanti habere aliquem ſuggerentem ſibi malum dictamen, vt in illum tanquam in principium totaliter reducatur prauitas illa, & malitia, ſed oportet id reduci in aliud principium, ſcilicet in illud à quo effectiuè formare debet tale dictamen, & moueri, ſeu applicari ad illud. Et cùm hoc principium effectiuum ſic mouens, & applicans non poſſit eſſe ipſe Angelus, qui in illo inſtanti creatur, & qui audit illam ſuggeſtionem, quia non poteſt ſe mouere in primo actu, ſed ſolus Deus poſſit in illo primo actu mouere, & applicare, inde fit quòd talis ſuggeſtio mali Angeli non poſſit aliquid tunc operari, niſi ipſe Deus, qui ſolus in illo actu mouet, & applicat cor Angeli, conformiter ad ipſam malam ſuggeſtionem applicet ad formandum dictamen prauum quod eſſet refundere defectum in ipſum Deum. Quod cùm ſtare non poſſit, efficaciter probat D. Th. quòd non poſſit in illo primo actu Angelus peccare, ex eo quòd non datur tunc aliquod principium à quo moueatur defectuosè, & applicetur ad formandum dictamen prauum, niſi refundatur defectus in Deum, qui ſolus in illo primo actu mouere poteſt. Neque hoc reducitur ad ſpecialem manutenentiam Dei, quæ in illo primo inſtanti ſit indebita, ſed ad puram, & meram impoſſibilitatem alterius proximè, & immediatè mouentis ad formandum dictamen, niſi ſolus Deus.

Ad id quod vltimò additur, quòd benè poteſt 23
operatio generantis impediri ab alio extrinſeco agente, vt in exemplis allatis apparet, reſpondeo poſſe quidem impediri, quando operatio illa dependet ab aliquo exteriori, vel quando agens extrinſecum poteſt per ſe immediatè immutare ipſam rem quæ generatur, & à ſtatu naturali diuertere. Si autẽ agens extrinſecũ non ſit tale quòd poſſit intus immutare ipſum genitum ad operandum, ſed ſolùm extrinſecè proponere, & allicere vt ſe immutet, ſicut eſt intellectu, & voluntate, tunc non poterit Angelus per ſuggeſtionẽ externam immu-

tare

tare alterius Angeli intellectum in ipſo primo inſtanti, & prima operatione ſua, quia nec ipſe Angelus ſuggerens poteſt intra ipſum intellectum alterius operari efficienter, nec ille cui ſuggeritur pro illo primo inſtanti poteſt ſeipſum mouere, & applicare ad formandum dictamen, ſi autem deuoluatur ad Deum, vt ipſe immutet, & formet dictamen in mente Angeli quem producit, tunc certum eſt quòd Deus poteſt illud imprimere intra intellectum Angeli producti, ſed eodem modo certum eſt quod non poteſt defectuosè applicare, neque mouere ad formandum defectuoſum dictamen, & ſic neque iuxta alterius ſuggeſtionem prauam ad illud concurrere. Quare illa prima operatio intellectualis creaturæ in primo ſuæ creationis inſtanti ita eſt immediatè à Deo, vt à generante, quod non poteſt alio creato agente extrinſecus impediri propter rationem allatam.

Soluuntur argumenta.

24 Primò arguitur ex authoritate D. Thom. quia ſi implicaret contradictionem quòd Angelus in primo inſtanti peccaret, vniuerſaliter id eſſet verum pro omni euentu, & in omni caſu, ſiquidem id fundamus in hoc quòd ſit prima operatio, & primum inſtans, in quo non poteſt moueri niſi à Deo. At D. Thom. non pro omni caſu ponit Angelum non poſſe peccare in primo inſtanti: ergo id non eſt implicatorium. Minor probatur: nam in primis *in quæſt. 16. de malo artic. 4.* docet, ideo *Angelum non peccaſſe in primo inſtanti, quia in primo inſtanti ſuæ creationis oportuit quòd conuerteretur ad naturalem ſui cognitionem ſecundum quàm non potuit peccare, poſtmodum autem in id quod eſt ſupra naturam, vel ab eo auerti.* Ergo in caſu quo in primo inſtanti conuerteretur, non ſolùm in ſui naturalem cognitionem, ſed etiam in ſupernaturalem, potuit peccare. Conſtat autem ex eodem D. Thom. quòd in primo inſtanti meruit Angelus beatitudinem ſupernaturalem, & motus fuit ſupernaturaliter per gratiam, cùm receperit gratiæ ſanctificationem in illo primo inſtanti per propriam diſpoſitionem, vt adultus, non vt paruulus, ſicut conſtat ex ipſo D. Thom. *in hac quæſt. 63. artic. 6. & ſuprà quæſt. 62. artic. 5. & 3. part. quæſt. 34. artic. 3.* Item quòd aliqua natura in primo inſtanti mereatur, & non peccet, verificatur ſolùm ſi natura ſit integra, non verò ſi ſit corrupta, vt patet *loco cit. ex 3. p. quæſt. 34. art. 3. ad 1.* vbi inquit: *Et ideo liberum arbitrium creaturæ in primo inſtanti creationis poteſt moueri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando ſi tamen natura ſit integra.* Ergo à contrario ſi natura non ſit integra ſicut in nobis, non repugnat quòd in primo inſtanti moueatur ad peccatum. Et ſic ratio illa quæ totum fundamentum ponit in hoc quod non poteſt peccare Angelus ratione primi inſtantis, & quia prima operatio eſt, non tenet, ſi inſtatur in prima operatione naturæ non integræ.

Vnde confir. argumentum quia homines quando perueniunt ad vſum rationis, in illo primo inſtanti poſſunt non conuerti ad Deum, & peccare, vt concedit S. Thomas, & communiter eius diſcipuli 1. 2. *quæſt. 89. art. 6.* ponentes quòd in illo inſtanti quo incipit operatio, poteſt eſſe peccatum originale cum mortali, ſed non cum veniali: ergo [illegible] quòd in primo inſtanti peccare poteſt: ergo [illegible] quòd primum inſtans, & prima operatio Angeli [illegible] conuincitur quòd non poſſit peccare, vt patet in homine.

25 Reſpon. negando minorem. Ad primam probationem dicitur quòd D. Tho. non fuit ſollicitus in omnibus locis tradere omnes rationes quæ probant Angelum non poſſe peccare in primo inſtanti, ſed aliam tradidit *in ſent. diſt. 5.* aliam *in q. de malo ſcit.* aliam *in hac 1. p. q. 63. art. 5.* & illa vltima vniuerſalior eſt, & comprehenditur omnem caſum pro omni opinione, id eſt, ſiue Angelus in primo inſtanti habuerit actum ſupernaturalem, ſiue tantùm naturalem, vt aliqui dixerunt. Et ideò iſta ratio vltima eſt efficacior, & vniuerſalior, nec negatur à D. Thom. in aliis locis, vbi alias rationes tradit. Et iſtam rationem quam tradit *in quæſt. 16. de malo*, ſi intelligatur in tanto rigore quòd in primo inſtanti non habuerit Angelus actum ſupernaturalem, ſed naturalem tantùm, conſtat emendatam eſſe quoad hoc *in hac 1. p.* vbi apertè docet Angelum creatum in gratia meruiſſe in primo inſtanti beatitudinem, vt patet *in hac quæſt. 63. art. 5. ad 3. & art. 6.* & *ſuprà q. 62. art. 5.* & quòd non meruit niſi per conuerſionem charitatis, quæ eſt per gratiam, docet *ibidem quæſt. 4. art. 2.* & res eſt certa. Quare, in hoc emendata eſt illa ratio. Et ideò licet ibi tradita fuerit ratio cur Angelus non peccauerit in primo inſtanti pro vno caſu tantùm, ſcilicet ſi tunc nō habuit conuerſionem niſi naturalem, tamen *in hoc loco 1. p.* tradita eſt vniuerſalior ratio, etiam pro caſu quo habuerit ſupernaturalem motū in illo primo inſtanti.

26 Ad ſecundam probat. *ex loco 3. p.* Reſp. in primis conſtructionem litteræ magis legitimam ſic eſſe faciendam, quòd liberum arbitrium creaturæ poteſt in primo inſtanti creationis moueri ad bonum merendo, ſi tamen natura ſit integra, non autem ad malum peccando, ita quòd illa conditionalis *ſi natura ſit integra* ſolùm cadat, & conſtruatur cum illa particula *poteſt moueri merendo*, non autem cum illa *& non ad malum peccando*, ſed illa clauſula *non autem ad malum peccando* cenſeatur interpoſita quaſi per parentheſim, & illa conditionalis *ſi natura ſit integra*, referatur ad poſſe mereri, quia reuera vt poſſit mereri in primo inſtanti, oportet quòd natura ſit integra: ſi enim per peccatum ſit viti ata, non poterit tunc mereri. Si verò quis non acquieſcat iſti conſtructioni litteræ, quæ ſatis legitima apparet, ſed contendat etiam illam conditionalem cadere ſuper illam particulam *& non ad malum peccando*, ita quòd ad vtrumque, ſcilicet ad merendum, & ad non peccandum requiratur quòd natura ſit integra, ſi verò ſit corrupta, quòd peccare poſſit; tunc dicendum eſt quòd natura vitiata per peccatum, ſeu non integra poteſt peccare in primo inſtanti creationis non ſimpliciter quando phyſicè creatur in eſſe, ſed quando moraliter, id eſt, quando venit ad vſum rationis, & ante præceſſit in eſſe, ſicut modò homines, in quibus vt ſtatim dicemus, probabilius eſt poſſe in illo primo inſtanti vſus rationis peccare. Quod locum non habet in Angelis, in quibus natura non poteſt eſſe vitiata in primo inſtanti ſuæ creationis phyſicæ, quod etiam eſt inſtans vſus rationis eorum, quia vitium vel eſt originale, vel actuale: originale in Angelis eſſe non poteſt, cùm non propagentur, & contineantur ſub aliquo capite peccatore à quo deſcendant, ſed à ſolo Deo fiant immediatè. Actuale vero, ſi datur in primo inſtanti, non ſupponit naturam viciatam ſed eius integritatem deſtruit, & primò tunc peccat, & hoc dicit D. T. impoſſibile. Quare naturā non eſſe integram, ſed vitiatam ſolùm contingere poteſt in nobis, in quibus quia vſus rationis non eſt operatio quæ naſcitur cum anima quando creatur, ſed longè tēpore poſtea aduenit, poteſt inuenire naturam diuerſimodè diſpoſitā, & actuatā, vt moue-

re ſe poſſit in illo primo inſtanti ex præacceptis cognitionibus imperfectis diſponentibus ad vſum rationis, vt mox dicemus. Ratio ergo D. Thomæ quam ponit *in hoc articulo 5.* ſolùm procedit de operatione, quæ ſimul eſt cum ipſa inceptione eſſendi, natura autem quo operatur cum primo eſſe rei, non ſupponitur vitiata, ſed integra, & difficultas eſt an vitietur per primum illum actum peccando. D. Thomas autem affirmat quòd illa natura meretur, & non peccat in primo inſtanti, quæ cum ipſa inceptione eſſendi operatur; atque adeò ſi eſt integra, ſi verò fuerit non integra, ſed vitiata, vt contingit in nobis, nihil ibi determinat, ſed diſputatione permittit, de quo iam dicemus.

27 Ad confirm. Reſpon. quòd reſolutoriè loquendo videtur mihi cum Caietano 1. 2. *quæſt. 89. art. 6. in calce commentarij*, quòd perueniens ad vſum rationis poteſt ex mala conſuetudine ante actus diſcretionis moueri magis ad delectabilia mala, quàm ad bonum honeſtum quod ſibi tunc proponitur, & præſertim quia illud bonum honeſtum valde debiliter, & confusè tunc proponitur, delectabilia verò ſenſus valde efficaciter. Et ideò, vt *ibi* bene notat Caiet. non parui refert quòd aſſueſcat puer ad audienda ſpiritualia, & honeſta.

Ratio verò huius, & ſimul diſparitas inter Angelum in primo inſtanti creationis, & puero in primo inſtanti vſus rationis eſt, quia Angelus non habet aliam operationem quàm intellectiuam, eámque perfectam, nec habet paulatim diſponi ab imperfecto ad perfectum vt veniat ad vſum rationis, ſed ſtatim à principio perfectum iudicium, & intelligentiam habet. Vnde ad ipſum primum actum nihil actualitatis ſupponit, quo primùm ſe excitet, & ſe moueat intra ſe, ſed debet ab exteriori principio id prouenire, ſcilicet à Deo, qui ſolus poteſt applicare mentem, & formare illud dictamen. At verò homo ex ſenſibus accipit, & diſponitur ad excitandum ſe præcognitione intellectiua, & in hac paulatim procedit, ita vt primò intelligat confusè, & non cum diſcretione, & ſufficienti dictamine ad liberè ſe mouendum, ſed tamen ſaltem imperfectè intelligit, & ſe diſponit vt creſcente maiore claritate, & apertione ſenſuum tandem prorumpat in actum liberum, & deliberatum ſe mouendo. Et quia Deus mouet creaturas intellectuales iuxta earum modum, & exigentiam, inde fit quod pro primo actu, qui eſt primus ſimpliciter, ipſe ſolus moueat, quia non eſt aliud agens à quo actuetur intellectus, vt formet ſibi dictamen, ſed tunc ille actus in nobis eſt valde imperfectus, & nondum ad libertatem ſufficiens. Quando verò format dictamen ſecundùm vſum rationis, & diſcretionis, tunc iam habet, & præſupponit in ſe diſpoſitiones ante vſum rationis acquiſitas, & motiones in ſe factas, quibus actuatus poteſt in liberum dictamen prorumpere. Et quia illæ motiones poſſunt eſſe malæ, poteſt iuxta illas formari dictamen, nec Deus tenetur illud auertere, quia iam non ſolus operatur illud, ſed iuxta cauſæ creatæ diſpoſitionem.

28 Dices: ergo etiam in cuiuſque negotij inceptione non incipit Deus mouere, ſed poſſumus ex nobis incipere determinari. Et ſi ita eſt, ad quid tam anxiè ponimus prædeterminationem Dei pro omnibus actibus?

Reſp. quòd inceptio alicuius negotij vel eſt noua inceptio ſimpliciter, vt quando aliquis incipit de nouo cogitare de his, de quibus antè nihil ſciebat, ſicut in ſupernaturalibus incipit totium negotium ſalutis ab excitante gratia Dei, vt definit Concil. Trid. *ſeſſ. 6. c. 5.* Et in hoc genere incipit Deus mouere, & applicare per excitationem mentis, & manifeſtationem ſui, iuxta illud Iſai. 55. & Roman. 10. *Inuentus ſum à non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant.* Similiter in aliquibus quæ fortuitò, & caſu accidunt, ſeu inopinatò nobis eueniunt, etiamſi aliàs cogitemus de re aliqua, tamen illa inopinata manifeſtatio eſt à cauſa ſuperiori vt à Deo, ſicut cùm dicitur 1. Machab. 4. de Iuda. *Et cogitauit de altari holocauſtorum quòd profanatum erat quid de eo faceret: & incidit illis bonum conſilium, &c.* Vbi illa incidentia conſilij non fuit in vi cogitationis prioris, ſed aliquid non præmeditatum tunc primò accepit. Vel inceptio alicuius negotij non eſt ſimpliciter noua, ſed paulatim diſponitur ex aliquibus præmeditatis, aut ex aliis notitiis præcedentibus, vt in aliquid nouum modò erumpat. Quando fit hoc ſecundo modo, clarum eſt quòd ipſe homo poteſt toties de nouo incipere, & determinare ſe, quoties de re illa incipit cogitare, etiamſi interrumpat, & dormiat, quia operatur in virtute præcedentium notitiarum. At verò primo modo ſemper illa prima excitatio incipit à cauſa ſuperiori, ſi ſit in bonum per excitationem Dei intus operantis in intellectu, & voluntate, & extrinſecus ponentis, vel per ſe, vel etiam miniſterio Angelorum, quia ex parte propoſitionis obiecti vtitur Deus miniſterio Angelorum, etiam in ordine gratiæ, & fidei, quia per eos illuminat homines, vt S. Thomas docet *infrà quæſtione 111. artic. 1. ad 1.* ſicut etiam ad exteriorem credibilium propoſitionem vtitur miniſterio prædicatorum, & miniſtrorum, Si verò ſit incitatio in malum, incipit per ſuggeſtionem ſpiritus mali, qui tamen intus intra intellectum, & voluntatem non operatur, nec format ipſum dictamen, ſed proponit vt homo ſibi formet. Et poteſt homo tunc formare, & ſe mouere, quia intellectus eius non eſt in pura potentia, nec operatur tunc primum actum ſimpliciter, ſed ex aliquibus actibus præcedentibus, qui virtute manent in homine, eſt in actu vt ſe moueat ad formandum dictamen de his quæ ſibi ſuggeruntur. Quod non poſſet facere in primo actu, quando eſt primus ſimpliciter, quia non ſupponit aliquid prius, neque actu, neque virtute, in vi cuius moueat ſe. Et in huius ſignum conſtat quòd Diabulus quando tentat, & ſuggerit, ſemper repræſentat aliqua iuxta ea quæ aliquando ſenſimus, vel experti ſumus, licèt ab ipſo viuaciùs exprimantur, de his verò quorum notitiam nunquam habuimus, vix poteſt ſuggerere, & tentare, ſicut cæcum natum non poteſt tentare de coloribus. Et hoc ideò quia ſolùm proponit obiecta, vt nos formemus dictamen, quod tamen formare non poſſumus, nec ad illud nos applicare, niſi in vi alicuius actus præteriti. Deus autem poteſt etiam de his quæ nunquam nouimus infundere nobis ſpeciem, & lumen & excitationem, quamuis etiam aliquando ſic proponat vt relinquat nos formare dictamen. Semper tamen intus operatur intra intellectum, & voluntatem, reſpectu bonorum, quoad entitatem, & bonitatem, reſpectu malorum, quoad entitatem tantùm, non quoad malitiam. Et reſpectu huius entitatiui influxus ponitur illa prædeterminatio: ſemper enim omnis cauſa phyſicè ſubordinatur influxui Dei in quocumque actu, ſed non ſemper excitationē, & formationē dictaminis ipſe ſolus operatur.

Secundò

29 Secundò arguitur: Angelus in primo inſtanti operatur liberè, ſiquidem poteſt mereri, & illa potentia libera eſt defectibilis ab intrinſeco, & tunc non eſt impedita neque phyſicè, neque moraliter: ergo poteſt peccare. Anteced. de libertate meriti, D. Thomas, & nos fatemur: de defectibilitate intrinſeca, & phyſica etiam conſtat, quia eadem entitas, & potentia phyſica voluntatis eſt in primo inſtanti, & in ſequenti, eadem etiam radix peccati, & defectibilitatis, ſcil. quòd ſit ex nihilo. Ex parte etiam moralis motionis non eſt impedita tunc ad peccandum, quia tunc proponitur obiectum cum indifferentia, & cum cognitione huius, & oppoſiti: ergo non eſt impedita moraliter ad peccandum, quia impedimentum ſi daretur, eſſet coarctatio indifferentiæ ex parte obiecti propoſiti: cùm enim moralis motio teneat ſe ex parte obiecti, tunc impeditur moraliter voluntas, quando ex parte obiecti non cum indifferentia mouet, & tunc manet expedita cum ex parte indifferentiæ obiectum mouet: ergo ſi tunc mouebatur cum indifferentia, non erat impedita libertas ad peccandum.

30 Sed dicas: eſſe liberam voluntatem tunc, & non impeditam quoad libertatem contradictionis, & exercitij, ſcil. ad velle, & non velle, bene tamen quoad libertatem ſpecificationis, & contrarietatis, quia in hoc eſt tunc neceſſitata voluntas: hæc enim libertas non eſt ſolùm ad velle, & non velle, ſeu ad ipſum exercitium actus, ſed ad obiecta ipſa, ſcil. ad bonum, vel ad malum; reſpectu autem mali, tunc caret libertate. Contra eſt 1. quia ſi tunc eſt voluntas libera ad velle, & non velle, ſed non velle eſt omittere: ergo eſt libera ad omittere: ergo ſi pro illo inſtanti ponatur ſibi præceptum (vt de facto habuerunt) vt conuertantur in Deum, ſi ſuſpenderent actum, & non vellent, omitterent præceptum: ergo peccarent: ergo hoc ipſo quòd habent libertatem illam contradictionis, poſſunt habere & contrarietatis. Item ſecundò, quia Angelum habere in illo inſtanti cogitationem illam bonam efficaciter mouentem eſt gratia Dei, non minùs quàm continuatio eius in ſecundo inſtanti vt perſeueret: quomodo enim intelligi poteſt, quòd idem auxilium primo collatum in hoc inſtanti non ſit gratia Dei, & in ſecundo inſtanti idem met continuatum ſit gratia? Et deinde, quia illud auxilium ſi non erat gratia, nec beneficium Dei: ergo Angelus ſine gratia merebatur in primo inſtanti, & conſequenter ex viribus liberi arbitrij, quod eſt hæreticum: ergo quòd illi daretur auxilium ad non peccandum, ſed ad operandum bene, non erat debitum iure creationis, ſed ex gratia Dei deſcendens, ſicut & in nobis; quòd ſi non erat debita, poterat negari, & conſequenter Angelus peccare. Tertiò, quia ſecundùm intrinſeca eandem poteſtatem phyſicam, & moralem ad peccandum habuit Angelus in primo, & in ſecundo inſtanti vt dictum eſt: nec enim in ſecundo inſtanti aliquid illi aduenit intrinſecè, quod antea non haberet: ergo ſimpliciter, & extrinſecis principiis loquendo, potuit Angelus peccare in primo inſtanti, quod ſi non potuit, ſolùm fuit ex manutenentia Dei extrinſeca. Denique homo in primo inſtanti poteſt naſci cum habituali peccato, ſcil. originali, quod ſimpliciter ei eſt voluntarium: ergo & Angelus cum actuali, quod ei eſt liberum, & ſicut ex primo habituali nihil refunditur in Deum, ita neque ex iſto actuali, præſertim, quia homo in primo inſtanti vſus rationis peccare poteſt actualiter: ergo & Angelus in primo inſtanti ſui vſus rationis, & liberæ operatiuus, quæ eſt primum inſtans ſimpliciter.

31 Reſp. ſolutione data inter arguendum quæ ſine dubio certa eſt, & ex D. Thoma deſumitur *q. 16. de malo artic.* 4. præſertim *ſolut. ad* 5. *&* 7. *&* 18. Itaque Angelus pro illo inſtanti non poteſt moueri libertate contrarietatis penes velle hoc obiectum, ſcil. bonum, & oppoſitum eius, ſcilicet malum, quia primæ operationi, inquantum prima, incompoſſibilis eſt deficientia circa bonum ex defectu mouentis ad illud, ſeu formantis dictamen defectuoſum; poteſt tamen moueri libertate contradictionis penes velle, aut non velle, exercere, vel non exercere ipſum actum. Nec obſtet quòd pro illo inſtanti poſſit ſibi æqualiter proponi bonum aliquod, & malum ſub ratione boni, poteſtque voluntas pro ſua libertate eligere minus bonum, vel æquale relicto altero: dicimus enim, quòd licèt demus hoc quod in poteſtate voluntatis eſt ex duobus æqualibus ſiue æqualiter propoſitis eligere æquale, vel etiam minus bonum immediatè, & per ſe, non imperando aliud dictamen fieri, adhuc tamen non ſequitur quòd poſſit eligere minus bonum, vel æquale ſine defectu, quia hoc ipſum quod eſt proponi malum æqualiter, vel meliori modo quàm id quod eſt in ſe bonum aut non detinere, vel impedire voluntatem ne minùs bene propoſitum eligat, magnus defectus in ipſo dictamine, & propoſitione eſt.

Ad primam inſtantiam de omiſſione, Reſpon. 32
quòd voluntas habet principium omittendi ex vi libertatis, & quantum eſt ex vi, & meritis obiecti omiſſione phyſica, quæ non eſt aliud quàm negatio actus, & ſuſpenſio operandi; per accidens autem, & ratione primi inſtantis, in quantum ille actus eſt primus, & prima operandi occaſio, non poteſt omittere moraliter, & culpabiliter: omiſſio enim moralis addit ſupra phyſicam, quòd ſit voluntaria, vel volita. Et vt ſit volita, requirit actum, cuius obiectum ſit talis omiſſio: nihil enim eſt volitum vt obiectum, niſi reſpectu alicuius actus volitionis. Et ſic ſi datur in illo primo inſtanti omiſſio volita, datur volitio illius. Vnde iam non eſt pura omiſſio, ſed actus malus volens omiſſionem malam, eadémque eſt ratio illius, & cuiuſcumque alterius peccati commiſſionis. Vt autem omiſſio ſit voluntaria, licèt non ſit volita, requiritur quòd illa omiſſio emanet à voluntate, ſeu voluntas ſit cauſa illius. Eſt autem cauſa, vel expreſſa, & directa volendo illam, de quo iam diximus, vel indirecta volendo aliud, ex quo ſequitur omiſſio, vel antecedenti aliquo actu, vel concomitanti. Et cùm antecedenter non detur alius actus, ſiquidem in illo primo inſtanti, ille eſt primus, reſtat quòd ſolùm poſſit concomitanter illa omiſſio eſſe voluntaria, quatenus in illo primo inſtanti voluntas conuertitur ad aliquod obiectum per quod impeditur, ſeu deſinit implere præceptum, & omittit illud: & talis actus cum tali circumſtantia omiſſionis peccatum eſt, exigitque dictamen defectuoſum, & inconſiderationem, ſicut quæcumque alia peccata. Vnde pro morali omiſſione ſtante præcepto pro illo primo inſtanti, ego non video differentiam inter omiſſionem moralem culpabilem, vel commiſſionem.

Et quando dicitur quòd ſi pro illo inſtanti vo- 33
luntas eſt libera ad omittendum omiſſione phyſica, & ſecundùm libertatem contradictionis, poſito præcepto, illa omiſſio erit peccatum; & ſic poterit peccare omittendo. Reſp. variari hîc appellationem ex parte illius termini *poſſe*, in quo frequenter fiunt paralogiſmi in hac materia de libertate à poſſe ſub vna ratione, ad poſſe ſub

alia, à poſſe in ſenſu diuiſo, ad poſſe in ſenſo compoſito, & ſexcenta alia, Eſt ly *poſſe*, & ly *potentia* terminus importans appellationem erga obiectum ſuum, & ordo ad obiectum ſemper debet ſumi formaliter, & vt ſtat ſub formali ratione tendendi ad obiectum, & ſimiliter aliquid attentis omnibus non poteſt, quod ex vi alicuius rationis formalis præciſè ſumptæ non repugnat, vel etiam è conuerſo. Quæ omnia præ oculis valde habenda ſunt, aliàs continget facilè paralogizare. Dicimus ergo quòd in primo inſtanti poteſt facere, & non facere Angelus, velle, vel omittere, conſiderando ly *non facere*, & ly *omittere*, vt ſunt extremum contradictionis, & exercitij liberi, non vt ſunt extremum contrarietatis, & culpabilis ac voluntariæ omiſſionis, quæ exigit actum concomitantem, vel antecedentẽ, & antecedens dari non poteſt, cùm ſit ille primus: ſi autẽ concomitans daretur, iam non daretur pura omiſſio, ſed etiam commiſſio. Libertas ergo pro illo inſtanti ſolùm eſt libertas cõtradictionis ad diuerſos actus eiuſdem ſpeciei non contrarietatis, & ita facit hunc actum quòd non cogitur facere illum, ſed poteſt alium facere intra eandem ſpeciem, & ita facit hanc ſpeciem actus, quòd non cogitur facere illam, ſed poteſt nõ facere quantum eſt ex vi obiecti, & ex meritis illius, vt bonum eſt, & appetibile; & tamen ſub alia ratione conſideratum illud obiectum, ſcilicet vt deficiens à regulis rationis non poteſt ab iſta voluntate hîc & nunc eſſe volitum per accidens, & ex alia ratione, ſcilicet quia deeſt principium defectuosè mouens, & dirigens. Nec enim neceſſe eſt quòd voluntas vt libera ſit, poſſit omittere illum actum, vel obiectum ſub omni ratione, & modo; ſufficit quòd in quantum conducit ad libertatis indifferentiam, ſeu ad non coactionem potentiæ, poſſit illud non velle, id eſt, non cogatur ab illo ex meritis obiecti, & vt appetibile eſt, ſicut etiam Chriſtus Dominus ratione perſonæ, & Beatus ratione ſtatus, & Deus ipſe ratione ſummæ perfectionis non poſſunt velle omiſſionem, ſeu illud non facere quatenus defectuoſum eſt, licèt liberæ voluntatis ſint, quia non pertinet ad perfectionem libertatis poſſe velle, & non velle, etiam defectuosè, ſed poſſe velle, & non velle non coactiuè, & quoad exercitium, quidquid ſit an ad volendum defectuosè neceſſitentur quoad ſpecificationem.

34 Quare cùm dicitur quòd poteſt non facere, etiam ſtante præcepto, diſtinguo, potentia antecedenti, ſeu in ſenſo diuiſo, concedo; poteſt potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito, nego. dicitur potentia antecedens, quæ conſideratur ſecundùm ſe ante actum, & ante omnia requiſita ad actum; & ſic reſpicit obiectum ſecundùm ſe præciſè, & hoc eſt in ſenſu diuiſo, ſcilicet diuidendo à collectione eorum quæ concurrunt, & requiruntur ad operandum hîc, & nunc, & ſolùm conſiderando id quod eſt in obiecto ex meritis obiecti. Dicitur potentia conſequens, illa quæ eſt coniuncta cum actu, & reſpicit actionem vt facientiam hîc, & nunc, & obiectum cum omnibus requiſitis & concurrentibus ad agendum, vel non agendum. Et ſic non requiritur ad libertatem quòd poſſit non operari, aut poſſit circa tale obiectum, ſi importatur obiectum ſub aliqua formalitate, & reſpectu ipſi incompoſſibili. Et ſic illa omiſſio vt culpabilis, & illud non facere, vt defe[illegible] & vt contrarium rationi, redditur impoſſibi[illegible] A[illegible] acc[illegible]dens, id eſt, pro primo actu quod i[illegible] ſecundùm [illegible], & non ſub appellatione defectibi[illegible] impoſſibile non eſt. Et Chriſto ratione perſonæ redditur impoſſibilis omiſſio vt defectuoſa, & contraria præcepto, quæ ſecundùm ſe impoſſibilis non eſt, nec illi voluntati ex parte naturæ creatæ, ſed ratione perſonæ, ſicut etiam Beato, ratione ſtatus, eſt impoſſibilis actio, vel omiſſio defectibilis, & non ex propriis, & intrinſecis principiis voluntatis, & naturæ. Ad libertatem autem ſufficit quòd aliquid non ſit impoſſibile antecedenter, & in ſenſu diuiſo, ita quòd ex propriis & intrinſecis principiis non coarctet voluntatem, & in quantum pertinere poteſt ad id quod perfectionis in voluntate eſt, licèt in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti, & in quantum reducitur ad aliquid, defectibile non poſſit fieri, quia hoc imperfectionis eſt, & non requiritur ad libertatem, quòd ſub omni ratione, & appellatione aliquid poſſit, ſicut nec ad intellectum quòd ſub omni modo, etiam imperfecto intelligat.

Ad ſecundam inſtantiam Reſp. quòd in auxilio Dei, quod datur ad operandum in primo inſtanti, 35
eſt diſtinguendum de auxilio illo vt ſupernaturalis ordinis eſt, & datur cum valore meritorio vitæ æternæ; & ſic eſt omninò gratuitum, nec debitum Angelo iure creationis, aut aliquo alio titulo, quam ex mera liberalitate Dei: poſſet enim denegare Angelo quidquid ſupernaturalitatis eſt. Aliud poteſt conſiderari in illo auxilio, ſeu concurſu, ſcilicet quòd non habeat adiunctam permiſſionem peccati, etiamſi in genere ſupernaturali non ſit. Et hoc eſt debitum iure creationis, nec eſt gratia ſpecialis, ſed ſolùm generalis, ſicut concurſus cum quacumque alia re iuxta debitum ſuæ naturæ pro loco, & tempore. Et licèt non ſit debitum Angelo abſolutè, eſt tamen debitum ipſi Deo tunc mouenti, & ex ſuppoſitione quòd Deus creat Angelum perfectum, id eſt cum operatione ſua in primo inſtanti tenetur Deus ipſo iure creationis illum mouere, & applicare ad agendum, nec eſt aliud mouens defectuoſum à quo determinetur iſta creatura, & iuxta cuius diſpoſitionem Deus ſe accommodando permittat defectum; ideò non eſt recurrendum ad ſpecialem gratiam pro illo inſtanti, ſed ad ipſam exigentiam creationis ſic factæ, & creaturæ intellectualis ſic motæ, vt pro illo inſtanti non adiungatur ei, nec adiungi poſſit permiſſio defectus ex ſuppoſitione quòd operatur. Et ad ipſum præceptum ſupernaturale charitatis implendum indiget gratia ſpeciali, & ſupernaturali, non quia cauſatio peccati eſt præciſè, ſed quia actus ſupernaturalis eſt: ſemper enim quod ſupernaturale eſt, gratia indiget ſpeciali ſimpliciter, quia non tenetur Deus in ordine ſupernaturali dare gratiam, & concurſum abſolutè & ſimpliciter. Non tamen repugnat quòd ex ſuppoſitione aliqua Deus habeat debitum dandi gratiam ſupernaturalem, quod eſt debitum ſecundùm quid, non quidem ex ſola ſuppoſitione quòd dat notitiam Angelo præcepti ſupernaturalis: hæc enim notitia communis eſt pro primo, & ſecundo inſtanti. Sed ex alia ſuppoſitione, nempe quia [illegible] Angelum eleuatum ad ſtatum ſupernaturalem cum præcepto illo, & in inſtanti ita co[illegible] quòd non poteſt ab alio quàm à Deo dicta [illegible] re, ſicut ex ſuppoſitione quòd Chriſto [illegible] præceptum dilectionis ſupern[illegible] dare auxilium ſupernaturale, quia pe[illegible] peccabilis eſt.

Ad tertiam inſtantiam dicitur [illegible] S. 36
Thom. *quæſt.* 6. *de mal.* [illegible] *ad* [illegible] *A*[illegible] *potuerit peccare in prim*[illegible] *propter de*[illegible] *fuerit ſupplevis* [illegible] *poſtmodum fuerit* [illegible] *peccatum* [illegible]

propter

propter ordinem actus. Quare dicimus quòd totum quod eſt intrinſecum in potentia peccandi, fuit in primò inſtanti, ſed non omne extrinſecum, quia defuit dictamen defectuoſum, & à quo poſſet formari. Et ſic habuit potentiam ad peccandum antecedenter, non conſequenter: ſicut etiam beati quia ratione ſtatus carent dictamine defectuoſo, non poſſunt peccare, quamuis in Beatis hæc impotentia ſit magis antecedens, & per ſe, quia ſtatus ille eſt perpetuus, licèt accidentalis ſit Beato, in Angelo autem tota peccabilitas, & defectibilitas intrinſeca quæ eſt in ſecundo inſtanti eſt in primò, & ideò potentia peccandi eſt in illo; ſed non poſſe peccare non prouenit in illo ex defectu potentiæ phyſicæ, ſed per accidens, & ex impotentia dictaminis defectuoſi. Quæ impotentia licèt moralis ſit, eſt tamen moralis intrinſeca, & non ſolùm extrinſeca, ſufficitque ad denominandum Angelum ſimpliciter impotentem ad peccandum, ſicut homo etiamſi habeat habitus ſupernaturales, ſi tamen caret gratia excitante, impotens eſt ad operandum, quia caret aliquo ſimpliciter requiſito ad poſſe, & intrinſecè concurrente ex parte intellectus, licèt quia ex parte obiecti mouentis ſe tenet extrinſecò, dicatur pertinere ad moralem motionem, vt condiſtinguitur ab operatione phyſica intra voluntatem operante. Et ita non poſſe moraliter dupliciter dicitur. Vno modo, vt diſtinguitur contra non poſſe ſimpliciter. Alio modo vt diſtinguitur contra non poſſe phyſicè, licèt per ſe, & neceſſariò requiratur illa moralitas. Primo modo intelligitur quod poſſumus aliquid ſimpliciter, licèt difficulter, & quia difficulter, dicimur moraliter non poſſe, quia moralitas, non dicit poteſtatem, ſed difficultatem. Et in hoc ſenſu Patres olim refutabant Pelagium, qui dicebant gratiam dari, non vt ſimpliciter poſſimus facere, ſed vt facilè, quaſi moraliter poteſtatem daret, non ſimpliciter. Secundo modo poteſt aliquid morale, & non phyſicum requiri ſimpliciter ad aliquid, ita quòd ſine illo ſimpliciter non poſſimus, licèt phyſicum non ſit, nec phyſicè moueat, ſeu concurrat, ſicut propoſitio obiecti, & ea quæ ex parte propoſitionis ſe tenent, non phyſicè influunt intra voluntatem, ſed exterius alliciunt, & tamen ſimpliciter requiruntur, ita vt ſine illa non difficulter poſſit voluntas, ſed nullo modo poſſit: nihil enim volitum quin præcognitum. Et quia Angelus in primo inſtanti caruit dictamine defectuoſo, nec ex aliqua parte potuit illud habere, ſimpliciter non potuit peccare, & non ſolùm ordinatè, ſeu connaturaliter aut difficulter; non tamen hæc impotentia ſimpliciter orta fuit ex impeccabilitate phyſica, & indefectibilitate ex parte voluntatis, ſed ex indefectibilitate morali ex parte intellectus, intrinſecè tamen, & ſimpliciter requiſita.

37 Ad quartam inſtantiam Raſp. ex D. Tho. *citata quæſt. 16. de malo art. 4. ad 5.* quòd *Anima in primo inſtanti ſuæ creationis efficitur mala, non per actionem propriam, ſed per vnionem ad corpus infectum; vnde non eſt ſimilis ratio de Angelo, qui non potuit fieri malus, niſi per actum proprium.* Itaque peccatum originale non refunditur in Deum etiamſi in primo inſtanti contrahatur, quia non ex ipſa motione, aut creatione Dei contrahitur, ſed ex ordine, & reſpectu ad primum hominem, à quo ſeminaliter deſcendit corpus, cui vnitur anima, & fit totus homo membrum illius primi hominis, & particeps peccati eius per peccatum ſibi communicatum. Vnde datur extra Deum cauſa, & ratio ſufficiens habendi illud peccatum, non per actionem propriam, ſed per contractionem, quæ non datur in Angelo. Ad id verò quòd dicitur de perueniente ad vſum rationis, quòd poteſt peccare in primo inſtanti actualiter moraliter, iam *ſuprà* dictum eſt, & explicata differentia inter hominem, & Angelum quantum ad hoc.

Tertiò arguitur, quia ſi aliqua ratio conuincit quòd Angelus in primo inſtanti non poteſt peccare, maximè ratio D. Thom. quia alias cùm prima operatio attribuatur generanti, & generãs ſit Deus, refunderetur peccatum in Deum. At hæc ratio non probat: ergo. Minor probatur primò, quia dato quòd Deus prædeterminet phyſicè voluntatem ad materiale peccati, adhuc non dicitur author peccati, nec in illum refunditur malitia, etiamſi illi entitati inſeparabiliter ſit annexa malitia; imò etiamſi cogitationem offerat, ex qua videt futurum peccatum, quia hæc cogitatio liberam relinquit voluntatem, vt velit, non refunditur in Deum: ergo ſimiliter etiamſi Deus moueat voluntatem Angeli in primo inſtanti, non illi attribuetur malitia, quia nõ influit vt cauſa deficiens, nec Deus ampliùs influet in primo inſtanti quam ad materiale peccati: hoc enim ſolùm eſt capax influxus diuini, eo verò poſito cum permiſſione, infallibiliter ſequitur peccatum: ergo vt in primo inſtanti detur peccatum, ſufficiet quòd Deus permittat eius malitiã cum prædeterminatione ad materialem eius entitatem, ſed ex hoc quòd Deus in illo inſtanti permittat malitiam peccati, & prædeterminet ad materiale, non refunditur aliqua malitia in Deum, quia totum hoc habetur in ſecundo inſtanti, & tamen in Deum non refunditur malitia: ergo ex eo quòd Deus ponat in primo inſtanti quidquid requiritur ad peccandum, & quo poſito infallibiliter ſequetur peccatum, non ſequitur quòd in illum refundatur malitia. Quòd ſi dicatur, in illa prima operatione Deũ non ſolùm prædeterminare ad materiale peccati, ſed etiam infundere cogitationem oſtendentem illud obiectum ad quod eſt illa prædeterminatio eſſe malum, ac proinde non eſſe amandum, quæ cogitatio cùm in illo primò inſtanti ſit à Deo, ſequitur à Deo eſſe potentiam peccandi; & ſic ſi Deus dat illam, erit cauſa peccati, quod per ſe oritur a tali potentia. Hæc reſponſio omninò futilis eſt, eámque tanquam Thomiſtarum reſponſum affert, & latè impugnat Alarcon *tract. 6. de Angelis diſp. 5. cap. 2. num. 16. & ſequent.* Sed, vt video, hunc hoſtem quem fingit, & magnam paraturam & Apoſtolo affert, qua totam illam ſolutionem potenter euertet. Sed non multo labore opus eſt, cùm conſtet Deum per legem, per doctrinam, & per multas ſanctas cogitationes oſtendere hominibus, & Angelis quid ſit malum, & fugiendum ab ipſis, quid non; ex hoc autem velle Deum facere authorem potentiæ peccandi, nullus niſi inſanus dicere poteſt, cùm lex ſancta ſit, & bona, quæ oſtendit quid ſit malum & fugiendum, nec tamen ex eo quòd Deus dat legem, eſt author potentiæ peccandi, aut peccati ipſius, licèt occaſionaliter ea notitia peccati per legem aggrauata ſit concupiſcentia operando contra illam, vt argumentatur Paulus ad Rom. 7. non oportet nos in hoc immorari, cùm hæc reſponſio non admittatur à nobis.

39 Secundò probatur eadem minor, quia tota ratio D. Tho. fundatur in eo quòd prima operatio, quæ incipit cum eſſe eſt illi à generante, ſicut lapidi moueri deorſum. Hæc autem propoſitio non eſt vera niſi tantùm in illa operatione qua ipſum genitum perficitur in ſtatu ſibi naturali, & pertinente ad complementum naturæ ipſius, non autem in illis operationibus quæ omnino accidentales ſunt, & ſupponunt naturam iam plenè completam in ſuo

ſtatu

ſtatu naturali, vt patet in igne, quia licèt generanti attribuatur quòd ignis moueatur ſurſum, non tamen attribuitur illi quòd calefaciat, vel illuminet, etiamſi iſtæ actiones conueniant igni cum ipſo ſuo eſſe in primo inſtanti: nam ignis eodem inſtanti quo eſt, illuminat, & in eodem inſtanti quieſcit in loco ſurſum, vel mouetur ad illum, ſi ſit extra (eo modo quo incipit motus, ſcil. extrinſecè.) & motus attribuitur generanti, quia pertinet ad complementum generationis rem eſſe in loco, non autem attribuitur ei calefactio vel illuminatio, quia iſtæ actiones non pertinent ad complementum generationis, nec ad conſtitutionem eius in ſuo naturali ſtatu, ſed ad motionem, ſeu actionem erga alia. Non ergo omnis operatio, quæ eſt in primo inſtanti attribuitur generanti. Multò minùs attribuentur illi actiones vitales rei genitæ à ſe, & adhuc multò minùs actiones liberæ, quia omnes iſtæ non pertinent ad conſtituendam rem in ſuo naturali ſtatu, & eſſe, neque ad complementum generationis, ſed ad elicientiam actionis ſupponentis totum eſſe productum, & in quibus agit, & operatur viuens, non autem mouetur in ſe: ergo non attribuuntur generanti, aliàs omnes actiones quas viuens operatur, illi attribuentur: ergo non manet fundata illa propoſitio, quòd omnis operatio, quæ eſt cum eſſe rei attribuitur generanti.

40 Tertiò eadem minor probatur, & enervatur principium D. Thom. quia non eſt neceſſe omnem operationem incipientem cum eſſe rei, eſſe ſolùm à generante, ſeu ab Authore talis naturæ, niſi tantùm in his quæ à ſolo generante pendent, & quaſi ad ipſam generationem eiúſve complementum pertinent, non ad ea quæ fiunt à generante, ſeu ab Auctore naturæ ſimul cum ipſa re quæ generatur, ſicut eſt actus liber, & vitalis, ſiquidem pro ea parte qua pendet ab ipſa creatura poterit defectuoſa eſſe. Et ſimiliter bene intelligitur quòd iſtæ actiones tribuuntur Authori naturæ ſecundùm eam rationem qua ſunt ab ipſo, & ſecundùm principia ab eo data, & quæ ſibi ſubordinantur, non ſecundùm ea quæ Deo non ſubordinantur, ſcil. ſecundùm principia defectibilia: ſic enim neceſſe non eſt quòd moueantur à Deo: ergò cùm in primo eſſe concurrant iſta principia, ſcil. quæ participantur à Deo, & quæ ſunt defectibilia à Deo, poterit Angelus ſecundùm prima à Deo moueri, & non ſecundùm alia, ſed deficere ſine hoc quod id refundatur in Deum qui author deficientiæ non eſt, ſed peccabit vt motus, & applicatus ex propriis, quæ tunc cognoſcit, vel ex ſuggeſtione alterius, qui ſibi poteſt in illo inſtanti loqui, vt *ſuprà* vidimus. Imò cùm Angelus poſſit circa plura operari, quæ ſibi tunc manifeſtantur, non eſt neceſſe quòd Deus moueat ordinatè, & rectè ipſum Angelum quoad omnia, ſed poteſt mouere illum rectè circa ea quæ ſunt ordinis naturalis, & permittere quòd cadat circa ſupernaturalia: nulla enim in hoc apparet repugnantia, & ſaluatur quod operatio illa ſit à Deo, ſed non quoad omnia. Denique vrgetur ſemper illa paritas de inſtanti primo cum inſtanti ſecundo, & reliquis totius vitæ, & operatione illa prima, quæ incipit cum eſſe rei, & de prima, quæ incipit in quouis alio negotio: non enim eſt maior ratio cur illa ſpecialiter ſit à Deo, & non alia, qua incipimus quodlibet aliud negotium, in quo tamen ſæpe incipimus peccando, & prauum finem deſiderando. Eſt etiam paritas in primo inſtanti, & in reliquis, quia Angelus habuit in primo inſtanti eaſdem potentias quoad intrinſeca, & quoad defectibilitatem atque in ſecundo inſtanti. Habuit in primo inſtanti plenum vſum cognitionis, & omnia obiecta cognouit, non ſolùm quoad verum, bonum, & honeſtum, ſed etiam quoad apparens. Indigentia etiam determinationis, & motionis Dei non minùs concurrit, & neceſſaria fuit in ſecundo inſtanti, quàm in primo. Cur ergo determinatio, & motio facta in ſecundo inſtanti non refunditur in Deum, & in primo inſtanti refunditur? Et cur propoſitio boni apparentis facta in ſecundo inſtanti mouere poteſt ad malum, & cognita in primo inſtanti non poteſt?

Reſp. negando minorem.

Ad primam probationem Reſp. quòd ex ſola 41
prædeterminatione ad actum materialem peccati, vel ex poſitione cogitationis quoad entitatem vnde poteſt oriri peccatum, nulla refunditur malitia in Deum, quando ſupponitur creatura in tali ſtatu, quòd poſſit ſe mouere, & formare dictamen defectuoſum. Non ergo negamus, quòd ſiue in primo, ſiue in ſecundo inſtāti prædeterminatio Dei, ſiue per phyſicā immutationē ad materiale peccati, ſiue per permiſſionem malitiæ, aut per ipſius cogitationis productionem in intellectu quantum ad entitatem ſuam nihil malitiæ refundit in Deum, quia totum hoc operatur inquantum efficiens, non in quantum principium actus defectuoſi. Cæterùm totum hoc debet ſupponere ipſam creaturam in ſtatu habili, vt poſſit vel propria motione, vel ex alterius ſuggeſtione formare dictamen defectuoſum, & inconſideratum, atque ita ſe applicare vt peccet. Quòd ſi hoc non poteſt, quia eſt primus actus, & nullum alium priorem ſupponit, ex quo poſſit ſe mouere ad formandum tale dictamen, palam inde eſt quòd moueatur à Deo, vel prædeterminetur phyſicè ad materiale peccati, ſi ex parte intellectus non eſt habilitas vt formetur à ſe dictamen, quia primus actus eſt, ſed vt accipiat illud ab alio, nempe à Deo: tunc enim ſi cum illa prædeterminatione phyſica accipiat dictamen defectuoſum à Deo, malitia ipſa in Deum refunditur, non quia ex prædeterminatione phyſica ad materialem entitatem præciſè reſultet malitia in Deum, ſed quia totum ipſum dictamen defectuoſum à Deo eſſe debet, quia non ab alio poteſt formari. Si autem dictamen defectuoſum non formetur, non peccabit Angelus in illo primo actu propter eſſentialem dependentiam peccati à defectuoſo dictamine, & conſequenter neque prædeterminabitur à Deo ad materiale peccati.

Et cùm inſtatur quòd in aliis inſtantibus poteſt Deus ſic determinare intellectum Angeli, ſine hoc quòd ſit auctor malitiæ.

Reſpondetur quòd ſi in aliis Inſtantibus Deus 42
ipſe formaret dictamen defectuoſum in mente Angeli, eodem modo refunderetur malitia in ipſū Deum, ſicut in primo inſtanti. Sed quia in aliis inſtantibus ipſe Angelus poteſt ſe mouere, & vel ex propria cognitione, vel ex alterius ſuggeſtione ſe applicare ad formandum ſibi dictamen, ideò tunc non attribuitur defectus ipſi Deo quantumuis ad materiale peccati phyſicè prædeterminet, vel cogitationem ipſam quoad phyſicam entitatem producat. Et cùm dicitur quòd ad peccatum nihil aliud requiritur quàm quòd Deus permittat malitiam cum prædeterminatione, & concurſu ad materiale peccati, ex quo nulla refunditur malitia in Deum. Reſpondetur: Non ampliùs requiri in ſubiecto potente ſe mouere, & formare dictamen defectuoſum: in eo autem quod non poteſt, vel pro ea duratione, & tempore, quo non poteſt, non ſufficit illa prædeterminatio, & permiſſio, niſi etiam adſit formatio ipſius dictaminis defectuoſi; quòd ſi formatur à Deo, deficit Deus, ſi non formatur à Deo pro illo inſtanti, non deficiet creatura,

quia

quia à ſe formare non poteſt pro illo primo actu.

43 Quòd ſi inſtes: Quid eſt formare creaturam dictamen defectuoſum, vel quid ad hoc requiritur præter ipſam prædeterminationem Dei cum permiſſione malitiæ, & quare magis refundit in Deum malitiam formatio dictaminis, quàm prædeterminatio concurſus?

Reſpondetur quòd de hoc vltimo ſatis à nobis dictum eſt *ſuprà* tractando de voluntatis diuinæ, & decretorum eius efficacia, & *in Phyſica qu.* 25. *aliiſque in locis*. Nunc dicimus formationem dictaminis defectuoſi nihil aliud eſſe quàm propoſitionem obiecti praui cum practica inconſideratione. Creaturam autem formare hoc dictamen, & mouere ſe, ſeu applicare ad talem formationem, requirit quòd ex aliquo priori actu virtualiter ſaltem remanente ſe moueat, & applicet ad formandum dictamen ſiue prauum, ſiue rectum: non enim poteſt ipſa potentia applicare, & mouere ſe ad aliquid, niſi aliquo actu præcedente, quia mouere, actualitatem dicit, actúmque ſupponit per quem potentialitatem ſuam reducat in actum; & ita, vt iam ponderauimus, aliud eſt elicere, ſeu producere actum, aliud mouere, ſeu applicare ſe ad eius elicientiam. Cùm ergo in actu omnium primo, ſeu in primo inſtanti nõ poſſit ſupponi alius prior actus, ſeu alia actualitas, qua ſe moueat, & reducat de potentia ad actum, oportet quòd in eo actu moueatur ſeu applicetur totaliter ab alio principio exteriori, etiam in formatione huius dictaminis, ſicut in motu cordis animal mouetur à principio generante vitam eius. Et ita in primo inſtanti neque ad bonũ, neque ad defectuoſum dictamen ſe applicare, & mouere poteſt creatura, ſed ab exteriori principio ille motus debet prouenire, ſicut primus motus cordis. Et ſic non ſufficit prædeterminatio Dei vt cauſæ primæ qua generaliter cum qualibet cauſa, & ad quẽlibet actum concurrit, quia prędeterminatio neque virtutem dat agenti, neque obiectum proponit, aut voluntatẽ dirigit, ſed ſolùm potentiam, virtutémque actiuam creatam applicat, & determinat iuxta modum ſuum vt tranſeat ab actu primo ad ſecundum. Et quia phyſicè, & entitatiuè tranſit voluntas, etiam cùm actum peccati elicit, ideò ad talia actus entitatem, & elicientiam indiget illa præapplicatione, nec ex illa ſequitur defectus aut malitia in Deum, ſed entitatis illius actus productio in quantum entitas eſt, ſicut nec concurſus ſimultaneus cum actu peccati refundit malitiam in Deum. At verò excitatio, propoſitio obiecti, ſuggeſtio, formatióque dictaminis cùm non influat phyſicè in actum, ſed iuxta allicientiam obiecti, non reſpicit præciſè entitatem actus, vt entitas eſt, ſed totum quod obiectum illud, & dictamen in ſe habet, totum imprimit voluntati. Et cùm in obiecto non poſſit ſeparari entitas, ſeu ſubſtantia actus ad quem allicit, à malitia quam habet, ſicut in concurſu ad entitatem præciſam actus ſeparatur, hinc eſt quòd ſi per manum Dei formatur dictamen prauum, refunditur in eum defectus, ſicut ſi ex ſuggeſtione alterius formaretur, non verò refunditur ex eo quod phyſicè ad entitatem concurrat.

44 Ad ſecundam probat. reſpondetur: generanti ſolùm attribui illos motus, ſeu actus rei generatæ, qui pertinent ad conſtitutionem ipſius in ſtatu conuenienti, & debito ad id quod ſibi connaturaliter conuenit, ſiue operando, ſiue quieſcendo, ſicut motus grauium, & leuium attribuitur generanti, quia per talem motum mouetur graue ad connaturalem locum, vbi quieſcere, & conſeruari debet, quia perfectio, & finis talium corporum conſiſtit in ipſo quieſcere: & ita ſi generatur extra locum proprium, motus ad talem locum dicitur naturalis non propter locum, ſed propter quietem in loco. In viuentibus autem propria, & connaturalis perfectio eſt quòd operentur ſe mouendo, & quia non poſſunt ſe mouere niſi in quantum mota, & applicata, quæ applicatio, & motio debet fieri per aliquem motum priorem, per quem conſtituatur in actu ſeu moueatur ad ſe mouendum, ideò pertinet ad generantem dare iſtum primum motum, non propter aliquam quietem, ſed quia per ipſum applicatur, & mouetur ad ſe mouendum: ſicut motus cordis in animali datur à generãte tanquam principium vitæ, quatenus per talem motũ conſtituitur animal in ratione mouentis ſe. Et licèt talis motus eliciatur à viuente, tamen quia primus motus eſt, non mouet ſe ad illum, ſed mouetur vt ſe moueat, & quia ad connaturalem ſtatum viuentia pertinet, à generante debet eſſe. Quod autem facit motus cordis in animali quoad vitam ſenſibilem, facit prima operatio intellectus quoad vitam intelligibilem. Quare non omnes operationes quæ incipiunt cum ipſo eſſe attribuuntur ſpecialiter generanti, ſed ſolùm illæ quæ ſe habent vt principium cæterarum, & conſtituunt ipſam rem genitam in ſtatu connaturali, & habili ad ſe mouendũ, vel operandum quoad alias actiones, & motus. Calefactio enim, & illuminatio licèt incipiant cum ipſo eſſe ignis geniti, non tamen incipiunt tanquã principia ſeu requiſita, quibus conſtituatur ignis in ſtatu connaturali, & apto ad ſe mouendum, vel ad quieſcendum aut operandum alia quæ ſunt perfectiones complentes ipſum ſtatum naturalem debitum ex vi generationis: ſicut etiam actiones illæ intellectus, & voluntatis, quæ poſt primam conſequuntur, non attribuuntur generanti, ſed ſolùm illa prima, qua conſtituitur in ſtatu habili, & connaturali ad ſe mouendum: ſicut etiam motus vitales, qui ſequuntur poſt motum cordis non attribuuntur generanti, etiãſi ſimul tempore ſint cum motu cordis. In Angelo autem quando datur prima operatio, illa conſtituit primũ inſtans ad quod pertinent quæcumque ſub illa operatione coordinantur. Si verò ab illa deficiant, & deordinentur, iam pertinent ad aliud inſtans, quia operationes ipſas diuidunt, non continuant.

Ad tertiam prob. reſpondetur: verum eſſe quòd 45
prima operatio ſolùm pendet à generante, ſeu ab authore naturæ in his quæ ab ipſo generante, & per principia eius fiunt. Non autem in his quæ ab aliis principiis pendent, ſi talia dentur. Negamus tamen quòd in prima operatione creaturæ intellectualis, ſeu rei genitæ poſſit dari dependentia ab alio quàm à generante, & à principiis à generante deriuatis quantum ad ipſam motionem ſeu applicationem ad operandum: quia quantumcumque in ipſa re genita dentur alia principia ſiue defectibilia, ſiue non, tamen in primo inſtanti nulla principia creaturæ, ſeu rei genitæ poſſunt ſe mouere, & applicare ad operandũ, ſed debent ab exteriori principio applicari. Et cùm hoc exterius principium ſit ipſe Deus, qui eſt indefectibilis, non poteſt aliquod principium creaturæ à quo illa prima operatio dependet, defectuoſè moueri, & applicari ad operandum, licèt concurrat ad eliciendum ipſam operationem: ſine motione autem, & applicatione defectuoſa nunquam reſultat defectus, & peccatum in actione quæ à tali motione, & applicatione per ſe dependet, ſed ſemper fit recta applicatio. Quod etiam currit in his quæ Angelus ex ſuggeſtione alterius, vel ex propria cognitione poteſt operari in illo primo inſtanti, quia omnia iſta non poteſt attingere niſi vel ſe mouendo, vel motus ab alio. Et

cum

cùm non poſſit in primo actu ſe mouere, neceſſe eſt quòd operetur tantùm vt motus à Deo, & conſequenter vt rectè motus, quia motus qui eſt tantùm à Deo non poteſt non eſſe rectus.

46 Ad id quòd dicitur quòd in illo inſtanti poteſt Angelus operari erga plura, & circa vnum deficere, & non circa aliud: dicimus hoc eſſe impoſſibile, quia illa plura attingit Angelus vt coordinata, & ab vno primo principio, ſeu prima operatione deriuata, ex qua incipit ſe mouere: vel ſi demus quòd illa non ſe habent coordinatè, ſed diſparatè, tamen in nullo poteſt incipere ſe mouere, quia eadem ratio eſt de vno atque de alio, ſed ſemper in prima operatione debet reduci ad primum motum, in quo non ſe moueat, ſed moueatur ab exteriori principio, & illud reſpectu Angeli eſt indefectibile, quia eſt ſolus Deus: ſicut ſi fingeremus in aliquo animali eſſe plura corda quæ ſimul mouerentur ſine dependentia vnius ab alio ſed diſparatè, vtrumque moueretur immediatè à generante, nec poſſet in alio eſſe defectus, niſi in generante defectus eſſet. Sic dicendum eſt ſi fingeremus in Angelo vel creatura intellectuali eſſe plures actus, ſeu motus, quorum quilibet eſſe prima operatio, non dependens ab alia, in vtraque immediatè moueretur à Deo, & non poſſet eſſe defectus in illo, pro vt ſic à Deo applicaretur. Si autem ſolùm eſt vna operatio prima, in qua Angelus immediatè mouetur à ſuo generante Deo, & reliqua omnia, quæ intelligit, ſeu operatur deriuantur ex iſta prima operatione, non poteſt intelligi quòd in reliquis peccet, quandiu operatur illa vt ſubordinata primæ quæ pro illo primo inſtanti recta eſt, vt pote ſubordinata Deo. Et quidem poteſt Deus non mouere Angelum ad obiecta ſupernaturalia, ſed tantùm ad naturalia, ſed in hac denegatione ſupernaturalium, nullum erit peccatum, quia pura negatio eſt: ſed ſiue Deus moueat ad ſupernaturalia, ſiue ad naturalia tantùm, hoc ipſo quòd immediatè per ſe mouet tanquam formans, & dans dictamen illius primæ operationis, non poteſt ibi defectus incidere, & conſequenter neque in actu voluntatis inquantum ex tali motione, & dictamine deriuatur.

47 Denique ad paritatem illam quæ fit inter primum, & ſecundum inſtans Angeli operantis, iam ſæpè reſpondimus: paſſificati quidem iſta inſtantia quoad intrinſecam entitatem, & defectibilitatem potentiarum, & quoad perfectiones ex parte modi, ſpecierum, & luminis ad intelligendum, & reſpectu etiam obiectorum quoad bonum, & malum quæ quaſi ſpeculatiuè intelliguntur. Non enim eſt dubium quòd in primo inſtanti intelligit Angelus peccata, & vitia, ſicut & virtutes, & bonum apparens, ſicut & honeſtum ſpeculatiuè, & quoad quidditates iſtorum: ſolùm differentia eſt, quòd in primo inſtanti, ſeu in prima operatione non poteſt operari Angelus vt ſe mouens in intelligendo, & volendo, ſed vt motus à Deo, eo quòd illa eſt prima operatio omnium, in reliquis autem inſtantibus poteſt operari non ſolùm vt motus à Deo, ſed etiam vt ſe mouens: & ideò illa prima operatio non poteſt defectuosè proponere, & excitare ſeu dictamen defectuoſum formare, quod tamen reliquæ operationes poſſunt, niſi gratia Dei conſeruentur, & ideò ex ipſa natura primæ operationis, ſolùm quia prima eſt, & ex motione immediata Dei proueniens, non poteſt deficere, licèt in reliquis par fieret cum ſequentibus operationibus, quæ poſſunt deficere.

ARTICVLVS III.

Quo genere peccati, & circa quod obiectum peccauerit Angelus?

IN præſenti articulo non ſolùm agimus de genere ipſo peccati, ſed etiam de ſpecie: ſpecies enim ex obiecto ſumitur, nec poteſt declarari obiectum in particulari, niſi ſpecies ipſa peccati innoteſcat.

Genus peccati Angeli.

Peccati genus poteſt attendi primò in ratione mortalis, vel venialis. Secundò in ratione commiſſionis vel omiſſionis. 1

De peccato veniali conſtat non fuiſſe ſolùm in Angelis, ſed mortaliter peccaſſe. Et de fide, tum ex locis quibus Scriptura explicat genus illius peccati, eiúſque effectus, tum ex damnatione ſecuta: conſtat enim Diabolum eſſe damnatum pœna æterna Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius*, ſed propter peccatum veniale non debetur pœna æterna: non ergo Diabolus peccauit ſolùm venialiter. Declaratur etiam hoc peccatum Diaboli eo genere peccati, quod mortale peccatum ſignificat, vt cùm dicitur Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit*; homicidium autem aut peccatum quod homicidio æquiualet, peccatum veniale non eſt. Et ſimiliter peccatum eius ſuperbiæ fuiſſe Scriptura declarat, vt 2. ad Timoth 3. *Ne in ſuperbiam elatus in iudicium incidat Diaboli*: Eccleſiaſtici 10. *Initium omnis peccati, ſuperbia*, conſtat autem primum peccatum omnium fuiſſe peccatum Diaboli. Et ſuperbia de ſuo genere peccatum mortale eſt: ſuperbis enim Deus reſiſtit, & præſertim ſuperbia Diaboli, quæ fuit peſſima. Denique nomine iniquitatis peccatum Angeli nominatur Ezechielis 28. quo nomine non niſi peccatum mortale deſignatur, dicitur autem ibi de illo Angelo, qui vocatur Cherub extentus, & protegens, *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te*. Et de eius ſuperbia ſubditur: *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo, perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo*, &c. Quare ex omni parte conſtat peccatum illud mortale fuiſſe.

Statim verò ſe offerebat illa difficultas, an habuerit Angelus peccatum aliquod veniale, licèt etiam mortale habuerit, vel ſaltem an poſſit Angelus venialiter peccare? Sed hæc difficultas tractatur à D. Th. 1. 2. *qu. 89. art. 4. & qu. 7. de malo art. 9.* Et reſoluit non poſſe, quia nunquam Angelus leniter operatur, ſed incipiendo à fine, & in fine attingens media. Quare ſi errat voluntas, & practicus intellectus, ſemper errat ex fine, & ſi vult rectè, etiam rectitudo incipit à fine; & ſic in omni actu melius eſt Angelo, in bono magnus, & in peccato peſſimus. Et in tali actu in quo eſt peccatum oportet quòd deuiatio incipiat à fine: illo enim retento, non ſtat circa media errare, ſeu in his quæ ad finem ſunt, ſicut nos. Quæ doctrina aliquibus auerſa viſa eſt: licèt enim concedant Angelum peccare non poſſe venialiter ex ſurreptione, & indeliberatione iudicij: at peccata venialia, quæ cum perfecta deliberatione fiunt, ſed ex paruitate materiæ leuia ſunt, vt mendacium iocoſum, & ſimilia, dicunt Angelo non repugnare, quia hæc ex ſua intrinſeca ratione leuia ſunt: ergo ex eo quod ab Angelo fiant, non redduntur mortalia: quare enim repugnabit quòd

Angelus habeat aliquam inaduertentiam leuem ſufficientem ad veniale, & non ad mortale, aut quare non poterit operari cum plena conſideratione mendacium, aut aliam rem leuem iuxta modum, & naturam talis rei leuis, & non ex ſ... ria, vel contemptu, aut alio fine mortali. Quòd ... non faciat, id erit ex prouidentia aliqua Dei extrinſeca, pro hoc ſtatu gratiæ, in quo nec hominem in ſtatu innocentiæ, nec Angelum voluit deſtituere congruentibus auxiliis ad non peccandum venialiter quandiu à charitate non excidiſſent. Et ita tenent plerique Authores, vt videri poteſt apud Vaſq. 1.2. *q.89. art.4. in notatione articuli*, Granados 1. *p. tract.* 13. *diſp.*1. *n.*8. Alarcon *tract.6. de Angelis diſp.9. c.*3. & alij.

3 Nihilominus ſententia D. Thom. veriſſima eſt, nempe Angelos iuxta connaturalem modum ſuum operandi eſſe incapaces peccandi venialiter, vt *cit. loco* 1.2. tradit, & ibi communiter eius diſcipuli Caietanus, Conradus, Medina, & alij. Et ratio ſuprà indicata id ſufficienter probat, quia Angeli nunquam operantur voluntariè, & deliberatè, ſiue benè, ſiue malè, niſi incipiendo à fine, ſicut neque intelligunt niſi incipiẽdo à principiis, & in his vidẽdo cõcluſiones ſine diſcurſu, quia propriũ eſt eorũ procedere comprehenſiuè, & in ipſis principiis attingere quidquid ad illa ſpectat, & in eis continetur. Similiter voluntas in ipſo fine eligit media, & non procedit ad media, niſi ſub aliquo fine, & in fine, ita quòd idem actus eſt neceſſarius quoad ſpecificationem ex parte finis, & liber ex parte mediorum cùm primum eligit, licèt in exercitio quoad vtrumque liber ſit. Cùm ergo deordinatio peccati venialis, ſiue ex paruitate materiæ, ſiue ex indeliberatione rationis, non ſit deordinatio circa finem, oportet quòd Angelus operetur circa illud ex alio priori fine, in quo talia venialia velit. Et quidem ſi finis ſit bonus, & rectè volitus ab Angelo, cùm eodem actu, & impetu, quo fertur in finem, feratur in media, non poteſt tendere in finem bene, & ſine defectu, id eſt ſine deordinatione à fine, & in media tendere deordinatè, quia ſic ſepararet motum in ipſa media à motu in finem, quod ſolùm in nobis contingit. Ergo oportet quòd ſi deordinatè tendit in aliqua media, ſeu in aliquam paruitatem materiæ, quæ ſolùm pertinet ad malitiam mediorum, tendat in illa, vt deordinata in vi alicuius finis, & in eo contenta, in cuius volitione ſunt volita, & non ſeorſim, ac ſeparatim à fine. Ergo omni paruæ materiæ volitæ ab Angelo ſemper adiungitur granditas alicuius finis, quia paruitas materiæ ſemper pertinet ad media, nunquam ad finem, quia finis nunquam eſt paruus, cùm ſit principium quo etiam magna diriguntur. Tam impoſſibile igitur eſt Angelo peccare venialiter in aliquo actu, ſicut ſeparatim à fine attingere media, & concluſiones extra principia, & ſolùm illa natura quæ alio actu attingit finem, alio media, poteſt retenta rectificatione circa finem ſaltèm habitualè, errare in applicatione, & tendentia erga media præter finem, licèt non contra finem; & ſic peccare venialiter, & non mortaliter, quod eſt idem ac peccare, ſeu aberrare à mediis, non errando à fine. At verò illa natura quæ non poteſt tendere in media niſi per eundem actum quo tendit in finem, nunquam deordinatur à mediis ... paruitatem materiæ attingit, niſi incipiendo ... a fine, atque adeò adiungendo ... etiam mortalem deordinationis à fine, ſeu contemptum, ratione cuius

paruitas illa materiæ ... quod ex ſe veniale eſt, ... ex prauo fine, & in ... non paruum eſt. ... non ſolùm ratione ſtatus ... nunc operatur ... per ... & ... ſed ex natura ſua, quia ex ipſa poſtulat ... circa media, non ſeorſim à fine, ſed ... actu, eadem ordinatione qua fertur in finem. Vnde ſicut quando operantur ex charitate, ... fine amato amant media, verbi gratia ... Deo omnes proximos, ita quando operantur circa aliquod malum medium, operantur ex ... fine malo; & ſic adhuc in para ... antur ex fine bono, & recta eius intentione, ibi non compatiuntur alicuius mali medii, ... ex paruitate materiæ, deordinationem. Si verò aliquam deordinationem patiuntur, illa incipit à malo fine.

Vnde ſoluitur oppoſitum fundamentum. Reſpondemus enim quòd licèt aliqua peccata ſint ex natura ſua, & materia propria leuia; tamen quia Angelus ſuo connaturali modo operans, non poteſt illa attingere niſi ſub aliquo fine in quo ſint volita, & eodem actu quo ipſe finis, ſicut neque concluſiones, niſi in principiis, ideò illi paruitate materiæ ſemper adiungit pondus grauè circumſtantiæ finis, extra quam, vel ſine qua non poteſt paruitatem illam velle, neque ex leui aduertentia operari circa media, & circa paruam materiam (quæ ſemper ad media pertinet) non operando circa finem, nec incipiendo deordinationem à fine, quæ ſemper grauis eſt. Leuem autem aduertentiam habere non competit Angelo, qui non imperfectè procedit, ſed comprehenſiuè. Ipſam etiam materiam paruam, ſi acciperet non pro medio, ſed pro fine multò eſſet grauius, quia poneret finem in re creata, & tam parua. Non mutat ergo Angelus paruam materiam in mendacio, v. g. ſed accumulat prauum finem, ante cuius deordinationem, malum medium volitum non eſt. 4

Dico ſecundò: Genus peccati Angeli primum non potuit eſſe peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis. Probatur ex dictis, quia primum peccatum Angeli incœpit in eo ex aliquo motiuo circa finem, ſed primum motiuum, & finis Angeli non potuit eſſe omiſſiu: ergo primum peccatum Angeli non potuit eſſe omiſſionis, ſed commiſſionis. Maior conſtat ex ipſo connaturali modo Angeli in operando, ſcilicet ex fine, & in fine attingendo media, ſicut concluſiones non poteſt attingere niſi in principiis, quia comprehenſiuè procedit: ergo debuit Angelus primum peccatum inchoare ex aliquo motiuo circa finem, ſi ... dem voluntas in modo operandi ſemper propo... tur modo operandi intellectus. Vnde ſicut intellectus propter vim comprehenſiuam ſemper incipit à principiis, & in principiis concluſiones intelligit, ſic voluntas à fine, & in fine tangit media. Minor probatur, quia omiſſio illa non poteſt eſſe peccatum, niſi eſſet voluntaria, vel in ... volendo illam, vel in aliqua cauſa, vel occaſione, ratione cuius eſſet ... impoſſibilis adim... præcepti cum tali volitione, aliquin omiſſio illa culpabilis non eſſet, ſi voluntaria non ... Si illa omiſſio ſit voluntaria tanquam directè volita, oportet quòd hoc ipſo inuoluatur ibi ... quod peccatum commiſſionis, quia qui vult directè & per ſe omiſſionem contra præceptum, hoc ipſo in tali omiſſione ſectatur aliquod maioris boni 5

vincēs illud bonum, quod eſt in adimpletione præcepti diuini: omiſſio enim vt omiſſio cùm ſit priuatio, & non ens, non poteſt ratione ſui eſſe volita directè, ſed vt veſtitur aliquo bono, ſaltèm apparēti. Et ſi ea omiſſio præcepta, oportet vt repræſentetur aliquod bonum, non quomodocumque, ſed vincens illud bonum quod ex adimpletione talis præcepti conſurgit, vt poſſit moueri quis ad frangendũ præceptum directè: ergo priùs debet affici voluntas illi bono, quo veſtitur omiſſio, vt ex eius appetitu non recuſet frangere præceptum; & ſic directa volitio omittendi ſemper importat aliquam commiſſionem, vel præſuppoſitiuè, vel concomitanter qua afficiatur taliter erga aliquod bonũ, ſeu obiectũ vt ratione eius non recuſet velle omiſſionem, quæ in ſe non eſt aliquid neque bonũ, & habet adiunctam fractionem præcepti affirmatiui, quia omnis priuatio, ſeu negatio in aliquo bono, ſeu poſitiuo fundatur. Si verò omiſſio non ſit directè volita in ſe, & vt obiectum, ſed indirectè ex eò quod eſt aliquid priùs volitum, cum quo nõ compatitur adimpletio præcepti, iam illud priùs volitum pertinebit ad actum poſitiuum volendi, & non ſolùm omittendi, & ex alia parte eſt peccatum, quia eſt impeditiuum adimpletionis præcepti, & cauſa omiſſionis: ergo neceſſariò incipit primum peccatum Angeli ab aliquo motiuo culpabiliter volito, & non omiſſo; & ſic tale peccatum eſt commiſſionis.

6 Sed quia poſſet aliquis dicere, quòd licèt verum ſit quòd tale bonum priùs volitum eſt quidem culpabiliter volitum, ſed non habet aliam culpam quam culpam omiſſionis, quia inde ſumit totam malitiam; & ſic formaliter eſt peccatum omiſſionis, licet materialiter habeat adiunctum aliquid commiſſionis quod vitiatur ex omiſſione, quæ ex tali volitione ſequitur, & adimpletio præcepti impeditur.

Contra hoc inſtauratur argumentum, & confirmatur ratio adducta, quia hoc in primo peccato Angeli locum non habet, ſed neceſſariò illa omiſſio, ſiue indirectè volita ex aliquo priori præſuppoſito ex quo habet ſequi, ſiue directè volita, vt veſtita aliquo bono apparenti, ſemper debet præſupponere aliquod peccatum commiſſionis præceſſiſſe: etenim illa omiſſio vt ſit peccatum, debet eſſe in præcepto, & eſſe voluntaria, vt ſupponimus: Angelus autem non poteſt aliquid velle, niſi in aliquo fine, vt ſæpe dictũ eſt, quia naturalis modus eius eſt videre in principiis concluſiones, & velle media in fine. Ergo vel ipſa omiſſio eſt finis quem ſibi Angelus proponit, vel in aliquo fine eſt volita tanquã mediũ, vel conditio medij, aut denique vt aliquid ſubordinatũ fini. Si ipſa omiſſio eſt finis, præterquã quod eſt impoſſibile, cùm omiſſio in ſe ſolùm ſit priuatio, & nihil, nec bonitatem habeat, etiam in hoc maximè peccatum commiſſionis eſt quod vult facere ipſam omiſſionem culpabilem finem vltimum, cum in ſe nihil bonitatis habeat: & præſertim, quia ſi vult illã habere pro fine vltimo, eſt peccatum commiſſionis omninò præpoſterum, & contra præceptum negatiuum non ſolùm affirmatiuum, ſiquidem non ſolùm vult frangere præceptum impoſitum, quæ eſt omiſſio, vtpote contra præceptum affirmatiuum, ſed etiam vult in ipſa omiſſione finem vltimum ponere, quod eſt contra præceptum negatiuum, & eſt commiſſio. Nec poteſt imaginari quòd aliquis niſi inſanus velit omiſſionem ipſam facere finem vltimum, vt eſt priuatio in ſe, ſed ſeipſum conſtituit finem vltimum, nimis ſe amando, & exinde volendo omittere ſeu frangere præceptum. Quòd ſi omiſſionem vult, non vt finem vltimum, ſed vt ſubordinatum alteri vltimo, aut tanquam medium, vel conditionem fini illi ſubordinatum: ergo iam ſupponit illa omiſſio finem aliquem vltimum prius volitum, & non finem vltimum bonum, qui eſt Deus, ſiquidem ſub tali fine non poteſt ſubordinari omiſſio peccaminoſa: ergo ſupponit finem vltimum malum, ſeu auerſum à Deo antecedenter ad omiſſionem, & in illo fine, ſeu eodem actu, & impetu vult omiſſionem. Ergo peccatum Angeli non incipit ab omiſſione, ſed ab aliquo vltimo fine, quem contra Deum appetit, & in tali volitione peccat, non omittendo, ſed committendo, ſeu poſitiuè appetendo, & contra præceptum negatiuum non diligendi aliquid vt vltimum finem præter Deum. Nec obſtat quòd de ipſomet Deo amando datur præceptum affirmatiuum, & hoc poteſt Angelus frangere: dicimus enim poſſe quidem frangere tale præceptum, ſed ex aliquo priori motiuo quo velit aliquem finem, & volendo illum, omittat conuerti ad Deum finem vltimum: omiſſio enim auerſionis ab aliquo fine non poteſt appeti per ſe primò, niſi ex conuerſione ad aliquem finem, ſicut nec recedere à termino *à quo*, niſi conuertendo ſe ad terminum *ad quem*; nec poteſt voluntas purè ſe ſuſpendere per negationem omnis actus, etiam antecedentis, & qui ſit cauſa, vel peccatio illius omiſſionis, quia talis ſuſpenſio (ſi eſſet dabilis) eſſet purè ſuſpenſio phyſica, & non moralis, quia nec voluntaria, vtpote non procedens ab ipſa voluntate aliquo modo, vt latiùs dicetur 1.2. *quæſt.6.*

Dices: Potuit Angelus in primo inſtanti, ſeu in 7
primo actu peccare contra præceptum affirmatiuũ: ergo peccato omiſſionis. Conſeq. patet. Antecedens probatur, quia in primo inſtanti fuit præceptum in Angelo conuertendi ſe ad Deum, & erat liber ad eliciendum, vel non eliciendum, & ſaltem pro ſecundo inſtanti erat liber libertate etiam contrarietatis, ita quòd poterat peccare: ergo per hoc ſolum quod ſuſpenderet actum amandi peccaret: poterat ergo in illo primo peccato incipere ab omiſſione, quia tam liber erat ad velle, quàm ad nolle, etiam contrariè. Quis ergo prohibebat tunc non velle, & incipere à ſuſpenſione actus, & hoc erat peccare? Item quia in illa omiſſione erat peccatum mortale: ergo erat auerſio à fine vltimo, & conuerſio ad finem prauum: ergo poterat incipere à tali auerſione, & à fractione illius præcepti affirmatiui nolendo ei obedire ex contemptu Dei, & omittendo eius præcepta. Et licèt vellet omiſſionem iſtam ex alio fine, tamen cùm non interueniret ibi alia malitia quàm omiſſionis, neque dicetur ibi peccare peccato commiſſionis, ſed omiſſionis, ſicut qui vult propter ludum miſſam omittere, non peccat peccato commiſſionis in ludendo, ſed omiſſionis tñ non audiendo ſacrum.

Reſp. ad primum non potuiſſe Angelum peccare in primo peccato, ex motiuo omiſſionis, ſed ex motiuo commiſſionis, & ſic antecedere debuiſſe peccatum commiſſionis. Licèt enim curreret præceptum affirmatiuum conuertendi ſe in Deum, tamen iſta omiſſio non erat appetibilis ab Angelo, niſi in aliquo fine, in quo primò auerteretur à Deo, eo quòd in bono fine, & [illegible] non poterat Angelus velle omiſſionem culpabilem, quia illa non erat referibilis in talem finem, neque illi ſubordinabilis: ergo ſub aliquo fine auerſo debebat appeti: illa conuerſio ad talem finem antecedens omiſſionem iam erat mala, & non erat omiſſio, ſed commiſſio, quia poſitiuo actu volita, & vt quoddam appetibile. Homo autem non eodem actu vult finem, & id quod ſub fine continetur;

& ſic

& ſic poteſt velle omiſſionem ſeorſum ſine commiſſione, licèt habeat aliquem actum, qui ſit cauſa, & occaſio illius, vt moraliter voluntaria ſit. Et poterat Angelus velle, vel nolle, diſtinguo, nolle moraliter, & voluntariè ex præſuppoſitione alicuius finis, tranſeat, ſine tali fine, nego, eo quòd modus connaturalis in Angelo eſt velle, vel nolle media ſub aliquo fine, & eo actu quo vult, vel non vult finem: omittere autem finem bonum puta omiſſione, & nullum alium finem appetendo, ſed ab omni actu ceſſando in exercitio, non eſt connaturale Angelo, imò neque homini, quia non eſt connaturale voluntati, & fortaſſe impoſſibile ab omni actu ſe ſuſpendere, & ſine vllo vitali motu manere, vt latiùs 1.2.q.6. dicetur.

8 Ad ſecundum dicitur quòd in omiſſione, quæ eſt peccatum mortale, datur conuerſio, & auerſio à fine, diſtinguo, taliter quòd conuerſio ad finem non ſit ex meritis ipſius omiſſionis, vt pura omiſſio eſt, concedo, taliter quòd ſit ex aliquo adiuncto quod non per omiſſionem, ſed per commiſſionem, ſeu poſitiuum actum appetatur, tranſeat. Nec ipſa omiſſio, vt diximus, poteſt habere rationē finis ſecundùm ſe, niſi induat aliquam rationē quæ poſitiuè appetatur, vt propter contemptū, vel odiū Dei, propter commoditatem propriam, vel ad experiendam libertatem, aut aliquid ſimile, quod priùs appetitur vt finis, & appetitur nō omittendo, ſed poſitiuè volendo. Et cùm inſtatur quòd poteſt eſſe volita omiſſio ex alio fine, qui non habeat aliam malitiam, quàm omiſſionis. Reſp. quòd non, diſputando modò an in illo actu, qui eſt cauſa omiſſionis etiam detur propria, & intrinſeca ratio peccati, licèt cum ordine ad omiſſionem, ſicut ille ludus, v.g. propter quem volo omittere ſacrum, etiam in genere ludi fiat ſuperfluus, & malus commiſſiuè, hoc inquam omiſſo, eſt ſpecialis ratio in Angelo, qui ex eo quòd non poteſt incipere deordinationem ſuam, & actum voluntatis, niſi à fine, in quo, & ſub quo deordinationem omnem exercet; ideò oportet quòd ſi ipſam omiſſionem non accipit, vt finem in ſe (quia eſt priuatio, & carens bonitate) præſupponat volitum finem diſtinctum ab omiſſione, in quo ipſa omiſſio vt medium, vel quid contentum ſub fine volita ſit, & talis finis malus eſt, & non rectè volitus antecedenter ad omiſſionem, quia ille finis vltimus ſub quo deordinatè eſt volita omiſſio præcepti, nō poteſt eſſe bonus, nec Deus ipſe, quia ad illum non eſt referibilis: eſt ergo aliquid malum, & auerſū à Deo. Non ergo incipit peccatum Angeli ab omiſſione.

Species peccati Angeli.

9 Circa ſpeciem peccati Angeli vnum eſt ferè certum apud Authores, ſcilicet primum peccatum de facto peccatum ſuperbiæ fuiſſe. Aliud verò controuerſum, an motiuum peccandi in Angelus potuerit aliunde incipere quàm ex motiuo ſuperbiæ. Et circa primum dico eſſe ferè certum; nam aliqui aliud conati ſunt aſſignare pro peccato Angeli, aliqui luxuriam, aliqui inuidiam. Qui luxuriam aſſignarent non defuerunt inter antiquos Patres, qui etiam carnalem luxuriam Angelis tribuerunt, ſic explicantes illud Geneſ. 6. *Videntes filij Dei filias hominum*, &c. de quo videri poteſt Tertullianus *lib. de idololatria c.9.* Lactantius *lib. 2. Inſtitut. c.14.* & alij. [illegible] antiquiores hi Doctores exiſtimarunt A[illegible]os corpora habere, licèt ſubtiliora noſtris, d[illegible] [illegible]us *ſupra diſp. 19. art. 1.* In præſenti ſolù[illegible] [illegible]to hos Patres qui ſic interpretati ſunt locum i[illegible] G[illegible]neſeos, Angeloſque in commixtionem carnalem cum filiabus hominum cecidiſſe exiſtimarunt, nequaquam loqui de peccato primo diaboli, quando de cælo exturbatus eſt: nec enim ignorare potuerunt illi Patres, quòd illo tempore quo Scriptura narrat filios Dei appetiiſſe filiarum hominum concubitum, iam Diabolus peccauerat, cùm illud factum Scriptura contigiſſe narret poſt multiplicatum genus humanum; Diabolum verò iam peccaſſe, & à cælo fuiſſe excluſum cùm ex eius tentatione, & ſuaſione primi noſtri parentes peccarūt, ignorare nullus poteſt. Quapropter peccatum hoc primū Angeli carnalis luxuriæ fuiſſe, nemo quòd ſciam potuit ſentire. Quomodo verò locus ille Geneſis de filiis Dei, & filiabus hominum intelligendus ſit, diximus *citata diſp. 19.*

Aliter ergo luxuriam Angelis attribuit Scotus *in 2. diſt. 6. q. 2.* nempe non carnalem, & propriam, ſed ſpiritualem, qua per nimium amorem, & delectationem de proprio decore, & felicitate, quaſi luxuriante venuſtate propria delectati ſunt, quod ſuperbiam impropriam eſſe putat, propriam verò cupiditatē, & luxuriā ſpiritualē circa ſuum decorē.

Inuidiam fuiſſe peccatū Angelorum docuerunt non pauci, licèt non ita clarè explicent fuiſſe primū peccatum Angeli; quòd enim ex primo peccato ſuperbiæ fuerit peccatū inuidiæ ſecutum, negari non poteſt, nec D.T. negat. Et Scriptura aperte teſtatur, quòd *Inuidiâ Diaboli mors intrauit in mundum.* Aliqui autem hoc peccatū inuidiæ explicant fuiſſe inuidiam erga homines, vt deducitur ex S. Cypriano *opuſc. de zelo & liuore*, Tertulliano *de patientia c.5.* Baſilio *in ſermone de inuidia*, Irenæo *lib. 4. c. 78.* Alij fuiſſe inuidiā erga ipſum Dominum Chriſtum, cui dignitatem vnionis hypoſtaticæ inuiderunt, ſibique immoderatè appetierunt, quod deduci videtur ex S. Bernardo *hom. 17. in Cantica.* Ruperto, & aliis, quorum ſententiam quantum ad appetitum vnionis hypoſtaticæ ſequitur Granados *tract. 13. diſp. 2. ſect. 4.* & probabilem reputat Suarez *lib. 7. cap. 13.* & pluribus confirmat.

Cæterùm communis ſententia attribuit Angelis peccatum ſuperbiæ, ita quòd illud fuerit primum, & initium cæterorum. Ita ſentiunt communiter Theologi cum Magiſtro *in 2. diſtinct. 6.* & D. Tho. *hîc q. 63. art. 2.* vbi videri poſſunt interpretes. Videantur ibi Caiet. Bañez, Zumel, Nazarius, Carmelitani Salmanticenſes *tract. 6. de Angelis, diſp. 10. dub. 1.* Vaſq. *diſp. 131. cap. 3.* Suarez *lib. 7. de Angelis c. 8. & ſeqq.* Granados *vbi ſuprà ſect. 2. n. 4* qui etiam oppoſitam ſententiam temerariam vocat. Conſtat autem hoc ex Scriptura, & Patribus: vt enim *ſuprà* notauimus, Scriptura ponit ſuperbiā pro initio omnis peccati, Eccleſiaſt. 10. & Tobiæ 4. ipſum etiam peccatum Angeli, qui primus inter intellectuales creaturas peccauit, ſiquidē ex eius ſuaſione peccauit primus homo, ſuperbiā fuiſſe ſignificat, tum in illo loco 1. ad Tim. 3. *Ne in ſuperbiam elatus in iudicium incidat Diaboli*, tū in aliis locis vbi ſecundùm communem expoſitionem ſermo eſt de Diabolo, licèt ſub figura aliorū principum, apertè eius peccatum dicitur ſuperbia, vt Ezech. 28. *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo;* Iſaiæ 14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris, qui dicebas in corde tuo, In cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo.* Vnde S. Ambroſius *epiſt. 84.* inquit, quòd *Siue in lapſu Diaboli, ſiue in præuaricatione hominis, initium peccati ſuperbia eſt.* Et Auguſt. 12. *de ciuit. cap. 6.* *Initium* inquit, *omnis peccati ſuperbia. Hic primus defectus, & prima inopia, primúmque vitium eius naturæ, quæ ita creata erat, vt non ſumma eſſet.* Videndus eſt Baſilius *in capite 2. Iſaiæ, ad illa verba, Dies Domini*

10

ſuper omnem contumelioſum, & ſuperbum. Gregorius *lib.17. moralium cap.13. & lib.23. cap.4.* Hieronym. *lib.1. aduerſus Iouinianum cap.3.* Cyrillus *lib.6. in Ioannem cap.6.* Proſper *in dimidio temporis cap.1. & 2. & in libro de vita contemplatiua cap.3.* Bernardus *ſerm.4. de Aſcenſione*, & alij plures. Quæ omnia ſufficienter probant de facto accidiſſe in Angelis peccatum ſuperbiæ.

Quòd verò fuerit ſuperbia propriè dicta, non luxuria illa ſpiritualis, quam Scotus poſuit, manifeſtè deducitur, tum ex ipſa proprietate locutionis Scripturæ, & SS. nec enim dicendum eſt tam frequentes locutiones improprias eſſe ſine fundamento valde vrgenti, quod in præſenti non apparet. Tum quia illa delectatio quam ponit Scotus circa propriam pulchritudinem, & amorem, vel fuit delectatio de propria excellentia cum ſubiectione ad Deum, vel ſine illa. Si cum ſubiectione ad Deum non fuit peccatum, etiamſi fuerit vehemens, & intenſa, quia delectatio de pulchritudine, & de bono quod in ſe bonum eſt, dummodo non ſit contra præceptum Dei, & cum deordinatione à fine non eſt peccatum, cùm delectatio ſit conſequens amorem de bono præſenti, ſicut qui delectatur de pulchritudine vxoris, aut de proprio decore, & ſapientia referendo iſta omnia ad Deum, non peccat. Si autem delectatus eſt Angelus de ſua pulchritudine, ſine ſubiectione ad Deum, hæc fuit propria ſuperbia, quia appetitus ſuperbiæ propriè ſumptus eſt appetitus inordinatus propriæ excellentiæ ſine ſubiectione ad ſuperiorem, vt docent Theologi cum S. Thoma 2.2. q.162. Complacere autem, & delectari de hac ipſa excellentia, de honore, de diuitiis, &c. non facit ſpeciale peccatum luxuriæ, quia delectatio, ſeu voluptas de eo, in quo peccatur, eſt valde generalis conditio pro omnibus peccatis. Omnia enim peccata fiunt cum quadam expletione propriæ voluntatis, quæ voluptas quædam eſt, & delectatio. Tunc autem eſt luxuria determinatè, quando eſt in materia intemperantiæ circa ſenſibilia bona, præſertim venerea in quibus animus diffluit: in reliquis peccatis delectatio eſt, ſed non luxuria. Et ſic inordinatus amor propriæ excellentiæ in Angelo fuit in toto rigore vera ſuperbia, nec tranſtulit ad ſpeciem luxuriæ delectatio huic amori annexa, quæ generalis conditio eſt in peccatis.

11 Circa ſecundum verò, quod diximus controuerſum eſſe in hac parte, nempe an fuerit aliud motiuum quo poſſet Angelus peccare in primo peccato quàm motiuum ſuperbiæ, ſententia D. Thomæ eſt non fuiſſe aliud motiuum quàm ſuperbiæ. Ita ſumitur ex his quæ tradit *in hac q.63. a.2. & in 2. diſt.5. q.1. a.3.* & agendo de peccato primi hominis *in 3. diſt.22. q.1. art.1. ad 4. & 2.2. quæſt.163. art.1. ad 1. & 3.* Videtque poteſt Caiet. *in præſenti q.63. art.2.* & ibi communiter Thomiſtæ. Refragatur verò huic ſententiæ Vaſquez in commentario *huius a.2.* & Arrubal *hic diſp.178. c.1.* qui plura alia peccata aſſignant, quæ Angelo conuenire poſſunt, ſicut eſt peccatum omiſſionis frangendo præcepta affirmatiua, peccatum odij, aut deſperationis, aut inobedientiæ, quia hæc peccata non ſolùm verſantur circa materiam ſenſibilem, ſed etiam circa ſpiritualem. & ſic non repugnant Angelo. Item erga homines non repugnant quòd Angeli committant peccatum iniuſtitiæ occidendo illos, aut malè tractando, vel res ſuas; aut etiam peccatum inuidiæ eorum excellentiæ inuidendo. Peccatum etiam iracundiæ non repugnat Angelo, quia non eſt de ratione iræ quòd ſit paſſio appetitus ſenſitiui, ſed ſolùm quòd ſit appetitus vindictæ, vt *ſuprà q.20. a.1.* dixit S. Thomas. Non ergo talis ira ſine paſſione repugnabit Angelo. Quòd ſi iſta peccata Angelo non repugnant: ergo neque eorum motiua, & conſequenter neque repugnabit ab illis incipere, quia libertatem habet Angelus incipiendi peccare à quacumque materia, ſeu obiecto, nec habet aliquam neceſſitatem incipiendi à ſuperbia.

Nihilominus ſententia D. Th. vera eſt, & tenenda, ſed priùs explicanda. Et eius explicatio conſiſtit in duobus. 12

Primum, quòd loquitur S. Thomas de Angelo iuxta ſuum connaturalem modum, & ſicut de facto creatus eſt plenus ſapientia, & perfectus decore, vt dicitur Ezechiel. 28. Vnde ſequitur quòd non poterat peccare in appetendo, ſeu deſiderando illicito modo aliquid, quod ſibi deeſſet ex bonis ſpiritualibus, quia plenus erat omnibus his quæ ſibi debebantur; Et ſic ex parte boni ſpiritualis quod deſiderare poterat ſolùm poterat peccare deſiderando aliquid vltra propriam menſuram, & vltra id quod ſibi debebatur, & quo erat plenus, quod pertinet ad inordinatum motiuum propriæ excellentiæ.

Secundum eſt, quòd D. Thom. non negat plura alia peccata præter ſuperbiam poſſe eſſe in Angelo, ſed loquitur de primo peccato, quantùm ad motiuum, & obiectum cui afficitur Angelus: hoc enim docet non eſſe aliud quàm motiuum inordinatæ excellentiæ, licet poſito illo motiuo, & peccato poſſit etiam ad alia declinare, eáque committere. Vnde *in 2. diſt.22. ſuprà citata* inquit D. Thom. quòd *Aliorum peccatorum occaſio defectus aliquis eſſe ſolet, ſola vero ſuperbia eſt quæ fundamentum ex perfectione ſumit.* Vbi S. Doctor manifeſtè indicat ſe loqui de motiuo, ſeu fundamento ad peccandum in natura perfecta, qualis eſt Angelica, quæ non mouetur ad peccandum per defectum, ſed per exceſſum, & ratione alicuius perfectionis, & excellentiæ indebitæ, & exceſſiuæ.

Ratio autem huius ſumitur, tum ex ipſa natura, & modo connaturali operandi Angeli, tum ex ſolutione oppoſiti fundamenti, oſtendendo, quòd licèt alia peccata non repugnent Angelo, repugnant tamen eſſe primũ motiuum ad peccandũ. Ex ipſa natura, & connaturali modo procedendi in Angelo ſumitur ratio ex iam *ſuprà* inſinuatis, quia Angelus non poteſt peccare, niſi incipiendo volitionem ab aliquo fine, ſicut incipit cognitionem ſuam à principiis. Finis autem debet eſſe aliquod bonum, cui Angelus afficiatur: finis enim eſt id quod appetitur ratione ſui, & eius gratia appetuntur alia. Non poteſt autem Angelus per ſe primò affici ad bonum ſenſibile tanquam ad finem, quia non eſt ſibi proportionatum, neque conueniens: finis autem appetitur vt conueniens, & bonum ipſi appetenti: debuit ergo eſſe bonum aliquod ſpirituale circa quod tanquam finem operetur Angelus. Rurſus bonum ſpirituale ſecundùm ſe conforme eſt rationi, nec illi contrariatur, ſicut in nobis bonum ſenſibile quandóque rationi non ſubiicitur, ſpirituale autem bonum de ſe rationi eſt conforme, & conueniens, quia ſpirituale eſt: ſolùm autem poteſt reddi malum ſecundùm quod excedit menſuram à Deo conſtitutam; & ſic appetitur inordinatè, ſeu vltra debitum ordinem. Et cùm Angelus productus ſit perfectus, & plenus omni perfectione ſibi debita, non poterat inordinatè appetere acquiſitionem earum perfectionum ſpiritualium, quæ ſibi debentur, v. g. ſcientiæ, & cognitionis circa quam vitio curioſitatis laboraret. Solùm ergo potuit appetere

13

aliquem

aliquem modum excellentiæ inordinatum, v.g. circa potentiam, & honorem, aut ſuperiorem ſcientiam appetendo id quod ſibi non debebatur, aut non eo modo quo debebatur, v.g. cum aliqua ſingularitate peculiari, aut cum independẽtia ab alio, vel cum aliquo genere non ſubiectionis contra ordinationem Dei, quod totum pertinet ad ſuperbiam, quæ eſt appetitus inordinatæ excellentiæ, ſeu perfectionis. Ab illo ergo debuit incipere motiuum peccati in Angelo, ſiquidem incepit ab aliquo affectu circa ſpiritualé bonum, ſeu excellentiam aliquam, quæ inordinatè appetitur.

Quare non negamus, multa alia peccata poſſe eſſe in Angelo, quæ ſpiritualia ſunt, ſed negamus poſſe modo connaturali præbere Angelo primum motiuum peccandi, quia ex aliis peccatis multa ſunt, quæ præſupponunt alia peccata præceſſiſſe, vel ſaltem motiuum aliquod peccaminoſum; ſuperbia verò eſt aptiſſimum, & congruentiſſimum medium, vt ſit primum motiuum peccandi in Angelo, quia ſemper primum motiuum peccandi in Angelo debet eſſe ex aliquo fine, & bono cui afficiatur, & hoc non poteſt eſſe aliquid corporale, quia non eſt proportionatum naturæ ſpirituali, & perfectæ, ſicut eſt Angelus, vt afficiatur illi tanquam proprio bono: excellentia autem propria immoderatè, & vltra debitam menſuram volita, eſt potiſſimum attractiuum, & allectiuum naturæ ita perfectæ, & ſpiritualis, ſicut eſt Angelica. Illud ergo erit primum motiuum, & illud eſt motiuum ſuperbiæ.

14 Ex quo ſecunda ratio deducitur, quæ eſt etiam ſolutio fundamenti oppoſiti, nempe diſcurrendo circa alia peccata, & oſtendendo quòd connaturali modo loquendo non præbent de ſe primum motiuum peccandi. Nam in primis peccatum omiſſionis per ſe, & ratione ſui non præbet primum motiuum peccandi, quia de ſe eſt negatio, ſeu priuatio, & vt appetatur debet veſtiri aliquo bono apparenti, & aliquo fine, ratione cuius nõ recuſat quis fractionem præcepti: ergo ipſa omiſſio non eſt primum motiuum peccandi, ſeu primum cui affici poteſt Angelus tanquam fini. Item odium Dei, & deſperatio non poteſt conuenire Angelo, niſi præſuppoſito aliquo priori peccato, ratione cuius reddatur diſſonum eius dictamini id quod habetur odio, vel à quo deſperatur, vt S. Thomas aduertit *loco ſuprà cit. ex 2. diſt. 5. q. 1. art. 3.* non enim aliquid habetur odio, nec deſperatur ab illo, niſi quia conſideratur ſeu iudicatur vt diſſonum, & diſconueniens ſibi; & ſic odio habetur. Et hoc ideo eſt, quia odium, & deſperatio pertinent ad quandam fugam voluntatis, quatenus aliquid apprehenditur vt diſconueniens vel nociuum; & ſic non amatur, ſed abominatione, vel inimicitia proſequitur, aut iudicatur vt impoſſibile adipiſci; & ſic non proſequitur illud ſpes, ſed ab illo deiicitur, vel fugitur, & hoc eſt deſperatio. Vnde repugnat quòd Angelus inde incipiat peccati ſui motiuũ, tum quia odium, & deſperatio pertinent ad fugam, non ad affectum, & proſecutionem, primum autem motiuum in Angelo eſt ex affectu circa aliquem finem, ſeu bonum quod ſibi conueniens apprehendit: finis enim vt finis amatur, non fugitur; & Angelus in amore finis ſangit ea quæ ſe habent ad finem, non ſeorſum; non ergo primum motiuum, & affectus finis eſt in fuga: tum quia vt Deus habeatur odio, vel deſperetur, debet apprehendi vt diſconueniens. Non autem apprehenditur Deus vt diſconueniens niſi corrupto iam iudicio, & talem ſupponendo auerſionẽ ab ipſo ex aliis effectibus vel affectibus, vt inde formetur iudicium, quo etiam Deus ipſe vt nociuus, & diſconueniens apprehenditur. Quòd verò prima apprehenſio de Deo, præſertim in natura perfecta, & perfectè intelligente, ſicut eſt Angelus, ſit apprehenſio Dei vt diſconuenientis, omnino videtur contra modum eius connaturalem. Vnde S. Tho. 22. *quæſt. 34. art. 5.* docet ideò odium non eſſe vitium capitale, quia non eſt primum in deſtructione virtutum, ſed vltimum; & ſic potius eſt peccatum finale quam capitale, ſeu initiale, ſupponens tantam corruptionem in ſubiecto, quòd poteſt ab eo ſummum bonum apprehendi vt diſconueniens ſubiecto: hoc autem ſine magna corruptione fieri non poteſt, & ſupponendo in ſubiecto præcedere alia peccata, ex quorum ſuppoſitione, & affectu Deus concipitur vt diſconueniens, quia concipitur vt contrarius ſubiecto. Non concipitur autem vt contrarius ipſi naturæ, aut perfectioni eius, cùm ſit primum eius principium, & author totius eſſe, ſed ſolùm concipi poteſt vt contrarius, vel in quantum infert mala pœnæ, & hæc iam ſupponunt culpam, vel quatenus prohibet ipſa mala culpæ; & ſic ex affectu ad illa mala, quæ prohibet, Deus vt contrarius, & diſſonus concipitur, odióque habetur. Sed hoc iam ſupponit alia mala culpæ. Et ſic odiũ nunquam eſt peccatum capitale, & primum, quod verſatur erga affectum ad finem, ſed eſt peccatum finale, ſeu vltimum ſupponens alia peccata, ex quibus mouetur quis ad apprehendendum Deum vt diſſonum, & contrarium ſibi, quia vel prohibet, vel punit illa peccata quibus quis afficitur.

Ad ea quæ obiiciuntur pro peccatis quæ verſantur circa homines. Quod attinet ad peccata iniuſtitiæ, dicimus dupliciter eam committi. Primò ex eo quòd aliquis vult accipere aliena in commodum proprium, & tunc iniuſtitia naſcitur ex inordinato amore, & concupiſcentia ſui. Secundò ex eo quòd aliquis vult eam in incommodum ſeu nocumentum alterius, & inde mouetur ad faciendum ei iniuriam contra iuſtitiam. Primo modo non poteſt Angelus velle iniuſtitiam, ſeu iniuriam facere homini, imò nec alteri Angelo, quia non poteſt ipſe ex iniuriis hominum ſiue ex acceptione ſuarum rerum, vel iurium, aut ex quibuſcumque ipſius bonis fieri ditior, & commodior; quid enim commoditatis ſibi prouenire poteſt ex bonis ſenſibilibus hominis, cùm ipſe Angelus ſpiritualis ſit? Ex bonis autem eius ſpiritualibus nihil poteſt ſurripere, aut iniuſtitiam committere circa illa, quia non poſſunt homine inuito perdi, nec etiam eo volente poſſunt Angelo acceſcere, & propria ipſius fieri. Et idem eſt reſpectu aliorum Angelorum in bonis ſpiritualibus eorum. Secundo verò modo poteſt quidem Angelus nocere homini, & iniuſtitiam in illum committere, & fortaſſe etiam in Angelum, v.g. ipſum vltra modum affligendo, & vexando; ſed tale peccatum ſupponit odium, & maleuolentiam, erga homines contra quos mouetur, ſiquidem ex appetitu nocendi facit iniuriam, & hoc iterum eſt peccatum fugæ, & abominationis; & ſic dimanat ex volitione priori alicuius finis, non ergo primum peccatum eſt iniuſtitia. De inuidia etiam dicimus cum D. Thoma *in hac q. 63. art. 2. cit. loco ex 2. diſt. 5.* quòd inuidia eſt dolor alienæ proſperitatis in quantum eſt impeditiua alicuius boni proprij. Nulla autem felicitas neque Dei, neque alterius hominis, aut Angeli eſt impeditiua boni proprij ipſius Angeli, ſi velit tale bonum proprium eo modo quo ſibi à Deo collatum eſt, & cum ſubiectione ad Deum, qui diſtribuit vnicuique iuxta modum ſibi debitum. Vnde ſolùm poteſt aliena felicitas impedire bonum proprium Angeli inordinatè volitum, v.g. ſi ipſe vult eſſe ſingularis in aliquo bono, & ſu- 15

per omnes eſſe, nec aliquem ſibi præferri, etiam ex Dei ordinatione, & tunc inuidiam habere poteſt, ſed ſupponentem deordinationem præcedentem circa aliud bonum, & hoc eſt ſupponere aliud peccatum, quod vtique eſt ſuperbiæ, cùm ſit circa excellentiam propriam, cui opponitur bonum alienum, quatenus impedit proprium aut ſingularitatem eius. Et quando dicit S. Baſilius *in homilia de inuidia*, quòd *Inuidia impulit principem malorum Dæmonem ad bellum*; quod etiam alij Sancti affirmant, dicimus verum eſſe quòd ad bellum cum homine impulit illum inuidia. Sed hanc præceſſerat peccatum ſuperbiæ contra Deum. Nec eſt inconueniens quòd in eodem inſtanti, ſicut & nunc modò ſimul Angelus de propria excellentia nimis delectetur, & de alieno bono triſtetur, & corrodatur intus in corde, quia iſti affectus ſunt circa diuerſa obiecta; & ſic non pugnant inter ſe.

Ad ea quæ dicuntur de ira, an repugnet Angelo, dicimus D. Thomam *in hac qu. 63. artic. 2. ad 2.* excludere iram ab Angelo, quia dicit paſſionem corporalem. De ira verò, quæ eſt ſimplex voluntatis affectus appetentis vindictam ſine paſſione corporali, nihil dixit; ſed huc non ita curæ fuit D. Thomæ, quia ira iſta, quæ eſt ſimplex affectus voluntatis, habet rationem auerſionis, & fugæ reſpectu perſonæ in quam appetitur vindicta. Vnde non ſeruit talis ira pro motiuo primi affectus erga finem cor afficitur operans, quia talis affectus debet eſſe ſine fuga, ſed per proſecutionem, & amorem. Vnde appetitus vindictæ non ſeruit pro primo peccato, quia eſt erga finem deſideratum, & volitum, qui eſt finis cuius gratia cætera appetuntur.

De vitio curioſitatis non eſt quòd illud attribuamus Angelo in ſtatu quo creatus eſt plenus ſapientia: Sic enim non habuit quòd deſideraret inquirere circa cognitionem ſibi poſſibilem, & connaturalem, quia Angelus non habet ſcientiam acquiſitam, ſed innatam, & ab initio perfectam. Curioſitas autem eſt vitium in exceſſiuo ſtudio acquirendæ cognitionis ſuperfluæ. Circa cognitionem verò ſupernaturalem poſſet in Angelo eſſe vitium, ſi deſideraret ſuperiorem ſcientiam habere contra ordinem diuinum, & ſine ſubiectione ad Deum (nam ex ſubiectione ad ipſum, & ſubordinatè ad illum, peccatum non eſt.) Velle autem ſcientiam ſuperiorem ſine ſubiectione ad Deum plus habet de ſuperbia, quàm de curioſitate, quia Angelus, ſi quid ibi inordinatè appeteret, non tam eſſet ſcire, quàm excellere, ſicut cùm Euam tentauit de appetitu ſcientiæ, magis ibi expreſſit deſiderium excellentiæ quam acquiſitionem notitiæ, dicens, *Eritis ſicut Dij, ſcientes.* Sic ergo ſi id appetiit Diabolus, magis appetiit in illa ſcientia ſuperioritatem, & excellentiam ſine ſubiectione ad Deum, quod eſt motiuum propriiſſimum ſuperbiæ, cui per accidens eſt quòd ſit in materia ſcientiæ, vel potentiæ, aut honoris, vel cuiuſcumque alterius excellentiæ.

26 Adhuc tamen obiicies contra noſtram concluſionem ad probandum quòd non fuerit propriè motiuum ſuperbiæ primum peccatum Angeli, & in fauorem Scoti: Nam in primo peccato Angelus non reſpexit tanquam rem volitam ipſum præeſſe aliis, & non ſubiici ſuperiori, ſed ſolùm tanquam conditionem alterius rei volitæ, quia ſcil. voluit ſibi inhærere, vt vltimo fini, auertendo ſe, & non ſubiiciendo ſe ipſi Deo, quòd vtique non pertinet ad ſpeciale peccatum ſuperbiæ, ſed eſt conditio generalis cuiuſcumque peccati importantis auerſionem à Deo. Vt autem eſſet ſpeciale peccatum ſuperbiæ, oportebat quòd non ſolùm vt conditio, ſed vt res volita attingeretur ipſum non ſubeſſe ſuperiori, & præeſſe aliis. Quòd verò hoc non potuerit eſſe primum motiuum peccati Angeli, probatur, quia vt docet S. Tho. *in hac qu. 63. art. 1. ad 4.* Angelus non peccauit eligendo malum ex parte rei volitæ, ſed eligendo malè ex parte inordinatæ electionis circa obiectum bonum. At nolle ſubeſſe ſuperiori ſi accipiatur vt res volita, eſt malum obiectum, & non ſolùm mala conditio ex parte electionis: ergo non potuit in primo peccato eſſe peccatum ſpeciale ſuperbiæ.

Conſ. quia Angelus non vult inordinatam, & ſuperfluam excellentiam ſibi, niſi ſupponendo dilectionem ſuæ perſonæ inordinatam, non quia propriè habeat ad ſe amorem amicitiæ, ſed quia ſe amat vt primum diligibile, & tanquam obiectum, cui vult quidquid vult. Et quia ſe inordinatè vult vt perſonam, & obiectum cui, ideò vult ſibi excellentiam ſuperfluam, vt præeſſe aliis, non ſubiici ſuperiori. In hoc autem quòd eſt inordinatam excellentiam velle, eſt peccatum ſuperbiæ; in eo verò quod eſt ſe nimis amare vt perſonam, & obiectum cui, non eſt peccatum niſi nimiæ delectationis de ſeipſo, quod pertinet ad peccatum luxuriæ ſpiritualis, ſicut multoties homines peccant nimiam delectationem capiendo de ſpiritualibus, & nolendo eis carere, aut ſaltèm ſolùm eſt generalis conditio omnis peccati quod procedit ex inordinato amore ſui; ergo in Angelis præceſſit peccatum ſuperbiæ, nimia delectatio, & amor ſui, qui eſt libido ſpiritualis.

Reſpon. quòd non ſubiici ſuperiori, poteſt ſumi non ſolùm vt res volita primò, & per ſe (ſic enim non ſolùm eſt malum, ſed peſſimum, & vix appetibile niſi ſtultè, & per errorem) ſed poteſt ſumi vt modus, & conditio obiecti voliti; & aliquando poteſt eſſe conditio generalis peccatorum, aliquando ſpecialis, vel peccati inobedientiæ, vel peccati ſuperbiæ. Eſt conditio generalis peccati, quando ly *non ſubiici* ſumitur pro eo quod eſt non ſubiici ſuperiori vt regulanti, & menſuranti actus rationis: ſic enim omni peccato mortali generale eſt auerti à regula cui conſummari debet actio. Eſt conditio ſpecialis in peccato inobedientiæ quando recuſat aliquis facere rem præceptam, ex hoc quòd ab ipſo ſuperiori præcipitur, ita quòd non vult ſubeſſe alteri vt præcipienti, & ſuperiori, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 104. Eſt conditio ſpecialis ſuperbiæ, in quantum recuſat ſubiici ſuperiori ex motiuo excellentiæ propriæ: vult enim excellentiam ſuam ita ſeruari quòd nulli reputetur inferior, & ex hoc recuſat ſuperiori ſubeſſe vt excellens maneat; & ſic propriè non vult ſubeſſe ſuperiori, vt excellenti, ideóque vt S. Tho. explicat 2. 2. q. 162. art. 6. Superbia peruenit ad hoc, vt auerſionem quæ in reliquis peccatis eſt conſequens, ipſa habeat pro proprio, quatenus deducitur vſque ad contemptum Dei, ſed hoc totum habet ſub motiuo excellentiæ propriæ, & contemnit Deum, ſeu recuſat illi ſubeſſe, vt excellentiori ſe in eo in quo Deus vult quòd creatura ſe reputet inferiorem; & idem eſt de aliis ſuperioribus, quatenus ex hoc videtur propria excellentia diminui, ſeu non ſeruari. Dicimus ergo, quod ad ſuperbiam non pertinet velle ipſum non ſubeſſe vt rem primò, & per ſe volitam, ſed vt modum, ſeu conditionem requiſitam ad propriam excellentiam, quatenus non vult ſubeſſe alteri, vt excellentiori ſe, & ſic ſub ratione excellentiæ, & motiuo illius fertur in non ſubeſſe, ſeu admittit ex parte modi, & eligendi, ipſum non ſubeſſe.

Ad Conſ. Reſpon. quòd ille amor ſui tanquam perſonæ

perſonæ primò dilectæ non conſtituit ſpeciale peccatum, ſed eſt principium cuiuſcumque peccati, vt ſumitur ex D. Tho. 1. 2. *queſt.* 77. *art.* 4. Neque talis amor inordinatus ſui eſt ſeparatus ab amore rei ſibi volitæ contra præceptum Dei, ratione cuius materiæ, ſumitur ſpeciale peccatum modò in excellentia propria, modò in delectatione cibi, aut veneris, modò in poſſeſſione pecuniæ, &c., aut in quacumque alia re, quæ vel ſecundùm timorem, & fugam, vel ſecundùm concupiſcentiam attingitur, vt *ibidem* docet S. Tho *ſolut. ad* 3. Quare illa delectatio, & amor de ſeipſo eſt generalis conditio omnis peccati, & reſpectu cuiuſcumque peccati, etiam odij Dei, aut iniuſtitiæ, aut timiditatis, &c. poteſt fieri idem argumentum quod oritur ex amore nimio erga ſe, & delectatione ſui, ob quam vult aliquis illa bona ſibi, aut nimis amando, aut nimis timendo. Et ſic probaret argumentum quòd pro omni peccato interueniret peccatum luxuriæ, quia interuenit tanquam motiuum, & origo nimius amor ſui, & delectatio de ſe. Dicimus ergo quòd cùm ſpecies peccatorum determinata, & in ſpeciali non ſumatur ex amore ſui, vt præciſè terminatur ad ſe, vt ad perſonam cui vult bonum, ſed ex ipſa materia circa quam voluntas verſatur: Et quia Angelus ſic voluit ſibi bonum, & amauit ſe, quòd illum amorem exercuit in tali materia, ſcil. in excellentia propria volita ſine ſubiectione ad excellentius bonum, & ad ſuperiorem ſecundùm regulam, & menſuram Dei, ideò illud peccatum ex parte materiæ circa quam fuit ſpecialiſſimè peccatum ſuperbiæ, licèt ex parte ſui principij, & originis ſuppoſuerit amorem ſui, & delectationem de ſe, quæ eſt principium generale omnium peccatorum tanquam motiuum generale, non verò ſe habet vt materia cuiuſcumque peccati, ſed hæc in Angelo fuit propria excelentia. Ex amore autem ſui non denominatur aliquod peccatum eſſe luxuriæ, ſed ex materia volita circa quam eſt delectatio, non ex perſona cui eſt volitum generaliter omne peccatum, ſcilicet ex amore ſui.

Singularitas peccati Angeli; circa quod obiectum determinate ſuperbierit?

17 Superbia cùm ſit inordinatus appetitus excellentiæ, in qua vult aliquis ſingulariter eminere, potuit in Angelo circa diuerſa obiecta verſari. Et difficultatem habet ſingulariter, & determinatè aſſignare circa quod obiectum de facto ſuperbierit. Numerari autem poſſunt quatuor obiecta.

Primum eſt circa ipſum Deum in ſe, appetendo eius æqualitatem in altitudine, & maieſtate.

Secundum eſt vnio hypoſtatica, appetendo eam ſibi, aut dedignando quòd humanæ naturæ fuerit communicata.

Tertium beatitudo ſupernaturalis, nolendo eam habere ex indigentia diuini auxilij, aut cum conſortio hominum,

Quartum eſt beatitudo, & felicitas naturalis, volendo eam tantùm habere, & in illa omnibus alijs præeſſe ſine eleuatione ad ſupernaturalem beatitudinem, in qua poſſent alij ei æquari aut etiam ſuperare, ſicut ſuperare debebat anima Chriſti, & Beatiſſimæ Virginis.

Circa iſta laboratur in duobus.

Primum in aſſignando obiectum cuius appetitus non appareat impoſſibilis, aut fatuus in Angelo, qui peccauit cum maxima aduertentia, & malitia.

Secundum in euitando errorem ſpeculatiuum in iudicio requiſito, & præſuppoſito ad peccatum.

Igitur circa primum obiectum, ſcil. circa æqualitatem Dei, pro certo D. Tho. ſupponit *in art.* 3. *huius qu.* 63. quòd Diabolus appetiit eſſe vt Deus. Id enim manifeſtè deducitur ex Scriptura, tum Iſaï. 14. vbi ex perſona Luciferi dicitur, *Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo*, & Ezechielis 28 *Eleuatum eſt cor tuum, & dixiſti, Deus ego ſum, & in cathedra Dei ſedi in corde maris, & dediſti cor tuum quaſi cor Dei*: tum quia ſuperbia Dæmonis excedit omnem hominum ſuperbiam, cùm dicatur *ipſe eſſe Rex ſuper omnes filios ſuperbiæ*, Iob 40. conſtat autem quòd Antichriſtus in tantum erumpet ſuperbiam, *vt oſtendat ſe tanquam ſit Deus* 2. ad Theſſalonic 2. Ergo multò amplius hæc ſuperbia locum habuit in Diabolo, vt voluerit ipſe haberi vt Deus. Ex quo manent etiam firma teſtimonia allata ex Ezechiele, & Iſaïa: nam licèt aliqui velint illa loqui ad literam de Principe Tyri, vel de Rege Babylonis, non de Diabolo, tamen ex hoc conuincitur etiam ad Diabolum pertinere: nam ſi eius ſuperbia exceſſit quorumcumque hominum ſuperbiam, & in iſtis hominibus fuit talis ſuperbia, quòd voluerunt haberi vt Deus, quanto magis talis exiſtimanda, eſt fuiſſe ſuperbia Luciferi, qui illorum iniquorum caput eſt, & in ſuperbiendo ipſos exceſſit?

Difficultas verò eſt, an peccauerit Angelus deſiderando diuinitatem ipſam ſecundùm æqualitatem, & naturam, an verò deſiderando ſolùm aliquam illius ſimilitudinem? In quo D. Tho. apertè affirmat *citato loco*, Angelum non potuiſſe appetere eſſe vt Deus per æqualitatem, ita vt vellet naturam habere diuinam, ſed ſolùm appetiuit eſſe Deus per ſimilitudinem. Aliqui tamen in hoc D. Thomæ refragantur, vt P. Suarez *lib.* 7. *de Angelis c.* 12. Vaſq. *hic diſp.* 134. *c.* 1. *&* 2. Molina *ſuper queſt* 63. *art.* 3. *diſput. vnica, membro* 3. Alarcon *tract* 6 *de Angelis diſp.* 9. *c.* 2. *concluſ.* 4. citantque ex antiquis Scotum, Gabrielem, Malmem, & alios. Quia verò inſtat ratio D. Thomæ, quia Angelus euidenter videns, & ſciens impoſſibilitatem huius obiecti, ſcil. ſe eſſe creaturam, & non poſſe eſſe creatorem ſine diſpendio ſui eſſe, & adhuc cum huius diſpendio id ſtare non poſſe, vt Deus eſſet per tranſmutationem ſui eſſe in ipſum: ſic enim eſſet Deus factus, non Deus verus: ideò diſtinguunt duplicem appetitum, ſcil. efficacem quo intenditur rei conſecutio, & inefficacem, quo ſolùm apprehenſa bonitas appetitur, & in ea quis delectatur, vt multoties in figmentis, & impoſſibilibus etiam cognoſcendo quòd talia ſunt, delectamur: dicunt ergo quòd primo modo certum eſt Angelum non potuiſſe appetere Dei æqualitatem, vt pote rem omnino impoſſibilem, quam nec ſtultus aliquis homo poſſet intentare, quanto magis Angelus. At ſecundo modo potuit Angelus de illo figmento delectari, ſeque tanquam Deum apprehendere, & in hac de tali figmento delectatione peccaſſe: immorari enim in iſtis vanum eſt.

Exiſtimo tamen omnino certum eſſe Angelum directè, & formaliter non peccaſſe hoc peccato ſimplicis voluntatis vanæ delectationis circa æqualitatem cum Deo, nec appetiiſſe eſſe Deum per naturam, ſed per quandam ſimilitudinem. An verò ex conſequenti, & quaſi virtualiter circa hoc etiam peccauerit, ſtatim dicam. Quæ fuerit autem ſimilitudo illa in qua voluit eſſe ſicut Deus, dicemus tractando difficultates ſequentes de appetitu vnionis hypoſtaticæ, refutatione ſupernaturalis beatitudinis ex gratia Dei, & remanentia in ſola naturali 19

beatitudine. Et ita quoad primam partem, ſententiam D. Tho. non ſolùm probabilem, ſed certam exiſtimo. Et probatur, quia peccatum Angeli fuit circa aliquem finem, quem voluit, & intendit conſequi: ergo non fuit peccatum eius circa aliquid impoſſibile, neque potuit conſiſtere in aliquo ſimplici, & inefficaci affectu complacentiæ ſimplicis circa rem impoſſibilem. Conſeq. conſtat, quia affectus intentiuus aſſecutionis non poteſt eſſe circa impoſſibile cognitum vt tale: id enim omnino ſtultum eſt; Angelus autem clarè, & euidenter cognoſcebat eſſe impoſſibile quòd ipſe eſſet Deus per æqualitatem, & ſecundùm naturam. Anteced. verò prob primò ex ipſa natura rei, quia primus finis cui afficitur voluntas Angeli accipitur vt finis vltimus, cuius gratia cætera omnia appetuntur, id autem cuius gratia omnia fiunt, non poterat ab Angelo accipi id quod iudicabat eſſe impoſſibile, & conſequenter non ſibi conueniens, nec ad quod cæteræ actiones eſſent dirigibiles, niſi operaretur ex magna ignorantia, & ſtultitia: Licèt enim circa rem impoſſibilem, & chimæricam poſſit aliquis vanè, & otioſè delectari, & peccare, tamen quòd tam chimæricam, & impoſſibilem cognitam vt talem velit aliquis intendere tanquam finem vltimum, & id cuius gratia cætera faciat, omnino videtur impoſſibile, & vix à ſumma ſtultitia imaginabile. Quomodo enim tam ſerias, & deliberatas actiones, ſicut ſunt reliquæ omnes quas homo facit in vita ſua, & ſicut fuerunt deliberatæ, & cum omni aduertentia, quas Diabolus fecit, dicemus propter quandam rem chimæricam, & omnino impoſſibilem fieri? Et ſi fateotur Authores citati non potuiſſe Angelum appetitu efficaci velle eſſe Deum per æqualitatem, quomodo potuit id ſibi proponere vt finem vltimum, cui reliquas actiones ſubordinaret? cùm in iſtis multæ actiones efficaces ſint, illæ autem originari non poſſunt ex inefficaci voluntate finis, quia voluntas finis influit in omnes alios actus, qui ex fine ſunt, ergo ſi inter iſtos multi ſunt efficaces, non poſſunt illi originari ex inefficaci voluntate rei impoſſibilis, ità quòd eius gratia reliqua fiant. Non ergo potuit ille appetitus diuinitatis ſecundùm æqualitatem eſſe voluntas finis vltimi, & cuius gratia reliqua fierent: ergo debuit ante ipſum ſupponi aliquid aliud pro fine vltimo, cui ſubordinabantur reliquæ peccaminoſæ actiones, ergo in illo fuit primum peccatum Angeli, non in appetitu illo inefficaci æqualitatis diuinæ.

20 Deinde probatur idem antecedens, quia Angelus in rei veritate in eo quod appetijt in primo ſuo peccato non ſolùm intendit, & voluit inefficaciter delectari, ſed voluit negotiari, & illud conſequi, alióſque ad id ſollicitauit. Quis autem dicat totam ſollicitudinem, & negotiationem tam ſublimis, & tam ſapientis creaturæ, ſicut fuit primus Angelus, & tam intelligentibus creaturis loquens, ſicut erãt omnes Angeli illi inferiores in vnicum illum ſcopum colluſtraſſe, vt in re omnino impoſſibili, & cognita vt tali, delectarentur, ſcil. inefficaciter, & vanè cogitando ſe eſſe Deum per naturam. Quis, non dico Angelorum, ſed etiam hominum admittet, vel non ridebit, hanc totam fuiſſe curam alicuius ſapientiſſimi ac prudentiſſimi inter omnes homines vt infinitis ferè populis perſuaderet vanam, & ineptiſſimam cogitationẽ alicuius rei impoſſibilis, & chimæricæ, v. g. quòd detinerentur in cogitando ſe eſſe Angelos, aut volare, ſicut aues, aut ſe habere corpora cæleſtia, aut diuinam habere naturam? Et in hoc totam curam, & conatum ſuum ponere, vt perſuaderet immorari in illis. Quid ineptius? Quomodo ergo exiſtimandum eſt illum Angelum plenum ſapientia, & vafertimum Draconem rem talem perſuaſiſſe Angelis ſuis vt vanè, & inefficaci quodam motu cogitarent, & deſiderarent ſe naturam habere diuinam, & in hac inepta immorarentur? An perſuaſiſſe Angelum illum ſupremum, & inquieta negotiatione ſollicitaſſe inferiorum Angelorum peccatum, intentaſſéque vt ſequerentur ſe, clarè ex Scriptura deducitur Ezech 28. *Tu Cherub extentus, & protegens, & poſui te in monte ſancto Dei*, &c. *In multitudine negotiationis tuæ repleta ſunt interiora ſua iniquitate, & peccaſti.* Et *infra, In multitudine iniquitatum tuarum, & iniquitate negotiationis tuæ polluiſti ſanctificationem tuam*, &c. Et Iſai. 14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris? corruiſti in terram, qui vulnerabas gentes, qui dicebas in corde tuo: In cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo.* Et *infra*: *Tu enim terram tuam perdidiſti, tu populum tuum occidiſti*, &c. Ecce quomodo peccatum Angeli deſcribitur, non per modum ſimplicis voluntatis, & complacentiæ de re chimærica, & impoſſibili, ſed tanquam negotiatio quædam, & inductio aliorum quos perdidit, & vt intentio rei quam deſiderabat conſequi, ſcil. aſcendere ſuper cælum, exaltare ſolium ſuper aſtra, & in hoc aſſimilari Deo, non dixit *Æqualis ero Deo*, aut ero ipſe Deus, ſed ſimilis ero Altiſſimo, quod dicit non æquiparantiam diuinitatis, ſed aſſimilationem in maieſtate, in cultu, &c. Denique quòd deſiderauerit aliquid non chimæricum, & impoſſibile ex ſe, licèt illicito, & prauo modo ſuperbiæ, conſtat *ex illo* Anſelmi *libro de caſu Diaboli*, vbi ait, *Diabolum id appetiiſſe, ad quod peruenisſet, ſi ſtetiſſet.* Igitur obiectum eius non fuit aliquid impoſſibile, & chimæricum, ſed aliquid ad quod poterat perueniri aliquo medio, licèt non illo quo ipſe appetiit. At ipſum Angelum eſſe Deum ſecundùm naturam, nullo medio erat aſſequibile, nec ad illud perueniſſet, etiam ſi ſtetiſſet: ergo illud non fuit primum peccatum Angeli directè, & per ſe primò deſideratum, & volitum.

Circa ſecundam partem concluſionis *ſuprà* poſitæ, nempe, an ex conſequenti, & quaſi virtualiter Angelus potuerit ſic peccare volendo eſſe ſicut Deus per æquiparantiam; dicimus hanc voluntatem non repugnare, quòd ſit in Angelo tum virtualiter, & indirectè, tum formaliter ſecundùm quandam vanitatem poſt aliud prius peccatum in quo tamen ipſe etiam ex prauo fine adiunctu peccabit mortaliter. Eſt quidem virtualiter, & indirectè, quatenus in promptitudine, & affectu animi ex odio aduersùs Deum, ita Diabolus eſt diſpoſitus, quòd ſi poſſet ipſi eripere diuinitatem, & ab eo tollere, quòd non eſſet Deus, id faceret, & ex ſuperbia ſua ita eſt affectus, quòd ſi poſſet ſibi ipſi diuinitatem habere, & nulli ſubeſſe, ita vellet, ne ſcil. alius ipſo excellentior eſſet. Et hoc eſt virtualiter velle eſſe Deum in natura, & ſecundùm æqualitatem, ſi id non eſſet impoſſibile, ſcil. in promptitudine, & diſpoſitione animi, quantum eſt ex vi diſpoſitionis, & affectus quem habent, contra Deum ex odio, & complacentiæ circa propriam excellentiá ex ſuperbia. Similiter talis voluntas poteſt eſſe formaliter in Angelis, quia ipſi bene cognoſcunt illam conditionalem, Si poſſem eſſe Deus per naturam, haberem ſummam excellentiam, nulli ſubeſſem, liberarer ab his miſeriis, &c. & bene cognoſcunt quòd hoc eſt phantaſticum, & chimæricum bonum, licèt chimæricè ſibi repræſentari poſſit, vt valde delectabile, & cogitare quòd multa facerent, ſi haberent omnipotentiam diuinam: nam, & nos iſta cogitamus, & delectamur (eſto otioſè) in ſimilibus 21

libus

libus chimæricis fictionibus, & hiſtoriis, licèt illa ficta eſſe cognoſcamus, & multa ſic chimærica, & ficta à Dæmonibus nobis proponitur, vt in illis otiemur, ſicut multa poëtica vana, vt in illis delectemur. Ergo ipſi etiam poſſunt in ſimilibus chimæricis, & phantaſticis vanè delectari, vt ſi poſſent electos qui ſunt in cœlo deiicere in infernũ, Chriſtum & Beatiſſimam Virginem occidere, deſtruere, & conculcare; & inter hæc etiam poſſunt cogitare ſe eſſe ſicut Deus in æqualitate, & quid in tali caſu facerent: nec enim eſt maior ratio cur in deſtruendo Deum, & Chriſtum, & electos, quod eſt omnino chimæricum poſſint immorari, & non in cogitando, & deſiderando ſe eſſe Deum, licèt inefficaci, & ſimplici affectu? Et aliqui docent poſſe Angelum habere velleitatem de hoc, non voluntatem actualem, & abſolutam, id eſt voluntatem conditionatam, tam ex parte obiecti, quàm ex parte actus, quæ explicatur dicendo. Vellem hoc ſi eſſet poſſibile, non quæ explicatur per actum præſentem, Volo hoc, v.g. Volo me eſſe Deum, ſi ſit poſſibile, quia licèt circa futura poſſit dari actus abſolutus ſub conditione tenente ſe ex parte obiecti, non tamen circa poſſibilia, eo quòd poſſibilitas, vel impoſſibilitas non conuenit ſub conditione, ſed abſolutè ex præciſa terminorum habitudine vel repugnantia. Vnde quantumuis ponatur illa conditio, ſi hoc fuerit poſſibile, nunquam reducitur ad veram poſſibilitatem, ſed ſemper manet impoſſibile, & chimæricum illud obiectum ſimpliciter, & abſolutè, & conſequenter ſine aliqua conuenientia reſpectu voluntatis, vt poſſit appeti actu abſoluto. Et ſic talis conditio, *Si hoc eſſet poſſibile* nihil omnino conducit, ſed æquo modo ſe habet voluntas erga illud obiectum impoſſibile poſita illa conditione, vel ſine illa.

23 Nihilominus in hoc non oportet multùm immorari: Omittimus enim diſputare nunc illam quæſtionem quid ſit velleitas, & in quo conſiſtat, de quo agendum eſt 1. 2. *quæſt.* 6. agentes de voluntario ex metu in quo relinquitur velleitas, de oppoſito eius, quod ex metu operamur. Et nunc ſupponimus velleitatem, etiam aliquo actu formali explicari poſſe, ſaltèm per modum alicuius complacentiæ circa id quod repræſentatur nos facturos; ſi hoc eſſet poſſibile. Vnde licèt circa impoſſibile etiam abiecta conditione ex parte obiecti non poſſit dari actus de facto, & abſolutus per modum reſolutionis, poterit tamen dari per modum ſimplicis complacentiæ, quia ad hoc non requiritur vlla conditio poſſibilitatis, aut conuenientia quoad aſſecutionem rei, ſed ſufficit apparens illa, & repræſentata bonitas, vt circa id voluntas delectetur, tanquam circa quoddam bonum apparens, & conueniens in ratione præciſa boni repræſentati, non boni aſſequibilis. Et tamen illa conditio adiecta, ſi eſſet poſſibile, iuuat, non quidem vt moueatur quis ad aſſecutionem rei impoſſibilis: ad hoc enim nihil illa conditio conducit, ſed vt magis excitetur animus ad complacendum de re illa ſub apprehenſione poſſibilitatis conditionatæ. Velleitas ergo omnino conditionata eſt ex parte obiecti, & ex parte actus, quantùm ad ordinem efficaciæ, & aſſecutionis, aut reſolutionem animi circa illam, non tamen eſt conditionatus actus, ſed de facto, & formaliter datur quantùm ad complacendum, & otiandum circa illud, ſicut quotidie experimur in nobis: Similiter ergo poteſt in Dæmonibus dari actus, quo abſolutè, & de facto delectetur de re chimerica, & impoſſibili, licèt ſit conditionatus ex parte actus, & obiecti quoad reſolutionem; & determinationem aſſequendi, & quoad hoc explicatur per ly *vellem*, quod non deſignat actum qui eſt, ſed qui eſſet.

Hæc autem voluntas ſic conditionata, & imperfecta & inefficax, de ſe non habet auerſionem vel conuerſionem in peccatu vel meritò quantùm ad electionem, & determinationem erga aliquem finem vel media, quia non poteſt vim electionis vel intentionis habere; bene tamen poteſt habere peccatum otioſitatis, & vanitatis, aut diſponere ad alia peiora peccata: in Dæmonibus autem quia id procedit ex odio Dei, & ad odium Dei diſponit, quatenus delectantur, & complacent; quod eſſent Deus ex odio contra Deum; ideò in eo etiam grauiſſimè peccant, ſed aliud ſupponendo, non primum peccatum ſtatuendo. 24

Et totum hoc docetur à D. Thom. qui in primis admittit talem voluntatem imperfectam, & inefficacem dari poſſe de re impoſſibili, quæ velleitas dicitur, licèt non voluntas electiua, & perfecta, ſeu ad aſſecutionem tendens, vt patet 1. 2. *quæſt.* 13. *artic.* 5. *ad* 1. Deinde verò loquens de Dæmonibus *quæſt.* 16. *de malo art.* 3 *ad* 9. dicit, quòd *Voluntas quæ dicitur impoſſibilium non eſt perfecta voluntas tendens in aliquid conſequendum, quia nullus tendit in id quod exiſtimat impoſſibile, ſed eſt quædam imperfecta voluntas, quæ dicitur velleitas, quia aliquis vellet id quod exiſtimat impoſſibile, ſed ſub hac conditione ſi poſſibile ſit. Talis autem non eſt voluntas auerſionis, & conuerſionis in qua meritum, & peccatum conſiſtat.* Vbi tota noſtra reſolutio ſatis clarè traditur à D. Thoma.

Ex dictis etiam facilè ſoluta manent oppoſitorum Authorum fundamenta. Quæ reducunt ſe ad hoc, quod poteſt aliquis appetere aliquid impoſſibile, non intendendo eius conſecutionem, ſed tantùm complacendo, & delectando ſe in illo, ſicut pœnitens vellet habere innocentiam, & non peccaſſe, quod tamen videt eſſe impoſſibile, & multa impoſſibilia fingimus in quibus delectamur. Item poſſunt Dæmones ex odio Dei velle illum non eſſe, & quod ſi poſſet, deſtruerent illum, quod non minùs impoſſibile eſt quàm velle ſe eſſe Deum: ergo ſicut hoc modo appetit ſine errore ſpeculatiuo, ita ſine eodem errore potuit ex ſuperbia appetere ſe eſſe Deum in primo peccato. Item non obſtat quòd ad appetendum ſe eſſe Deum deberet appetere ſuum non eſſe: nam in primis non repugnat quòd aliquis appetat non eſſe apprehendendo illud vt minus malum, quàm tolerare alia plurima mala, quibus carere vult, etiam non exiſtendo. Deinde quia poteſt quis in his impoſſibilibus ſolùm appetere illam conuenientiam boni imaginati, nihil cogitando de deſtructione ſui eſſe, ſicut homo poteſt cogitare, & deſiderare ſe eſſe auem, ſe eſſe Angelum, nihil cogitando de deſtructione ſui eſſe, ſed delectando de conuenientia illius boni. Et eòdem modo poteſt quis delectari de habenda diuinitate. 25

Cæterùm iſta ex dictis manent ſoluta. 26

Ad primum dicitur non repugnare quòd aliquis cogitet, & ſimplici affectu delectetur de re impoſſibili, voluntate quadam imperfecta, vt ex D. Th. vidimus. Repugnat autem quòd hoc aſſumatur vt finis vltimus, qui eſt finis cuius gratia, & ſic affectu efficaci intenditur. Angelus autem incepit peccatum ſuum ab aliquo fine vltimo; vt dictum eſt, eòque efficaciter deſiderauit id circa quod primò peccauit;

Ad

Ad ſecundum iam diximus poſſe ex odio Dei deſiderare, & complacere de illis impoſſibilibus, & ſimiliter poſſe ſimplici affectu deſiderare ſe eſſe Deum, non tamen potuiſſe id eſſe motiuum primi peccati, quia incipit in Angelo à voluntate finis vltimi, vt diximus, quæ ſemper efficax eſt de ſe.

Ad tertium ſimiliter cõſtat ex dictis, quòd ideò non poteſt appetere ſe eſſe Deum, quia appeteret ſe non eſſe loquendo de appetitu efficaci, & intentiuo conſecutionis, non de appetitu ſimplicis affectus, & velleitatis. Et quia in primo actu debebat Angelus incipere à fine circa quem non datur ſolùm affectus ſimplex, ſed etiam efficax; ideò bene infertur non appetiiſſe Angelum ſe eſſe Deum in primo peccato, alias appetere ſe non eſſe, quia ille appetitus debebat eſſe efficax. Non tamen negamus poſſe appeti inefficaciter ſine hoc, quod appetat Angelus ſe non eſſe.

Quid de appetitu vnionis hypoſtaticæ?

27 Circa ſecundum obiectum, ſcilicet circa vnionem hypoſtaticam, an peccauerit Angelus illam appetendo ſibi, & Chriſto homini inuidendo, multi negant, quia Angelus incœpit peccatum ſuum à fine vltimo, & vnio hypoſtatica neque eſt finis vltimus ſupernaturalis, quia non eſt beatitudo, neque naturalis, quia ad ordinem naturalem non ſpectat. Similiter Angelus ſuperbiuit circa proprium decorem ſe eleuando, vt dicitur Ezech. 28. *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo.* At non pertinuit vnio hypoſtatica ad perfectionem, & decorem Angeli in quo eleuaretur. Nec etiam potuit primum peccatum Angeli eſſe in recuſando ſubiici homini Chriſto, aut inuidendo illi, quia peccatum inuidiæ, aut non ſubiectionis pertinet ad actum fugæ, non proſecutionis, primum autem peccatum Angeli debuit incipere à proſecutione alicuius finis mali.

Nihilominus res iſta incerta eſt: Sed tamen cùm certum ſit Angelos in via habuiſſe notitiam huius myſterij per fidem, vt ex Auguſt. S. Thom. docet 2.2. *quæſt. 2. art. 7. ad primum*, nulla apparet repugnantia quòd inter obiecta materialia circa quæ eorum ſuperbia in primo peccato ſe explicuit, vnũ etiam fuerit vnio hypoſtatica inordinatè appetita ipſi naturæ Angelicæ, id eſt, ſolùm ratione excellentiæ propriæ, & quia ſe dignioré exiſtimanit illo ſummo honore: hoc enim ad ſuperbiam pertinet, ſicut fuit illa ſuperbia magna Aman, quando in corde ſuo reputauit quòd nullum alium Rex, niſi ſe vellet honorare, vt dicitur Eſther 6. ſic Diabolus qui omniũ ſuperborum eſt caput, exiſtimare potuit quòd tantũ honorem, qualis eſt hypoſtatica vnio, non deberet Deus niſi ſibi tribuere non infimæ humanæ naturæ, & in hoc maximè ſuperbire. Eſt enim conſiderandum quòd in ſuperbia, licèt formalis ratio, & motiuum ſit propria excellentia, tamen materia, in qua hoc exercetur multiplex eſt, & varia, ſicut quidam excellentiam quærunt in nobilitate generis, alij in ſciẽtia, alij in opibus, alij in gloria, & virtute militari. Et non repugnat quòd in his omnibus, vel pluribus aliquis excellentiam quærat, & ſuperbiat. Sic ergo veriſimile eſt in Angelo contigiſſe, qui quærens in propria excellentia ſuperbire, etiam cum primo peccauit, potuit ex parte materiæ non ſolùm proprium decorem inordinatè appetere, ſed etiam vnionem hypoſtaticam ſub ratione cuiuſdam excellentiæ, qua nullum alium niſi ſe exiſtimauit dignum, & humanæ naturæ ſibi longè inferiori talem celſitudinem communicari indigniſſimè tulit. Et licèt in ſeipſo, & in decore proprio ſuperbierit, tanquam in perſona amata, & in fine cui, tamen ex parte rerum quas ſibi vt fini, & vt perſonæ maximè dilectæ voluit, vnum potuit eſſe ſumma illa excellentia vnionis hypoſtaticæ, æſtimans (ſicut dicitur de Aman) nullum alium niſi ſe debere ſic honorari à Deo. In hoc ergo nullam inuenimus repugnantiam, ſed omnino conforme fuiſſe hoc obiectum immaniſſimæ illi ſuperbiæ; potuitque hoc obiectum in primo ipſo peccato Angeli inueniri, non per modum finis cui: hic enim fuit ipſemet Angelus, ſed per modum rei ſibi concupitæ, non adæquatè, ſed inadæquatè inter plura obiecta materialia, quæ ſibi potuit tunc appetere, & materiam excellentiæ propriæ facere.

An verò ita de facto contingerit? Res, vt dixi, incerta eſt, nec quidquam temerè pronunciandum. 28
Certè Iſaiæ 14. inter multa quæ Lucifer pro ſuæ ſuperbiæ materia deſiderauit, vnum fuit, ſedere in monte teſtamenti; *Sedebo*, inquit, *in monte teſtamenti, aſcendam ſuper altitudinem nubium.* Nomine autem montis teſtamenti Chriſtum intelligi, ſatis notum eſt. Et hoc ad ipſum primum peccatum pertinuiſſe conſtat, quia totum illud inquit Propheta dixiſſe Luciferum in corde ſuo, quando manè oriebatur, id eſt, in ipſo peccandi initio. Similiter Ezechiëlis 28. de eodem primo Angelo dicitur; *Eo quod eleuatum eſt cor tuum, & dixiſti, Deus ego ſum, & in cathedra Dei ſedi in corde maris, & dediſti cor tuum quaſi cor Dei.* Quæ verba ſine vlla violentia ſic intelligi poſſunt, dixiſti Deus ego ſum, id eſt dignus ſum Deus eſſe perſonaliter, ſeu hypoſtaticè, & ſedere in cathedra Dei, ſicut Chriſto conuenit ſedere in ſede Dei. Vnde hoc ipſum etiã inſinuat Bernardus *ſerm. 69. in Cantica*, vbi ſignificat affectaſſe Diabolum ſedem Chriſti: *Sedes*, inquit, *illi* (Chriſto) *à dextris tuis, non ſub pedibus. Quomodo audet quis peruadere locum vnigeniti tui? Præcipitetur. Pauit ſibi ſedem in excelſo. Subuertatur cathedra peſtilentiæ.* Citatur etiam *ſerm. 17. in Cantica*, ſed ibi id expreſsè non dicit, ſed id quod *infrà* ex ipſo referemus.

Fundamenta oppoſita contra hoc nihil conuincunt. 29
Fatemur incœpiſſe Angelum peccare à fine vltimo non bono, ſed deordinato; in quo fine includitur finis *cui*, id eſt, ipſemet Angelus, & finis *qui*, id eſt, res volita ſibi tanquam materia propriæ excellentiæ. Et in hac materia vnum ex rebus volitis fuit vnio hypoſtatica, non in quantum adhæſio ad Deum: ſic enim adhærere Deo, etiam in vnitate perſonæ bonum eſt, ſed in quantum excellentia quædam, qua nullum præter ſe dignum æſtimabat. Et ſic licèt vnio hypoſtatica ſecundùm ſe non ſit finis vltimus, id eſt beatitudo ſiue ſupernaturalis, ſiue naturalis, poteſt tamen inordinatè aliquis deſiderare illam vt materiam finis vltimi inordinatè, id eſt, vt materiam excellentiæ propriæ inordinatè deſideratam.

Ad ſecundum dicimus quòd in proprio decore eleuatum eſt cor Angeli tanquam in fine *cui*, amando ſe vt perſonam quam ſummè diligebat, & quam omni honore dignam iudicabat; & ſic ex parte materiæ, & rei volitæ pro excellentia potuit ſibi ita pulchro, & decoro in æſtimatione, velle vnionem hypoſtaticam vt materiam magnæ excellentiæ, qua ſolùm ſe æſtimabat dignum. De peccato inuidiæ contra Chriſtum hominem, dicimus illũ non, poſſe eſſe primum peccatũ Angeli, ſed ſupponere affectum malum erga finem vltimum, qui præcedere debet in Angelo alia peccata, & motũ illum inuidiæ, qui pertinet ad fugam, ſeu abominationem.

Aduer

Aduertendum tamen eſt hunc appetitum excellentiæ circa vnionem hypoſtaticam non eodem modo in omnibus extitiſſe, quia non omnes deſiderabant ſibi perſonaliter vnionem hypoſtaticam, ſed deſiderabant fortaſſe fieri in natura Angelica potiùs, quàm in humana; & ſupremus Angelus deſiderabat ſibi illam perſonaliter, quia ſedere voluit in monte teſtamenti, & in cathedra Dei.

30 Circa tertium obiectum, ſcilicet circa beatitudinem ſupernaturalem, an circa illam exercuerint Angeli peccatum ſuperbiæ? Dicimus, etiam in primo peccato Angeli interuenire potuiſſe ſuperbiam circa ſupernaturalem beatitudinem recuſando, & deſpiciendo illam, taliter quòd virtualiter, & interpretatiuè voluit, non ex Dei gratia eam habere, ſed ex propriis viribus, neque vt communem multis, formaliter autem ſolùm voluit eam efficaciter recuſare, & in ſua naturali felicitate, & pulchritudine quieſcere. Vnde non debet ſeparari in Angelo recuſatio beatitudinis ſupernaturalis à delectatione quieſcendi, & manendi in ſua naturali felicitate, ſicut homo peccans per appetitum rerū inferiorum, & ſenſibilem recuſat ſimul ſpiritualia, & ſuperiora bona, licèt vellet ea habere ſine labore, & non carendo fruitione rerum ſenſibilium. Sic ſe habuit in Angelo naturalis pulchritudo, & felicitas vnicuique propria, & ex propria excellentia habita, & ſupernaturalis beatitudo vt communis multis, & ex gratia Dei habita, quod iſtam recuſat, quia communis omnibus, & ex gratia, quæ ſunt duæ conditiones valde oppoſitæ tumori ſuperbo, & primam amplectitur, in eáque requieſcit, quia propria, & ex propriis habita.

31 Hinc ſententiam puto eſſe mentem ipſiſſimam D. Thomæ, & per eam optimè explicari quomodo hic interuenerit vera ſuperbia, & non error ſpeculatiuus, licèt practicus non defuerit, quæ eſt inconſideratio, & imprudentia omnibus peccatis communis. Propter quod pars iſta de ſupernaturali beatitudine difficilis viſa eſt aliquibus Authoribus, & vel negant circa hoc obiectum fuiſſe peccatum ſuperbiæ Angelicæ, vel diuertunt à ſententia D. Thomæ in explicando quòd voluerit non ex gratia, ſed virtute propria obtinere illam beatitudinem. Nam P. Suarez *lib. 1. de Angelis cap. 11.* abſolutè docet, eſſe impoſſibilem affectum illum in Angelo circa beatitudinem ſupernaturalem propriis viribus obtinendam, vel debitam ſibi, etiamſi affectus ſit ſimplex, niſi detur aliquis error ſpeculatiuus in intellectu, quo falsò putet poſſibile eſſe; comparare ſibi beatitudinem propriis viribus. Addit tamen *ibi num. 7. & 8.* quòd licèt Angelus euidenter cognoſcat ſe non poſſe phyſicè obtinere beatitudinem illam viribus propriis, nec laboraſſe hæreſi, & errore contra fidem circa hoc, tamen non repugnare quòd errauerit Angelus, putans, ſicut Pelagius, habere ex ſe meritum de condigno, vt Deus daret ſibi beatitudinem. Cui aſſentit P. Alarcon *tract. 6. de Angelis diſp. 9. cap. 2. num. 9.* licèt exiſtimet culpabilem hunc errorem non fuiſſe primum peccatum in Angelo. Concedit tamen Suarez *ibidem à num. 11.* potuiſſe habere Angelum ſuperbiam circa quandam circumſtantiam beatitudinis ſupernaturalis, deſiderans illam citiùs ſibi dari, quam à Deo decretum fuerat, & indignè ferens non ſtatim ſibi concedit. Quod ego non credo, quia ſi Angelus cernebat ſe non poſſe habere gloriam niſi per meritum, non potuit breuius meritum deſiderare quam per vnicum inſtans continuationc facta poſt creationem, quo poſito ſtatim ei dare- tur beatitudo. Alij, vt Vaſquez, *diſp. 135. cap. 5.* recurrunt ad effectum ſimplicem, & inefficacem circa beatitudinem, volendo, & complacendo ſibi de conſecutione illius ex propria virtute, & ſine meritis, de quo affectu interpretatur S. Thomam *in hoc art. 3. quæſt. 63.* dum dicit, *voluiſſe Angelum beatitudinem illam habere ex virtute ſua, non ex diuino auxilio*. Et ſententiam Suarez ſequuntur Molina *ad art. 2. & 3. huius quæſt. 63. membr. 5.* Becanus *lib. 3. de Angelis cap. 4. quæſt. 7.* Sententiam autem Vaſq. ſequitur Arrubal. *diſp. 178. cap. 3. & 4.* Alarcon *ſupra cit.* & alij.

Cæterùm vt ſententia D. Thom. quæ veriſſima eſt, quámque ſequuntur communiter diſcipuli eius, explicetur, notandum eſt quòd circa beatitudinem ſupernaturalem, quæ eſt vltimus finis, dupliciter potuit inordinata ſuperbia Angeli conſiderari. 32

Primò volendo eam poſitiuè, ſiue appetitu efficaci, ſiue inefficaci habere ex propriis meritis ſine Dei auxilio.

Secundò volendo eam efficaciter recuſare cum illis conditionibus q[illegible] à Deo propoſita fuit ſcilicet vt communis tam Angelis, quam hominibus, & vt habenda ex gratia, & beneficio ſpeciali Dei atque auxilio eius, non ex meritis propriis, aut debito aliquo connaturali. Iſtæ enim duæ conditiones vehementer opponuntur ſingularitati, & ſuperbiæ, qua ille ſpiritus volebat ſingularitatem, & appetebat excellentiam. Vnde potuit beatitudinem ſupernaturalem vt propoſitam ſub his conditionibus efficaciter recuſare; & ſic recuſando ſuperbire, tacitè inſinuando quod ſine iſtis conditionibus eam libenter amplecteretur, quod eſt virtualiter velle habere beatitudinem propriis viribus, ſeu non ex gratia Dei, quatenus recuſans habere illam ex gratia, & vt communem hominibus, tacitè, & virtualiter non recuſaret illam ſine prædictis conditionibus, quod multoties conſtat contingere inter homines, qui renuunt acceptare aliquam dignitatem, vel munus cum tali onere vel penſione, quam iudicat eſſe indignam, quam tamen ſine illo onere acceptarent, & interim ex propriæ excellentiæ æſtimatione prouenit recuſare illud munus cum illo onere.

Sic ergo dicimus Angelum non peccaſſe peccato ſuperbiæ intendendo proſecutionem beatitudinis ſupernaturalis poſitiuè, neque efficaciter, quia euidenter indicabat eſſe impoſſibile quòd viribus naturalibus id deberetur, vel phyſice acquireretur. Nec in hoc habuit errorem Angelus, aut hæreſim, quia non conuenit naturæ illi ita perfectæ errorem ſpeculatiuum incurrere, neque hæreſim habuiſſe conſtat, neque in iſto errore potuit primum eius peccatum puniri, quia non conuenit tam perfectæ naturæ incipere ab errore ſpeculatiuo, quæ magnum defectum ſupponit. Nec inefficaci ſolùm appetitu complacendo, & delectando de aſſecutione beatitudinis ex propriis viribus peccauit Angelus, quia, vt oſtenſum eſt *ſuprà* agendo de appetitu æqualitatis Dei, Angelus in primo peccato non potuit ſolùm peccare ex inefficaci appetitu, ſed ex aliquo fine efficaciter intento, & cuius gratia cætera appeterentur. & de facto peccauit appetendo aliquid quod aſſequi tentauit, non circa quod inefficaci tantùm complacentia elanguit, vt ibi oſtendimus. Et ſic omnia quæ diximus contra inefficacem appetitum æqualitatis diuinæ, currunt hîc contra inefficacem appetitum beatitudinis. Nec denique ſuperbiuit appetendo poſitiuè aliquam 33

aliquam circumſtantiam beatitudinis, vt quòd citiùs daretur ſibi beatitudo, aut aliquid ſimile vt iá *ſupra* oſtendimus; ſatis enim citò data eſt beatitudo, ſuppoſito quòd ex meritis dari debuit, cùm data fuerit poſt primum inſtans meriti continuatum, vt *ſeq. diſp.* dicetur. Nec aſſignari poterit aliqua circumſtantia in beatitudine ſupernaturali, quam ex propriis viribus poſſet deſiderare Angelus, & non ex gratia, ſuppoſito quòd ipſam beatitudinem eiuſque aſſecutionem in ſingulari non poterat ex viribus propriis deſiderare conſequi.

34 Ex alia autem parte recuſatio beatitudinis ſupernaturalis vt ſibi oneroſæ cum illis conditionibus quod habenda eſſet ex gratia Dei, & cum communicatione ad homines eſt obiectum valde congruum ſuperbiæ Angelicæ, quia videntes dignitatem ſuam, appetierunt ſingularitatem, quæ maximè eſt propria ſuperborum, præſertim refugiendo communicare cum inferioribus, quales erant homines; & ſimiliter noluerunt aliquid ſibi dari ex gratia, & alieno beneficio, quaſi nulla alterius gratia indigendo, quod etiam videmus paſſim in hominibus ſuperbis inueniri. Hoc ergo maximè fuit poſſibile, & congruum ſuperbiæ Angeli. Nec aliter voluerunt in ſua naturali beatitudine ſiſtere, & ea eſſe contenti, niſi quia per hoc recuſarunt ſuperiorem beatitudinem, vt ex ſpeciali gratia ſibi dandam, & vt communem cum hominibus; quorum neutrum habebant in fruitione propriæ, & naturalis beatitudinis.

35 Et hoc ita de facto contigiſſe ſuadet tum Patrũ, & D. Thomæ in hac parte explicatio, tum Scripturæ inſinuatio. Nam ex Patribus Bernardus hoc apprimè attigit *ſerm. 17. in Cantica*, qui locus licèt citetur ad probandum quòd Angelus appetiit vnionem hypoſtaticam, reuera tamen id non expreſſit, ſed ſolùm id quod à nobis circa ſupernaturalem beatitudinem dictum eſt, his verbis: *Potuit contingere (ſi tamen incredibile non putetur) plenum ſapientia, & perfectum decore homines præſcire potuiſſe futuros etiam, & profecturos in parem gloriam, ſed ſi præſciuit, in Dei verbo, abſque dubio vidit, & in ſuo liuore inuidit* (intellige in verbo non clarè viſo, ſed per aliquam reuelationem ſpecialem) *& moleſtum eſt habere ſubiectos, ſocios dedignatus. Infirmiores ſunt,* inquit, *inferioréſque natura, non decet eſſe concines, nec æquales in gloria. An forte prodit uſpiam hanc eius machinationem illa præſumpta aſcenſio, ſeſſióque ſignificans magiſterium? Aſcendam,* inquit, *ſuper montem excelſum, & ſedebo in lateribus Aquilonis, quo Altiſſimi quandam proinde ſimilitudinem obtineret, ſi quemadmodum ille ſuper Cherubim ſedens gubernat omnem Angelicam creaturam, ita & ipſe altus ſederet, regerétque genus humanum.* Ecce expreſſam à Bernardo ſuperbiæ illius diabolicæ magnitudinem circa beatitudinem ſupernaturalem, recuſando illam habere ſine ſingularitate propria, ſed communem cum hominibus; ex quo conſecutum eſt quòd voluerit ſpecialem ſuper eos habere prælationem potiùs quàm communicationem, vt etiam D. Thom. fatetur *in hac q. 63. art. 3. in calce.* Accedit ad hoc authoritas S. Gregorij Papæ 34. *Moral. cap. 13. alias 17. vel 14.* vbi inquit, *Angelos perdidiſſe participatam celſitudinem, quia priuatam deſiderauerunt,* id eſt, recuſarunt cæleſtem beatitudinem, quia participata, & communis erat multis, & ſolùm voluerunt priuatam, ſcilicet quatenus priuatam, & propriam, quia prout ſic habebat duas conditiones maximè opportunas ſuperbiæ, ſcil. ſingularitatem, ſeu nihil commune habere cum inferioribus, quod ipſis vulgare videbatur, etiamſi eſſet gloria ſupernaturalis, & non habere illam ex ſpeciali beneficio, & gratia, & quaſi precario: hoc enim maximè recuſant ſuperbi, & maximè recuſauit Angelus. Et ad hoc pertinet parabola illa Lucæ 14. de homine qui fecit cœnam magnam, & vocauit multos, & cum vocaſſet inuitatos cœperunt ſe excuſare: ideo enim fortaſſis recuſauerunt ad illam cœnam venire, quia magna erat, & pro multis, dedignantes conſortium habere cum tanto numero, potiuſque elegerunt ſuas priuatas cõmoditates, licèt longè inferiores, vtpote naturalis ordinis, iſte quia villam emit, ille quia iuga boum, alius quia vxorem duxerat, vnuſquiſque propriam excuſationem prætendens, & priuatum bonum, quia proprium, recuſans verò cœnam, quia magnam, & multis communem. Hæc eſt propriſſime ſpiritus ſuperbiæ. Denique Auguſt. relatus à Suarez *lib. 7. de Angelis cap. 11.* inquit 12. *de Ciuit. cap. 1.* quòd *Angelus ipſe ſibi ad vitam beatam ſufficere voluit.* Et *inf. Mali Angeli ſua poteſtate delectati velut bonum ſuum ſibiipſi eſſent à ſuperiori bono ad propria defluxerunt.* Et idem refert D. Tho. ex Auguſt. *libro de libero arbitrio, & 4. de Geneſi ad litteram, in q. 16. de malo art. 3.*

Accedit ad hanc mentem S. Tho. qui perpetuò docet recuſaſſe Angelum habere beatitudinem ſupernaturalem ex gratia, volendo ſiſtere in ſua naturali beatitudine; & ita ſi appetiit beatitudinem ſupernaturalem, appetiit illam ex virtute propria. 36
Videatur *in hac quæſt. 63. art. 3.* ibi inquit: *In hoc appetiit eſſe ſimilis Deo, quia appetiit vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute ſua naturæ poterat peruenire, auertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia Dei* (qui ſermo eſt valde formalis in D. Tho. ſcilicet auertens, ſeu recuſans beatitudinem ſupernaturalem, quia eſt ex gratia) *Vel ſi appetiit vt vltimum finem illam Dei ſimilitudinem quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem ſuæ naturæ, non ex diuino auxilio ſecundum Dei diſpoſitionem. Et hoc conſonat dictis Anſelmi, qui dicit quòd appetiit illud ad quod perueniſſet ſi ſtetiſſet. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt, quia ſecundum vtrumque appetiit finalem beatitudinem per ſuam virtutem habere, quod eſt proprium Dei.* Ecce formalis ratio quam habuit ſuperbia Diabolica pro intento, ſcilicet habere beatitudinem, non ex gratia, neque ex beneficio ſpeciali; ad quod non requiritur quòd poſitiuè intenderit habere beatitudinem ſupernaturalem ex virtute propria, ſed quòd recuſauerit illam habere, ſi ex gratia habenda erat, virtualiter intendens quòd ſi non ex gratia haberetur, illam vellet. Videndus eſt etiam S. Doctor *in 3. contra Gentil. cap. 110.* ibi inquit, quòd *Angelus non appetiit aliquod bonum, niſi vnum quod eſt ſibi proprium, ſed in hoc fuit peccatum, quia prætermiſſit ſuperius bonum, in quod debuit ordinari; ſicut enim in nobis peccatum eſt ex hoc, quod bona inferiora, ſcil. corporis appetimus abſque ordine rationis; ita in Diabolo peccatum fuit in hoc, quòd proprium bonum non retulit in diuinum bonum.* Iuxta hunc ſenſum intelligitur quod dicit *in quæſt. 16. de malo art. 2. ad 4.* quòd *Diabolus non appetiit aliquod malum, ſed quoddam bonum ſibi conueniens, inordinatè tamen, & immoderatè illud appetiit, quia ſcilicet non appetiit illud, vt aſſequendum per diuinam gratiam, ſed per propriam virtutem, quod excedebat modum ſuæ conditionis.* Et *art. 3. ſeq. Fuit primum peccatum Diaboli in hoc quod ad conſequendam ſupernaturalem beatitudinem quæ in plena Dei viſione conſiſtit, non ſe erexit in Deum, tanquam finaliter per viſionem ex eius gratia deſiderans cum Angelis ſanctis, ſed eam conſequi voluit per virtutem ſuæ naturæ, non tamen*

ſine Deo in naturam operante, ſed ſine Deo gratiam conferente. Quæ teſtimonia licet ſignificare videantur fuiſſe in Angelo intentum conſequendi poſitiuè gloriam ſine gratia, quod ſine errore ſpeculatiuo ſtare non poterat, quem D. Thom. perpetuò negat in Angelis interueniſſe, tamen re vera non ſunt intelligenda de intento poſitiuæ conſecutionis formaliter, ſed ſolùm virtualiter, & indirectè recuſando illam habere ex gratia, quod eſt virtualiter velle, ſi non eſſet ex gratia; quia aliàs eſſet contradictio in D. Thom. negante Angelo errorem ſpeculatiuum ex vna parte, vt patet *in hac quæſt. 63. art. 1. ad 4. & 3. contra Gentil. cap.* 110. ad primam rationem, *& ſuprà quæſt. 58. art. 5. & quæſt. 16. de malo art. 6. & alibi ſæpe*, & ex alia parte concedente intentum formaliter, & poſitiuè conſequendi gloriam ex propriis meritis, cùm id ſit omnino impoſſibile. Et quia ſatis ſe explicat *loco cit. ex c. 110. in 3. contra Gentil. & in art. 3. huius quæſt. 63.* vbi circa beatitudinem ſupernaturalem admittit Angelum ſe habuiſſe per modum auerſionis, ſeu recuſationis, nolens illam ex gratia & beneficio Dei, vnde virtualiter, & tacitè admitteret illam, ſi non eſſet ex beneficio gratuito, ſed ex virtute propria. Et hanc tacitam, ſeu virtualem volitionem beatitudinis ex propriis meritis ſolùm ponit D. Th. in Angelis hoc ipſo quod admittit illos peccaſſe auertendo ſuum appetitum à ſupernaturali beatitudine, nec volendo illam ex gratia. Et quando addit quòd ſi appetierunt vt finem vltimum beatitudinem ſic aſſequendam, ex virtute propria voluerunt illam, ſtatim ſubdit, quòd hoc in idem redit cum illo priori appetitu, quo voluerunt naturalem ſuam beatitudinem appetendo ſe, aut recuſando illam habere ex gratia, quia hæc recuſatio beatitudinis, vt ex gratia habendæ, eſt virtualis volitio aſſequendi illam, non ex gratia.

37 Vnde in ſententia D. Tho. non debemus ſeparare duos actus ſuperbiæ, vnum circa beatitudinem naturalem volendo in illa ſiſtere, alium circa ſupernaturalem intendendo illam conſequi ex propriis viribus, ſed vnus, & idem actus fuit, eadémque ſuperbia, recuſans habere ex gratia, & beneficio Dei ſupernaturalem beatitudinem, & potiùs eligens in propria ſiſtere, quàm illam ſupernaturalem ex gratia habere. Et hoc ideò quia appetitus efficax, & poſitiuè intentiuus gloriæ ex propriis viribus eſt planè impoſſibilis, etiam homini ſtulto, nedum Angelo intelligentiſſimo. Appetitus autem recuſatiuus gloriæ vt beneficij gratuiti non poteſt ſufficere ad ſtatuendum primum peccatum Angeli ſine altero appetitu, quo vellet ſiſtere in ſua naturali felicitate, & excellentia, quia ille primus appetitus eſt recuſationis, & fugæ, vltimus autem finis debet appeti vt proſequendus, nec poſſumus pro primo peccato, qui in Angelo incipit ex intentione finis aſſignare ſolùm illam fugam, ſeu recuſationem, non aſſignando proſecutionem. Ergo ſi Angelus deliquit circa finem ſupernaturalem recuſando illum vt ex gratia, licèt ſi ex virtute propria eſſet, non recuſaret illum, oportet quòd in ipſo delicto ſuperbiæ aſſignetur etiam finis in quo requieuit, & quem proſecutus eſt, ſcil. in propria excellentia naturali ſiſtere, potius quàm aliquid ex gratia habere.

38 Ex hoc autem ſoluuntur omnes difficultates, quæ contra hoc fieri poſſunt. Et ferè tota inſtantia contra D. Thom. fit in hoc, quia non potuit appetere conſecutionem beatitudinis ſupernaturalis ex propriis viribus, niſi vel iudicando illam poſſibilé, & hic eſſet magnus error, etiam in ſpeculatione, vel iudicando illam impoſſibilem, & hoc eſſet magna ſtultitia, conari in talem conſecutionem; vel eſſet ſolùm inefficax, & ſimplex affectus illius beatitudinis ſine merito, & talis affectus non ſeruit pro vltimo fine appetendo, quia appetitus talis finis debet eſſe efficax, & poſitiuè intendens, cùm ſit id cuius gratia. Vel ſi in eo aliquod peccatum fuit, potius fuit omiſſionis, quàm commiſſionis, quia omiſit tunc agere, & velle quod oportebat circa ſuam ſalutem, otioſe occupatus circa illam ſimplicem delectationem, & imaginariam beatitudinis habendæ ſine meritis. Item quia velle aſſequi beatitudinem ſine auxilio Dei potius eſt peccatum præſumptionis contra ſpem, aut magnanimitatem, quàm ſuperbiæ contra humilitatem; & ſic ſtoſtra per illum actum explicamus ſuperbiam Angeli: aut ſaltem peccauit Angelus, & laborauit hæreſi Pelagij, putans ſufficere ad beatitudinem ſupernaturalem naturales vires, ex quibus haberi poſſet meritum de condigno talis beatitudinis.

Hæc omnia iuxta noſtram explicationem carent vi, nec oportet in eis immorari: nec enim nos diximus peccatum ſuperbiæ in Angelo proceſſiſſe ex iudicio intendente conſecutionem beatitudinis ſine gratia, ſeu ex viribus propriis: huiuſmodi enim cõſecutio non potuit eſſe intenta ſine errore, ſed orta fuit ex iudicio recuſandi quodlibet bonum, etiam gloriam ex gratia, & beneficio alieno, & ſine ſingularitate aliqua, ſed communicando cum inferioribus: hoc enim maximè dedignantur ſuperbi. Et quia Dæmones ſuperbiſſimi fuerunt, ideò omnem communicationem cum aliis inferioribus, etiam in gloria, & omnem modum habendi aliquid ex gratuito beneficio, & non vt debitum, etiam gloriam ipſam recuſarunt: vnde virtualiter voluerunt illam, ſi non eſſet ex gratia, ſed ex propria virtute aſſequibilis. Et ſic nullo modo ex relatis in argumento voluerunt poſitiuè, & formaliter beatitudinem, ſed efficaciter voluerunt illam recuſare, quia erat ex gratia & communicabilis omnibus, virtualiter autem volebant illam, ſi ſic non eſſet: efficaciter verò, & poſitiuè adhærebant propriæ excellentiæ vt fini, quia ibi tales conditiones non inueniebant, ſed erat propria non communis, & non ex gratia ſpeciali, ſed ſolùm iure creationis conueniens. Nec in hoc fuit peccatum omiſſionis, ſed commiſſionis, quia voluerunt inordinatè adhærere propriæ excellentiæ, recuſando ſupernaturalem, ad quam ex gratia ordinabantur à Deo. Semper Diabolus gratiam Dei abominatus eſt. Nec in hoc habuit peccatum præſumptionis contra ſpem, aut contra magnanimitatem, ſed ſuperbiæ cõtra humilitatem, quia ipſi noluerunt conſequi beatitudinem ſine meritis, ſicut vult præſumptuoſus, ſed recuſarunt illam, ſi erat habenda per gratiam, quòd faciunt ſuperbi. Nec oportet illi attribuere errorem Pelagij de habendo merita condigna ex propria natura, quia ipſi non volebant conſequi formaliter, & de facto gloriam per ſua naturalia, ſed recuſabant habere illam, ſi per gratiam conſequenda erat, vt verè erat. Vnde non habuerunt errorem ſpeculatiuum Pelagij, ſed habuerunt maximam ſuperbiam, vnde erupit ſcintilla erroris Pelagij.

Circa quartum obiectum, ſcil. beatitudinem naturalem, an fuerit materia ſuperbiæ Diaboli: Dicimus ſine dubio fuiſſe, vt conſtat ex D. Thom. *ſuprà* relato. Sed dubitant aliqui Authores, quomodo in hoc appetitu propriæ excellentiæ, & naturalis felicitatis fuerit peccatum, aut ſi fuit, quomodo fuerit ſuperbiæ? Nam in appetitu propriæ, & naturalis felicitatis ſecundùm ſe peccatum non eſt, imò, vt *ſuprà* diximus *artic* 1. non potuit Angelus peccare, ſi nudè, & præcisè ſiſteret in ſuis natura- 40

libus, quia ad illam erat omnino neceſſitatus, & determinatus, ſed oportuit quòd haberet reſpectum aliquem ad ſupernaturalia bona. Si autem conſideretur ordo ad ſupernaturalem beatitudinem, non apparet quomodo interuenerit ibi peccatum ſuperbiæ ſine errore ſpeculatiuo, quia ad peccatum ſuperbiæ oportebat quòd excellentiam ſuam ita extolleret, vt præ illa deſpiceret ſupernaturalem, vel iudicando eſſe inferiorem, vel impoſſibilem, aut nõ neceſſariam, vel non futuram ex Deo, quod totum ſine errore ſpeculatiuo ſtare non potuit. Si autem diuertit à beatitudine ſupernaturali, eámque recuſauit, non cum tali errore ſpeculatiuo, ſed ſolùm cum practico, recuſando illam vt difficilem ſibi, aut grauem; & propterea ſolùm quieſcendo in tali felicitate naturali, quæ magis ſibi eſt facilis, tunc non erit illud peccatum formaliter ſuperbiæ, ſed puſillanimitatis, vel pigritiæ, volendo hoc bonum, non quia proprium, & excellens, ſed quia facilius, minúſque moleſtum, ſicut homines defluunt ad ſenſibilia bona, relictis ſpiritualibus, quia illa apprehenduntur vt faciliora, minúſque moleſta, quod non eſt peccatum ſuperbiæ, ſed pigritiæ, ſeu accediæ. Et vrgetur ſecundò, quia velle propriam, & naturalem felicitatem relicta ſuperiori, & ſupernaturali, potiùs eſt deſcendere, quàm aſcendere, nec oportet multùm negotiari in tali felicitate quærenda, cùm ex natura ſua eam habeat. At peccatum Luciferi deſcribitur per modum aſcenſus, & exaltationis, Iſai. 14. non deſcenſus ad inferiora, & per modum negotiationis Ezech. 28. vt *ſuprà* ponderatum eſt. Non ergo in naturali felicitate quærenda fuit peccatum illud ſuperbiæ. Et ſi dicatur fuiſſe tendentiam in excellentiam naturalem per modum exaltationis, quatenus volebat eam non ordinare in ſupernaturalem beatitudinem. Contra hoc eſt, quia tunc formaliter ſolùm eſſet peccatum omiſſionis referendi naturalem excellentiam in Deum, & non exercendi tunc actum charitatis, quod quidem erat contra præceptum affirmatiuum ſupernaturalis ordinis, tunc obligans, non tamen conſtituens naturalis excellentiæ appetitum in ratione ſuperbiæ, ſiquidem tota malitia illius appetitus reducitur ad hoc, quod fuit cauſa illius omiſſionis, & fractionis præcepti tendendi, & ordinandi ſe ad ſupernaturalia.

Nihilominus ex dictis circa appetitum recuſandi beatitudinem ſupernaturalem, manet explicatum qualiter iſte appetitus ſiſtendi in naturali excellentia fuerit peccatum, & propriiſſimè peccatum ſuperbiæ, vt D.Thom. *in art.* 3 *huius q.* 93. affirmat, & ſequuntur omnes eius diſcipuli, licet id neget Suar. *lib.* 7. *de Angelis, c.* 10. putans ad id neceſſarium fuiſſe errorem ſpeculatiuum quo iudicaretur beatitudo ſupernaturalis, vt non neceſſaria, aut non poſſibilis, vel futura. Et ſequuntur ipſum Arrubal *hîc diſp.* 178. *c.* 3. Becanus, Molina, Eſthius, & alij quos citant Salmanticenſes Carmelit. *tract. de Angelis diſp.* 10. *dub.* 5. *n.* 161. Vaſqu. autem *hîc diſp.* 235. *c.* 5. licèt putet naturalem beatitudinem vt excellentem potuiſſe eſſe obiectum ſuperbiæ in Angelo, recurrit tamen ad illum ſimplicem affectum, quo potuit ſibi diſplicere ſupernaturalis beatitudo, vt per merita acquiſibilis, tanquam ſibi difficilis, & moroſa, atque ita quieſcere vt in fine vltimo in ſua naturali excellentia, quod etiam concedit Alarcon, *vbi ſuprà diſp.* 9. *c.* 1. *n.* 6.

Ego autem iuxta ſuperiùs dicta affirmo naturalem felicitatem placuiſſe Angelo, non ſolùm vt commodiorem, minúſque moleſtam in acquirendo, ſicut homines malè blandas carnis delicias amant, ne ſpiritualium auſteritate moleſtentur: hoc enim parum poterat Angelum irretire, ſed placuiſſe Angelo ex affectu ſuperbiæ, non quia ſuam naturalem felicitatem ſimpliciter, & abſolutè, & quaſi entitatiuè excellentiorem putauit ſupernaturali, aut iſtam eſſe impoſſibilem, vel ſibi non neceſſariam, vel vtilem, ſed quia ſuam naturalem, & propriam excellentiam iudicabat non haberi ex ſpeciali gratia, & beneficio Dei, ſed iure creationis, nec vt multis communem, ſed ſibi ſingularem; ſupernaturalem autem beatitudinem vtraque conditione, iſta carere, & ideò recuſabat ſupernaturalem beatitudinem ſub hac præciſa conſideratione, vt ex gratia, & vt communem multis, quieſcebat verò in propria vt habita iure creationis, & non ex ſpeciali gratia, neque communiter ad multos, licèt aliàs excellentiorem iudicaret ſupernaturalem beatitudinem, ſed non vt ſibi conuenientem cum tali onere gratuiti beneficij, in quo nullus interueniebat ſpeculatiuus error, quia totum hoc quod iudicabat veriſſimum erat, ſed interueniebat ſumma ſuperbia, quia ipſe ſpeculatiuè iudicabat beatitudinem ſupernaturalem dari ex beneficio gratuito, & communiter tam Angelo quàm homini, & hoc verum erat, iudicabat quoque ſuam excellentiam naturalem, licèt longè inferiorem, eſſe tamen ſibi peculiarem, nec ex gratia ſpeciali, ſed iure creationis ſibi dari. Errabat autem practicè, quia ſingularitatis auidus, & impatiens dependentiæ ab aliena gratia, & nolens quidquam precariò habere, ante poſuit inferiorem excellentiam vt propriam, & non ex gratia ſpeciali, excellentiæ ſuperiori, vt ex gratia dandæ. Et in hoc tantum errauit practicè, quantum ſuperbiuit.

Vnde ad rationes in contrarium manifeſtè patet 41
ſolutio.

Ad primam dicitur, verum eſſe quòd non peccauit Angelus in appetitu naturalis excellentiæ, niſi cum ordine ad ſupernaturalem, nolens hanc admittere cum tanta ſubordinatione ad gratiam. Nec errauit ſpeculatiuè circa ipſam, vt oſtenſum eſt, quia iudicauit verè, quòd ſolùm ex gratia ſibi dabatur, ſed noluit ſic habere. Errauit autem practicè recuſando illam non ex puſillanimitate aut pigritia, quaſi grauem, aut moleſtam ſibi, ſed ex ſuperbia, quia videbat illam vt gratuito beneficio dandam, & communicandam aliis, quod in ſua naturali excellentia non dabatur; & ideò licèt inferior eſſet, magis illa delectabatur.

Ad ſecundam dicitur quòd licèt Angelus verè deſcendit relinquendo ſuperiora bona, & vt Aug. *ſuprà cit.* dicit *defluxit ad propria*, tamen in ſua apprehenſione aſcendebat, & magna negotiatione, conabatur aliis oſtendere, & ſatisfacere, ſe in hoc magis Dei ſimilitudinem intendere, quia minus dependenter ab eius gratia, minúſque precariò, & magis ſingulariter, & non communicando eam inferioribus procedebat, & ſic debere omnes hoc ſolùm procurare, vt in ſua naturali excellentia manerent recuſando ſupernaturalem. Vnde in hoc non erat formaliter peccatum omiſſionis, ſed ſuperbiæ, quia non ſolùm frangebat præceptum affirmatiuum connectendi ſe ſupernaturaliter in Deum, ſed poſitiuè appetebat nihil habere ex gratia ſpeciali, nec commune cum aliis, etiamſi entitatiuè eſſet melius, quod eſt peccatum commiſſionis ſuperbiæ.

QVÆSTIO LXIV.

De Pœna Dæmonum.

SVMMA LITTERÆ.

QVATVOR pœnas Dæmonum per quatuor articulos explicat D. Thom. Prima eſt obtenebratio in intellectu. Secunda obſtinatio in voluntate. Tertia dolor de malo pœnæ ſibi inflictæ. Quarta locus pœnalis in quo patiuntur.

Circa primum oſtendit in 1. articulo quòd intellectus ſpeculatiuus Dæmonum non eſt obtenebratus, quia quantum ad naturalem cognitionem nihil in eis diminutum eſt, quantum verò ad ſupernaturalem de myſteriis fidei, non eſt totaliter ablata ab eis ſpeculatiua cognitio, ſed diminuta: accipiunt enim eam cognitionem de iſtis quæ oportet. At verò affectiua cognitio, quæ ad amorem ducit honeſtum, totaliter in eis extincta eſt.

In 2. artic. oſtendit voluntatem Dæmonum eſſe obſtinatam in malo, ita quòd non poſſit reuerti ad bonum, quod non eſt ex grauitate culpæ, ſed ex conditione ſtatus, quia ſunt extra ſtatum viæ Angeli poſt caſum, ſicut homines poſt mortem. Conueniens autem fuit Angelos in ſuo caſu terminare viam, quia ex ſua natura immobiliter apprehendunt, quando perfectè ſe determinant, quia ſine diſcurſu agunt. Vnde poſtquàm perfectè ſe determinarunt circa obiectum viæ, non eſt quòd ampliùs durarent in ea.

In 3. artic. oſtendit eſſe in Dæmonibus dolorem; non ſecundùm quod dolor eſt paſſio ſenſibilis, ſed vt dicit renitentiam voluntatis ad ea quæ ſibi ſunt contraria, ſicut quòd recludantur in igne, & ab eo detineantur, & impediantur, &c.

In 4. artic. oſtendit quòd locus pœnalis, qui debetur Dæmonibus ratione ſuæ culpæ eſt infernus, quò detrudentur omnes poſt diem iudicij. Nunc autem propter exercitium hominum aliqui ſunt in hoc mundo, & aëre caliginoſo, alij in inferno ad torquendum damnatos.

DISPVTATIO XXIV.

De termino viæ Angelorum, & damnatione Dæmonum.

ARTICVLVS I.

Quot inſtantibus via Angelorum fuerit terminata?

1 SICVT à nobis ſæpè dictum eſt, inſtantia Angelica non noſtri temporis inſtantibus regulantur, aut eis ſolùm correſpondent, ſed regulantur operationibus ipſis Angelicis, quæ indiuiſibiles ſunt; & ideò inſtantia vocantur, quia licèt earum duratio multo tempori noſtro æquiualere poſſit, tamen in ſe actus ille ſucceſſione, & partibus caret, ideóque duratio eſt indiuiſibilis, ſeu inſtantanea: hoc enim eſt proprium Angelicæ operationis propter perfectionem ſuam, quod non per partes, neque per ſucceſſionem actus eius continuantur, aut variantur, ſed ſimul, & indiuiſibiliter actu ſuo attingit quidquid ad obiectum talis actus pertinet, vel cum eo connexionem habet, quia non diſcurſu procedit, ſed comprehenſione. Vnde quilibet actus cùm in ſe ſucceſſione careat, & indiuiſibilitate gaudeat, eius duratio ſucceſſiua non eſt, ſed inſtantanea.

Eſt tamen aduertendum, quòd operationes Angelicæ non conſtituunt diuerſa inſtantia, & durationes propter accidentalem, & extrinſecam variationem, ſed propter intrinſecam, & ſubſtantialem. Tunc autem intrinſecè, & ſubſtantialiter variatur actus, quando eſſentiale obiectum, & formale variatur, ita quòd non ſit compoſſibilis attingentia vnius, & alterius obiecti in eodem actu. Nam ſi plura obiecta ſub eadem ratione formali, & motiuo continentur, ad eandem attingentiam pertinent, & per ſe, & quantum eſt ex vi actus petit Angelus eodem actu ea attingere, licèt per accidens, & ex defectu obiecti poſſint aliquando de nouo aliqua attingi eodem actu perſeuerante, vel ſub diuerſo modo accidentali, v.g. ſub diuerſa intenſione vel extenſione, vt ſi in aliquo actu amoris perſeuerans Angelus, inteníiùs efferueſcat, aut ſi conſiderante ipſo aliquam ſpeciem, ſeu naturam, v. g. hominem, & eius indiuidua, naſcatur de nouo aliquod indiuiduum quod modò de nouo videt, non eſt neceſſe propter illam nouam extenſionem mutare actum, quia eſt extrinſeca, & accidentalis mutatio. Quare ad diſtinguendum iſta inſtantia quibus terminata eſt Angelorum via, oportet diſcernere tria.

Primum quod attinet ad principium viæ, quod fuit in initio creationis, quantum durauit illud initium, in quo omnes in veritate ſteterunt.

Secundum quoad progreſſum viæ, quinam actus in ea interuenerunt, & an vno actu conſummata ſit, & quomodo in illo à primo inſtanti creationis ſe diſcriminauerunt aliqui, alij verò continuauerunt.

Tertium quantum ad terminum viæ, an in eodem inſtanti fuerit ſimul meritum, & gloria, peccatum, & pœna, via, & terminus, eo quod videntur iſta conſiderari vt connexionem habentia inter ſe, & ad eundem finem, & motiuum pertinentia.

Primum initium viæ ſeu primum inſtans ſolùm durauit per durationem correſpondentem noſtro inſtanti?

2 Non eſt in hac parte concors Theologorum ſententia, ſed multi tenent duraſſe malos Angelos in gratia per aliquale tempus, ſeu morulam vltra primum inſtans ſuæ creationis, licet diuerſo fundamento ducantur. Vaſquez enim *in præſenti diſp.* 229 c. 10. exiſtimat generaliter nullam operationem Angeli poſſe correſpondere vnico inſtanti ſolum noſtri temporis, imò nihil poſſe durare vnico inſtanti niſi ipſum inſtans aut mutatum eſſe, quia hæc deſinunt per vltimum ſui eſſe, hoc ipſo quod immediatè poſt inſtans ſequitur aliqua pars temporis, vel motus. Quæ autem deſinunt per primum non eſſe, ſi tantùm vnico inſtanti durarent, hoc ipſo darentur duo inſtantia immediata, quod in noſtro tempore eſt impoſſibile: ergo neque quòd inſtans Angeli, ſeu operatio correſpondeat ſolùm vnico inſtanti noſtri temporis, & deſinat, incipiatque immediatè pòſt alia operatio, quæ vtique in inſtanti incipit, cùm ſit indiuiſibilis. At verò Suarez *lib.* 7. *de Angelis c.* 21. Nazarius *hic qu.* 63. *art.* 6. *controuerſia vnica*, & alij mouentur ex eo quòd incredibile videtur ſolùm vnico inſtanti indiuiſibili etiam quoad nos tam multa geſſiſſe Angelos, qui etiam ante lapſum in delicijs paradiſi Dei fuerunt, & perfecti dicuntur ambulaſſe Ezech. 28. nec videtur ita connaturale libero arbitrio, & directioni quæ fit per intellectum ita operari vt vnico indiuiſibili inſtanti duret in operatione ſua: neque id etiam cohærere videtur cum motione illa diuina quæ ita mouit in primo inſtanti vt durauerit etiam poſt primum illud inſtans creationis in bonis Angelis, qui continuauerunt meritum: ergo etiam in alijs durauit poſt illud primum inſtans ſiquidem in ea motione operabatur Deus, vt propriùs, & ſpecialis author Angelicæ naturæ. & ſic erat communis omnibus illa motio, & vltra hoc deſeruiebat ad conſtituendum Angelum in actu primo vt procederet ad electionem omnino liberam, & plenè ſui iuris: ergo cùm Angelus peccans poſt primum inſtans elegerit ex plena libertate, vtique tunc adhuc durabat illa motio Dei erga finem per quam conſtituebatur in ratione actus primi ad plenè eligendum.

3 Nihilominus iuxta principia S. Thom. probabilius iudicamus hoc initium quod pertinuit generaliter ad omnes Angelos, & in quo omnes fuerunt in gratia non duraſſe, niſi vnico indiuiſibili inſtanti ipſius creationis, quod vnico inſtanti noſtri temporis correſpondet. Et ita tenent Carmelitani Salmanticenſes *tract. de Angelis diſp* 12. *dub.* 1. Principia autem S. Thom. quæ id ſuadent, ſunt. quia D. S. ſentit Angelum in primo inſtanti ſuæ creationis habuiſſe actum liberi arbitrij, & fuiſſe creatum in gratia, vt conſtat *ex qu.* 62. *art.* 3. & *qu.* 63. *art.* 5. *ad* 3. Sentit ſecundò quòd Angeli ſtatim atque habent electionem circa aliquid, ſunt inflexibiles, & in illo firmantur, vt patet *in hac qu.* 63. *art.* 6. *ad* 3 & *qu.* 64. *art* 2. Sentit tertiò, quòd in Angelis incipit electio immediatè poſt inſtans creationis, vt deducitur ex his quæ tradit *dicta qu.* 63. *art.* 6. nec enim poſt primum inſtans creationis, in quo mouebantur ab authore naturæ, aliquid eis deerat, vt poſſent ſeipſos deliberatè mouere ex præcedenti voluntate, & actu qui vtique in inſtanti ipſo creationis in Angelis fuit: ergo iam habebant ſufficiens principium vt immediatè pòſt ex illo priori actu ſe mouerent, ſibique formarent dictamen. Sentit quartò quòd poſt primum inſtans ſuæ creationis ſtatim peccauit Angelus, vt expreſsè dicit *in art.* 6. *cit. qu.* 63. Nomine autem inſtantis creationis non poteſt intelligi operatio Angeli correſpondens, & æquiualens pluribus partibus temporis, quia creatio non eſt operatio Angeli, ſed Dei, & ſolùm Angelus ſe habet vt terminus talis operationis, creatio autem fit in inſtanti noſtri temporis: ergo ſi immediatè poſt inſtans creationis Angelus peccauit, meritum eius ſolùm durauit pro inſtanti noſtri temporis, quod eſt inſtans creationis.

Conf. quia immediatè poſt inſtans creationis eſt conſeruatio creaturæ, & non creatio, nec poteſt dici quòd creatur, niſi pro inſtanti noſtri temporis, quo fit de nouo in eſſe: nam immediatè poſt iam non fit de nouo, ſed continuatur quod ante erat: ergo immediatè poſt inſtans noſtri temporis, non eſt creationis inſtans, ſed conſeruationis duratio: ergo ſi apud D. Thomam, ſtatim poſt inſtans creationis peccauerunt, ſtatim poſt inſtans correſpondens inſtanti noſtri temporis peccauerunt.

Ratio autem, & fundamentum concluſionis ex eo deducitur, quia licèt Angelus in primo indiuiſibili inſtanti ſuæ creationis non poſſit ſe mouere per deliberationem ex aliquo priori actu præcedente, quia tunc eſt primus actus, tamen immediatè poſt tale inſtans poteſt ſe mouere deliberatè, quia iam præceſſit actus, & cognitio immediatè antè cum plena aduertentia, quia cognitio eius perfecta eſt, & cum expedita libertate, quia etiam in actu primi inſtantis liber fuit, vtpote cùm meruerit in ſententia D. Thom. *ſuprà* iam explicata: ergo nihil prohibet Angelum immediatè pòſt totali, & plena electione ſe mouere, & deliberare. Similiter immediatè poſt inſtans creationis poteſt peccare, diſcontinuando priorem actum bonum, vel poteſt continuare meritum ſi voluerit: nam immediatè poſt primum inſtans creationis poteſt formare dictamen prauum, & defectibile, & ſeipſum mouere, aut ab alio incitari ad malum, aut continuare ex propria voluntate dictamen primum, eo quod immediatè poſt inſtans creationis poteſt voluntas intellectum mouere vt deſiſtat a priori dictamine, & aliud formet, quod non poterat in primo inſtanti, quia tunc primò mouebatur voluntas a prima propoſitione intellectus, non ipſa intellectum mouere poterat vt ſuo modo cogitaret. Hac enim ratione dicitur Deus in illo primo inſtanti ſpecialiter mouere, & rectificare dictamen Angeli, quia ita eſt dictamen illud a Deo pro illo inſtanti, quòd non poteſt ex imperio voluntatis mutari, & obliquari, vt *diſp. præced.* ponderatum eſt. Poſt primum autem inſtans creationis quod correſpondet inſtanti noſtri temporis hoc non currit, quia immediatè poſt illud inſtans iam eſt integrum voluntati mutare dictamen intellectus, & applicare illum quocumque voluerit, quia habet libertatem expeditam ad hoc, vtpote iam potentem ſe mouere ex actu præcedenti, in quo ſolùm à Deo motus fuit. Ergo ab illa

duratione

duratione immediatè poſt primum inſtans creationis potuit peccare Angelus, & in ſolo primo inſtanti creationis non potuit.

5 Rurſus ex hac propoſitione deducitur alia conſequentia: In illo inſtanti incœpit Angelus habere firmam, & plenam adhæſionem, ſeu deliberationem irreuocabilem, & inflexibilem ſuæ voluntatis in quo potuit peccare, quia plena deliberatio, & electio Angeli non ex eo fuit poſt primum inſtans, quia tunc perfectius cognouerit aut comprehenderit quàm in primo inſtanti, cùm Angelus ſtatim ab initio ſuam perfectionem habeat, non paulatim acquirat, ſed ideò fuit, quia poſt primum inſtans ex imperio, & motione voluntatis dirigebatur, & ſe mouebat, cùm in primo inſtanti ſolùm ex motione intellectus, & Dei fuerit directa voluntas; hoc autem ipſo quòd voluntas ſe mouet, & dirigit, poſtulat ita firmiter procedere circa ſuam reſolutionem, ſicut poſteà, quia perfectio quæ conuenit Angelo, ſiue in intellectu, ſiue in voluntate ſtatim ab initio nata eſt conuenire hoc ipſo quòd capax eſt illius, non paulatim creſcit: ergo ſi immediatè poſt primum inſtans voluntas Angeli ita eſt ſui iuris quòd poteſt peccare, & poteſt ex ſua deliberatione procedere, cùm ex plena comprehenſione, & cognitione, & non ex diſcurſu procedat, etiam ſi voluntate ex plena deliberatione, & electione procedit. Ergo ſi tunc continuaret actum charitatis, & meritum firmaretur in illo, & non peccaret; & ſic non minus perueniret ad terminum in actu meritorio, quam alij Angeli boni. Peccauerunt ergo mali Angeli quamprimum peccare potuerunt, id eſt, cumprimum ex proprio motu deliberare incœperunt, nec permiſerunt ſe firmari in bono: firmarentur autem ſi immediatè poſt illud primum inſtans non interpoſuiſſent impedimentum peccati. Quæ eſt ratio D. Thom. *q.63. a.6. ad* .

6 Adſtipulantur etiam huic veritati locutiones Scripturæ: nam 1. Ioan. 3, dicitur quòd, *Ab initio Diabolus peccat*, vbi ly *ab initio* non poteſt eſſe ab initio intrinſeco primi inſtantis: ergo extrinſeco; & ſic immediatè poſt initium, ſeu ab initio extrinſeco peccauit: nam de ipſo primo initio, & inſtanti creationis, conſtat de fide Angelum creatum fuiſſe ſine peccato. Item Iſaiæ 14. vbi caſus Luciferi deſcribitur: *Quomodo*, inquit, *cecidiſti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris?* quaſi in ipſo adhuc exortu, ſeu immediatè pòſt, & dum adhuc oriebatur extrinſecè cecidiſſe dicatur, quia non in inſtanti intrinſeco ſui ortus, ſed in extrinſeco ſeu immediatè pòſt cecidit. Item ſi Angelus qui cecidit vltra primum inſtans duraret in gratia, aliquantulum permaneret, & ſtaret in veritate, quia non ſolùm in ſuæ creationis inſtanti, ſed etiam in conſeruatione, & continuatione ſui eſſe; quod iam pertinet ad permanere, & ad ſtare in eo in quo fuit creatus. At Scriptura abſolutè dicit ita peccaſſe Angelum ab initio, quòd non ſtetit in veritate Ioan 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit.* Non quòd ab initio occiderit, ſeu peccare fecerit homines, ſed alios Angelos iuxta illud Iſai 14. *Tu enim terram tuam diſperdidiſti, tu populum tuum occidiſti*, & hoc ſtatim ab initio fecit Diabolus, non intrinſecè ab initio primi inſtanti ſuæ creationis, ſed extrinſecè, id eſt, immediatè poſt. Et Auguſt. 11. *de ciuit. cap.* 15. dicit. *Hoc ita accipiendum eſſe, quòd in veritate quidem fuerit, ſed non permanſerit.* Et S. Iſidorus *lib. de ſummo bono cap.* 1. *ſentent.* 17. inquit, quòd *Diabolus mox vt factus eſt, in ſuperbiam erupit, & ſtatim vt factus eſt, cecidit.* Ac denique ipſe D. Thom. *in quæſt.* 63. *artic.* 6. apertè dicit, quòd *Probabilior & Sanctorum dictis magis conſonans opinio eſt, quòd ſtatim poſt primum inſtans ſuæ creationis Diabolus peccauerit.*

Ad fundamenta oppoſita, Reſp.

Ad primum ex P. Vaſq. dicimus nullum eſſe inconueniens quòd aliquid duret eo modo quo ipſum inſtans, & deſinat immediatè pòſt, præſertim ſpirituales actus liberi, qui non ſunt ſubiecti motui, & tempori corporeo; & ideò poteſt Angelus immediatè poſt inſtans interrumpere actum ſuum, & nos poſſumus immediatè poſt elicitum actum liberum, illum ſuſpendere, & ceſſare ab illo, quia ſi liberè elicimus actum in aliquo inſtanti, & illa non poſſet deſinere immediatè pòſt: ergo immediatè pòſt neceſſariò duraret; & ſic liber non eſſet, atque adeò omnis actus liber, qui incipit in inſtanti, immediatè pòſt redderetur neceſſarius, quia neceſſariò exiſteret. Vnde vlteriùs fit quòd ille qui in hoc inſtanti habet actum charitatis non poſſet immediatè pòſt peccare, aut damnari, nec peccās poſſet immediatè pòſt ſaluari, & iuſtificari, quia neceſſariò durant illi actus, quod tamen eſt abſurdum cùm immediatè poſt exiſtant per influxum liberum voluntatis: ergo non per neceſſarium: Si autem non poſſent deſinere per vltimum ſui eſſe, ſicut inſtans, ſed per primum non eſſe, oportet quòd immediatè pòſt non poſſint deſinere, quod autem non poteſt deſinere neceſſariò exiſtit: ergo immediatè pòſt neceſſariò exiſtent illi actus: ergo non liberè. 7

Et cùm inſtat Vaſquez, quia non poſſunt eſſe duo inſtantia noſtri temporis immediata: ergo neque poteſt aliquid durare ſolùm per vnum inſtans, & immediatè pòſt incipere alia operatio inſtantanea, & indiuiſibilis, quæ etiam in inſtanti incipit. 8

Reſpondeo, quòd quando aliquid deſinit per vltimum eſſe, & ad modum inſtantis, vel Deo ſuſpendente concurſum, vel voluntate non influente, talis deſitio non correſpondet inſtanti noſtro, ſed tempori, licèt poſſit fieri in inſtanti Angelico, vel alia indiuiſibili menſura ſuperiori ad noſtrum tempus, & æquiualenti illi, de quo dicimus *in phyſica q.* 2. *art.* 1. Itaque ſi actus liber deſinit per vltimum eſſe, hoc erit, quaſi immediatè pòſt, id eſt, in parte temporis ſuccedente, voluntas deſinis influere in illum actum, vt ſi ſuſpendat ſe ab actu, (quod fortaſſe moraliter non eſt ita poſſibile, licèt metaphyſicè poſſibile ſit) licèt non immediatè pòſt actum alium eliciat, quia non eliciunt in tempore, ſed in inſtanti noſtro pro hac vita; & inſtans non poteſt eſſe immediatum inſtanti antecedenti; & ſic deſinet actus immediatè pòſt. ſicut ſi Deus immediatè pòſt inſtans ſuſpendat influxum ſuum, deſinet res creata poſt primum inſtans immediatè. At verò Angelus quia operatur ſupra omne tempus, & non ſicut nos pro hac vita, poteſt immediatè poſt operationem ſuam, quæ correſpondit inſtanti noſtro, inchoare aliam operationem ſuam, quæ etiam inſtantanea ſit, & indiuiſibilis reſpectu ſui, æquiualeat tamen tempori noſtro, & tunc duo inſtantia Angelica erunt immediata, quod non eſt inconueniens, vt *ſuprà diſp.* 20. oſtenſum eſt, ſed non duo inſtantia temporis noſtri, quæ nunquam immediatè ſequuntur: tunc enim ſecundum inſtans Angelicum correſpondet tempori noſtro.

Sed inſtat Vaſquez ad probandum debere actum illum, & rem omnem deſinere per primum non eſſe, quia non eſſe rei eſt totum ſimul, & abſque vlla ſucceſſione, ſed quidquid incipit totum ſimul incipit in inſtanti: ergo ſi illa deſitio incipit, 9

tota ſimul incipit in inſtanti: ergo per primum non eſſe, non per vltimum eſſe.

Confirm. quia nulla res poteſt in eodem inſtanti temporis eſſe, & non eſſe: ergo nec in eodem inſtanti habere primum eſſe, & vltimum eſſe, ſiquidem vltimum eſſe eſt deſinere eſſe, ſeu deſtrui: ergo eſt non eſſe.

Reſp. quòd non eſſe rei eſt totum ſimul, diſtinguo, intrinſecè vel extrinſecè, concedo, intrinſecè ſolùm, nego. Quando enim inſtans deſinit per vltimum eſſe, eius deſitio eſt tota ſimul intrinſecè, quia hoc eſſe quod habet in hoc inſtanti eſt vltimum, ita quòd immediatè pòſt non eſt. Et quia deſitio eius eſt immediatè poſt hoc inſtans, vltimum autem eſſe eius eſt in hoc inſtanti; ideò inſtans vltimationis (vt ita loquar) quod eſt extrinſecum deſitioni eius, dicitur eſſe totum ſimul quoad deſitionem extrinſecam, ſeu quoad vltimationem eſſendi, quia immediatè pòſt, nihil de illo eſt. Quando autem aliquid deſinit per primum non eſſe, intrinſecè deſinit in illo; & tunc deſitio eius eſt tota ſimul intrinſecè, non extrinſecè.

Ad confirm. Reſp. quòd ſimul eſſe, & non eſſe in eodem inſtanti, nulla res poteſt, bene tamen in eodem inſtanti eſſe, & vltimo eſſe, quia vltimum eſſe non eſt non eſſe, ſed eſſe in vltimo, ita quòd immediatè pòſt deſinat. Et cùm dicitur quòd vltimum eſſe eſt deſinere, dico quòd eſt deſinere non intrinſecè, quaſi in eo inſtanti de facto non ſit, ſed quia immediatè pòſt non erit, & ita deſinit extrinſecè in illo inſtanti, quia non in illo, ſed poſt illud immediatè deſinit. Illud autem immediatè pòſt in nobis eſt tempus: in Angelis autem illud immediatè pòſt, erit aliud inſtans, ſeu operatio Angelica, quæ æquiualet tempori noſtro, eique correſpondet.

9 Ad fundamenta Suarez, & Nazarij.

Ad primum dicimus quòd omnes illæ actiones, quæ in illo loco Ezechielis attribuuntur primo Angelo ante lapſum, non ſunt multæ operationes, neque inſtantia, ſed multa obiecta, inadæquata vnius inſtantis, & operationis, quæ noſtro modo concipiendi per diuerſos illos actus explicantur, licèt in Angelo diuerſi actus non fuerint, nec diuerſa inſtantia, ſed plura obiecta materialia, & inadæquata ſub eodem inſtanti, & eadem operatione comprehenſa. Vnde S. Thom. *in quæſt. 6. de verit. art. 6. ad 1.* inquit reſpondens ad illum met locum Ezechielis, quòd *Per motus corporales, qui per tempus menſurantur quandoque in Scriptura intelliguntur metaphoricè motus ſpirituales inſtantanei.* Et ſic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrij tendentis in bonum. Quare omnia illa obiecta quibus Angelus tendebat in Deum, quando creatus eſt, & nos per plures actus debemus attingere, & ambulare in eis, Angelus vnica operatione, & vnico inſtanti comprehendit. Quòd verò illud inſtans Angelicum, ſeu operatio, qua omnia illa obiecta comprehendit prorogare voluerit poſt primum inſtans creationis quod inſtanti noſtri temporis correſpondebat, hoc planè dependebat ab eius libertate, non à maiori comprehenſione, vel attingentia obiectorum, quæ antea non attingeret. Vnde in hoc aliqui voluerunt prorogare illum actum merendo, alij diſcontinuare peccando. Et certum eſt, immediatè poſt primum inſtans creationis potuiſſe peccare, quod non poterant in primo. Quid ergo prohibuit peccaſſe tunc primum Angelum, cui tanta ſuperbiendi materia tunc apponebatur cum facultate ſe mouendi per proprium dictamen, & propriam deliberationem ad illam?

Ad id quod obiicitur de connaturalitate liberi arbitrij, quòd non eſt ei connaturale durare ſolo indiuiſibili inſtanti in operatione ſua. Reſpond. id non eſſe ita connaturale nobis, qui dependenter à tempore formamus noſtros actus, & intelligimus paulatim ea quæ agenda ſunt; & ita non facilè viſimus ſolis inſtantaneis operationibus, niſi poſtquam ſufficienter obiectum eſt cognitum, & propoſitum: tunc enim voluntas ſine difficultate mouetur, & quando expedita eſt, in inſtanti operatur: in eliciendo enim actum circa obiectum propoſitum nullam moram habet voluntas, minúſque impedimenti ſentit quàm oculus in videndo, vel lux in illuminandu, qui ſunt actus inſtantanei. In Angelis ergo in quibus plena comprehenſio obiectorum eſt, ſtatim ab initio, non eſt contra naturalem modum eius in inſtanti operari, & tantùm per inſtans durare in actu ſuo, quia id pertinet ad libertatem eius, ſiue continuare velit, ſiue non: tam promptus eſt enim ad formandum dictamen de prorogando actu, quàm de eliciendo, vel diſcontinuando, & ita nec ex defectu dictaminis, & actus intellectus, nec ex difficultate potentiæ volentis impeditur ſiue continuare, ſiue diſcontinuare, quando nondum per vltimam deliberationem in ſuo propoſito firmatus eſt, quia tunc eſt inflexibilis, vt *ſeq. art.* dicetur. 10

Ad id quod dicitur de ſpeciali motione Dei ad bonum data in primo inſtanti, vt à ſpeciali Authore illius naturæ, & continuata in bonis Angelis, quod debuit etiam continuari in alijs: Reſpondetur quòd illa motio continuata fuit in bonis Angelis, qui non appoſuerunt impedimentum, ſed voluntate deliberante voluerunt eligere quod voluntate à Deo mota in primo inſtanti fuerant amplexati, licèt vtrumque fuerit liberum, ſed in primo inſtanti fuit liberum arbitrium à ſolo Deo motum, in ſequenti duratione fuit ex propria deliberatione conſummatum. In Angelis autem malis non fuit continuata illa motio, quia poſuerunt impedimentum immediatè pòſt, diuertendo per inconſiderationem defectibilem in intellectu, & per apertam, & formalem culpam in voluntate, ad aliud obiectum. Et cùm inſtatur quòd illa motio ſi continuabatur in bonis Angelis, ad hoc erat à Deo vt authore naturæ; & ſic etiam debebat in alijs continuari. Reſp. quòd in bonis Angelis non fuit continuata illo ſpeciali modo Dei, vt authoris illius naturæ ſic mouentis in primo inſtanti, ſed alio modo continuata fuit quàm primò data, licèt circa idem obiectum, & circa ſpeciem eiuſdem actus, eo quod immediatè poſt primum inſtans iam voluntas erat plenè ſui iuris, quantum ad hoc quod erat poſſe ex proprio imperio formare dictamen, & ſe mouere deliberatè. Et ideò motio diuina etiamſi continuaretur, quantum ad ſubſtantiam actus, & identitatem obiecti, tamen quoad modum debebat aliter procedere, ſcil. dando locum voluntati, vt ſuo imperio dictamen formaretur, & procederet non ſolùm vt libera quoad exercitium, & libertatem contradictionis, vt in primo inſtanti, ſed etiam per deliberationem, & motum proprium libertate contrarietatis, & quoad ſpecificationem inter bonum, & malum. Vnde illa ſpecialitas ratio primæ motionis, qua voluntas Angeli ita mouetur à Deo quòd non poteſt moueri à ſe, non eſt ex aliqua ſpeciali manutenentia Dei, ſicut in iuſtis quos protegit ne cadant, ſed eſt ex ipſo ſtatu voluntatis, quia eſt ille actus primus omnium, & ſic non eſt poſſibile quòd operetur illum ex dictamine formato à ſe, & ex imperio ſui, ſed ex dictamine formato, & immiſſo à Deo, & conſequenter ex dictamine indefectibili. Tran-

11 (margin number beside "Ad id quod dicitur de ſpeciali motione Dei")

ſacto

ſacto autem illo primo actu ſeu poſito ipſo, iam poteſt Angelus ex voluntate ſua, & imperio formare dictamen, & ſe mouere, atque deficere. Vnde ille concurſus, & motio Dei, iam non eſt ad formandum dictamen, & excitationem illam intellectus à ſolo Deo, ſed vt formetur ex imperio voluntatis. Vnde quoad hoc incipit ille influxus, & concurſus eſſe generalis, quantum ad hunc modum, id eſt, non iuxta modum, qui ſeruatur in primo actu, vt ſit à ſolo Deo, ſed iuxta modum qui ſeruatur in tota vita, & operationibus ſequentibus, vt ſcil. fiat ſecundùm deliberationem, & motionem voluntatis, & non vt præcisè mota à Deo, licèt in illa motione adhuc ſeruetur libertas exercitij quoad contradictionem, ſed non quoad contrarietatem. Quòd ſi in illo actu poſt primum inſtans ex deliberatione voluntatis non defectuosè procedat Angelus, ſed continuet primi inſtantis meritum, tunc erit ſpecialis Dei gratia, & motio non in eo modo quo in primo inſtanti mouebat Angelum, ſed quia mouendo ad hoc vt voluntas ſe moueat, & deliberet, præſeruat illum ne deficiat, ſed vt in bono deliberate continuet, qui antè ſine deliberatione, ſed ex ſola motione Dei liberè procedebat. Vnde in hoc ſpeciale donum gratiæ Dei acceperunt Sancti Angeli, ſcil. donum perſeuerantiæ, vt in eodem perſeuerarent ex deliberatione propria, quo inceperunt ex motione Dei, quod alijs eſt negatum.

Progreſſus viæ Angelorum in malis fuit duobus inſtantibus antè terminum, in bonis vno.

12 Loquimur de Angelorum viâ, condiſtinguendo illam à termino in quo mali fuerunt perpetuò damnati, boni perpetuò beatificati; de iſto termino, & inſtanti illi correſpondente dicemus poſtea. Loquendo ergo ſic de via Angelorum, certum eſt in malis Angelis primum inſtans fuiſſe interruptum, nec durâſſe toto tempore viæ: ſic enim nunquam demeruiſſent, nec peccaſſent, quia in illo primo inſtanti boni fuerunt vt fides docet: nec enim creati ſunt in peccato, ſed in gratia. Oportuit ergo viam malorum Angelorum ad minus conſtare duobus inſtantibus (omittendo pro nunc inſtans damnationis, an includatur in aliquo iſtorum, vel ab illis diſtinguatur) altero quo bonus fuit, altero quo bonus eſſe deſijt, & de facto peccauit; vbicunque autem duæ operationes ita ſe habent, quòd vna non ponitur, niſi altera deſinente, datur duplex inſtans, quia datur duplex duratio, ſiquidem prima non continuatur cum ſecunda, ſed deſinit eſſe: ergo ſi Angelus deſijt eſſe bonus, illa duratio primæ operationis bonæ ceſſauit, & altera ſucceſſit. Vnde hoc generaliter S.Th *in q.64. art 6. ad 4.* vbi inquit, quòd *Prima operatio fuit omnibus communis, ſed in ſecunda ſunt diſtincti; & ideò in primo inſtanti omnes fuerunt boni, ſed in ſecundo fuerunt boni à malis diſtincti.* Quod ad minus de ipſis malis Angelis intelligendum eſt, in quibus conſtat operationem bonam fuiſſe interruptam, & conſequenter inſtantia diuiſa. De bonis autem Angelis cùm fuerit meritum continuatum perſeuerando in eo ad quod in primo inſtanti conuerſi ſunt, poteſt maior eſſe difficultas an diuiſerint inſtantia circa diuerſa obiecta bona, vel circa diuerſum modum tendendi ad obiectum bonum, de quo ſtatim dicemus.

13 Solùm circa viam malorum Angelorum poteſt eſſe difficultas, an præcisè fuerint duo inſtantia totum quod ad eorum viam pertinuit, an plura quam duo: nam ad minùs debere eſſe duo monſtratum eſt. Quòd verò ſint plura, poteſt dubitari, tum ex parte ante, tum ex parte pôſt: ex parte ante, quia aliqui dixerunt in primo creationis inſtanti Angelos ſolùm habuiſſe actum puræ naturæ. Vnde ex hac parte tenentur addere tertium inſtans, primum videlicet pro creatione, & actu purè naturali. Secundum pro actu ſupernaturali, in quo ſanctificati ſunt omnes, & meruerunt. Tertium pro peccato per quod illud meritum interruperunt. Et illud primum inſtans, ſcilicet pro actu puræ naturæ poſitum fuit à quibuſdam, qui dixerunt Angelos non fuiſſe creatos in gratia, vt refert S Thom. *quæſt.62. a.3.* & probabile reputat Scotus *in 2. diſt.5. qu. 1.* In ſententia verò quam *cit. loco* defendit D. Thom. hoc non habet locum, quia omnes fuerunt creati in gratia, iuxta illud Auguſt. 12. *de Ciuit. cap. 9. Angelos cum amore caſto, quo illi adhærent creauit, ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Certe non eſt putandum minùs parce Deum ſe geſſiſſe cum Angelis, quam cum hominibus, qui, ſi ſtatus innocentiæ duraret, naſcerentur in originali iuſtitia, & conſequenter in gratia, cùm potiùs Angelis connaturalis ſit vt quidquid perfectionis iuxta ſuum ſtatum, & menſuram datur, non paulatim, & per acquiſitionem, ſed à principio detur vt quaſi cognatam videantur habere gratiam, non aduentitiam. Et hoc in eis etiam ſuperbiendi occaſio magna erat, quod omnis perfectio eis videbatur congenita, & ſic qui inter ipſos humiliati ſunt magni meriti fuerunt. Quòd ſi illis data eſt gratia in primo inſtanti, vtique non otioſa fuit, ſed cum fructu, & operatione data eſt, præſertim quia Angeli non fuerunt iuſtificati, ſicut paruuli, quia hoc imperfectionis eſt, ſed ſicut adulti, & perfecti, & conſequenter cum diſpoſitione propria, & actu tunc elicito. In illo ergo primo inſtanti habuerunt operationem ſupernaturalem, & non merè naturalem; Et ſic ratione ſolius naturalis operationis, non debet diſtingui illud primum inſtans.

At verò loquendo de inſtantibus à parte pôſt, 14
poſſet aliquis dicere non debere ſolùm durare Angelorum peccantium viam per duo inſtantia, vnum meriti pro primo inſtanti, aliud peccati pro ſecundo, quia nulla ratio conuincit quòd vnum tantùm peccatum patrauerint, ſed plura, & conſequenter quòd plura inſtantia peccando conſumpſerint, quia plurimam negotiationem tunc habuit Angelos iuxta illud quod dicitur de illo Ezech. 28. *In multitudine negotiationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate, & peccaſti.* Vnde ipſe deordinatus à fine vltimo non ſeruauit vnitatem, & vniformitatem in ſuis operationibus, ſed maximè illas diuiſit, & multiplicauit, ſicque non fuit amplius menſura durationum Angelicarum, vt ponderauimus *præced. tomo diſp* 10. Ergo videtur quòd plura inſtantia Angelus peccando habuerit, & ſic non duobus tantùm conſumpſerit viam.

Ad hoc Reſpond. quòd Angeli peccantes non indiguerunt pluribus operationibus vt inflexibiles redderentur in malo, ſicut nec in bono, ſed per immediatum actum, quem elicuerunt poſt inſtans creationis, qui eſt actus, in quo per voluntatem ſuam ſe mouent, & non à ſolo Deo, ſed ex imperio voluntatis formant dictamen, & eligunt quaſi pleno iure, & ſeipſos plenâ electione mouendo, hoc ipſo redduntur inflexibiles, & poſita inflexibilitate non eſt neceſſarium protelare viam, quia tandiu neceſſe eſt durare viam, quandiu eſt ſtatus ambulandi, & mutandi voluntatem: ceſſante autem ſtatu iſto ambulatorio, ceſſat via; & ſic ſi vnico actu redduntur inflexibiles, non eſt neceſſe plures alios expectare. Quòd autem illo primo actu pleno in quo ſeipſa voluntas mouet, & ex ſe eligit, inflexibilis reddatur, manifeſtè docet

S. Thom. *in quæſt.* 63. *artic.* 6. *ad* 3. cùm, inquit, quòd *Angelus habet liberum arbitrium inflexibile poſt electionem. Et ideò niſi ſtatim poſt primum inſtans in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudinis præſtitiſſet, fuiſſet firmatus in bono.* Et in hac quæſt. 64. *art.* 2. docet, quòd *Voluntas Angeli adhæret fixè, & immobiliter; & ideò ſi conſideretur ante adhæſionem, poteſt liberè adhærere & huic, & oppoſito, in his ſcilicet quæ non naturaliter vult; ſed poſtquam iam adhæſit, immobiliter adhæret.* Quare cum Angelus poſt primum inſtans creationis iam non naturaliter velit, ſed deliberatè, & deliberatione plena, hoc ipſo adhærendo eligit, & per talem electionem immobilitatur, vt latius ſequent. art. dicemus agendo de obſtinatione Angeli. Igitur de neceſſitate ad terminandam viam ſufficit inſtans, ſeu operatio Angeli plenè facta poſt primum inſtans creationis, & ſtatim poſt primum inſtans plena operatio Angeli incipit; & ſic illa operatio ſufficit terminare viam. An verò, licèt non de neceſſitate, tamen ex abundantia, plures operationes Angelus fecerit, & diuiſerit ante condemnationem ſuam, incertum eſt. Nam licèt plura fecerit, & plura peccata, ſeu malitias habuerit, non tamen conſtat quòd plures operationes fecerit, quia omnia illa potuit vnica operatione perficere, eo quòd ordinabantur omnia ſub vno motiuo, & fine proximo, & vltimo, quatenus tunc primò auerti volebat à ſupernaturali beneficio, & magnificari in propria cordis eleuatione, & vel perſuadere id multis, vel defendere contra alios, quia & pugna fuit cum bonis Angelis, & perſuaſio quæ traxit cauda ſua tertiam partem ſtellarum, ſed omnia iſta obiecta, & effectus potuerunt cadere ſub vno adæquato obiecto, & motiuo, & ita ſub eadem operatione, & inſtanti comprehendi, licèt in ſe materialiter plura fuerint. De quo amplius ſtatim redibit ſermo reſpondendo ad obiectiones circa viam bonorum Angelorum.

15 Maior ergo difficultas eſt circa viam bonorum Angelorum, an durauerit vno tantùm inſtanti, an pluribus. Nam quòd fuerit vnicum, licèt prolongatum, & æquiualens pluribus illis, quibus mali Angeli diuiſi ſunt, ex eo ſuadetur, quia Angeli ſancti in eo diſcreti ſunt à malis, quia boni continuarunt, & perſeuerauerunt in amore caſto, in quo creati ſunt, & illud obiectum ad quod ſunt conuerſi à Deo in primo inſtanti etiam tenuerunt, & amauerunt poſt primum inſtans quando ex electione ſua poterant peccare: ergo non diuiſerunt operationem primam in qua creati ſunt, ſed illam continuarunt, quia circa idem obiectum verſati ſunt: ergo idem inſtans continuauerunt, quia inſtans in Angelis duratio operationis eſt. Nec dici poteſt quòd licèt continuauerint meritum, non tamen eſt neceſſe quòd operationem eandem continuauerint, quia diuerſis actibus mereri poterant, & circa diuerſa obiecta occupari, quia Angeli in primo inſtanti creationis illuminati ſunt à Deo perfectè circa obiecta eis debita, & quæ manifeſtari oportebat ad ſuam ſalutem, quia modus quo petit natura Angelica perfici, & illuminari, eſt non paulatim, & ſucceſſiuè, ſicut nos, ſed ſtatim à principio accipiendo cognitionem de his quæ tunc ſibi ſunt debita pro illo ſtatu; & ſic totum quod nos per fidem paulatim proficiendo acquirimus, ipſi ſimul habuerunt, id eſt, totum quod neceſſarium ipſis erat ad iuſtificationem, & ſalutem, & perfectioni eorum conueniens. Vnde cùm pro ſtatu viæ fidem habituri eſſent, eámque explicitè eandem habuerunt in primo inſtanti creationis, nec nouam explicationem acceperunt in duratione ſequenti: ſub fide autem continentur omnia obiecta circa eorum amorem Angeli mereri poterant. Et ipſa voluntas eorum volendo finem, vult in fine media, ſicut in principiis attingit concluſiones. Vnde ſicut illuminabatur plenè per fidem in primo inſtanti, ita mouebatur perfectè voluntas circa finem per charitatem, & circa media ad talem finem per virtutes. Vnde non fuit neceſſe nouas operationes, ſeu actus efficere, aut circa noua obiecta occupari ad merendum, ſed ſolùm circa eadem perſeuerare. Et totus hic diſcurſus eſt S. Thom. *ſuprà quæſt.* 62. *art.* 5. vbi probat Angelum per vnum actum charitatis ita meruiſſe beatitudinem, quòd poſt primum actum ſtatim beatus fuit. Quæ doctrina non poteſt ſtare niſi Angeli boni continuauerint primum inſtans, quia eadem operatio manſit, cùm ex propria deliberatione poſt primum inſtans perſeuerauerunt in eo in quo cœperant: ſic enim verificatur quòd poſt vnum actum meriti beatificati ſunt, quia ille actus primus quo meruerunt, continuatus fuit in eis; & ſic ſolùm fuit vnus, cùm tamen malus Angelus primum actum in quo etiam bonus fuit interrupit volendo peccatum.

Quòd verò in bonis Angelis meritum non ſic fuerit continuatum, quòd idem numero actus quo inceperunt continuatus fuerit, ſed diuerſus, licèt circa idem obiectum, alio tamen modo propoſitum, ex eo probatur, quia poſt inſtans creationis in quo operatur Angelus vt motus à Deo, & non ex propria deliberatione, poſt iſtud inquam inſtans, quod eſt creationis, incipit Angelus deliberatè ſe mouere, & tanquam ſui iuris plenè eſſe, formando dictamen ex propriæ voluntatis imperio: ergo oportet quòd obiectum illud aliter proponatur nunc, atque antea, & actus ſimiliter voluntatis diuerſus ſit. Patet conſeq. quia antè non erat ille actus cum indifferentia ad bonum, & malum, ſicut poſteà eſt, nec cum deliberatione, & motione propriæ voluntatis, ſicut poſteà; vnde etiam in primo inſtanti eſt iudicium illud mutabile, & flexibile, poſteà non. Quæ omnia non poſſunt eidem actui conuenire, quia non ſunt denominationes extrinſecæ, ſed intrinſecæ, & ita niſi actus mutetur, & alius elicia tur, non poteſt hæc variatio dari: ergo debet eſſe alia operatio, & aliud inſtans; & ſic duobus etiam inſtantibus conſtabit via bonorum Angelorum. Et fauet etiam D. Thom. *in quæſt.* 63. *art.* 6. *ad* 4. vbi inquit, quòd *Prima operatio fuit omnibus communis, ſed in ſecunda ſunt diſtincti. Et ideò in primo inſtanti omnes fuerunt boni, ſed in ſecundo fuerunt boni à malis diſtincti.* Ex quo ſic deducitur; Angeli boni ſunt diſtincti, & diſcreti à malis ante condemnationem, & glorificationem, dum adhuc erant in via, quia adhuc vt viatores habuerunt pugnam inter ſe boni & mali Angeli, & dum illi merebantur, iſti peccabant, ſed non fuerunt diſcreti inter ſe in primo inſtanti, in quo omnes communiter boni fuerunt, vt inquit D. Thomas, ſed in ſecundo: ergo adhuc in via fuit ſecundum inſtans in bonis Angelis: ergo non vnico inſtanti terminata eſt.

Nihilominus dicendum eſt, quòd licèt vtraque 17
hæc ſententia ſit probabilis, videtur tamen probabilior, & ſenſui D. Thom. conformior, quòd boni Angeli viam ſuam vno inſtanti perfecerunt continuato à primo inſtanti creationis vſque ad glorificationem excluſiuè, licèt aliquas accidentales variationes habuerit, quæ non ſufficiunt diſtinguere inſtantia ſed in eodem compatiuntur. Quod vtraque hæc ſententia ſit probabilis, conſtat tum ex rationibus pro vtraque adductis, & authoritatibus D. Th. tum quia vtraque habet pro ſe graues Au-

thores

thores, quæ illam probabilem reputant. Nam quòd fuerint duo inſtantia in merito Angelorum, & duplex operatio, tenent Capreolus *in 2. diſt. 4. qu. 1 ad argumenta contra 5. Concluſionem*, Zumel. *ſuper qu. 63. art. 6. quæſt. 1. concluſ. 7.* Suarez *lib. de Angelis cap. 3.* Molina *ad hunc art. 6 qu. 63.* & probabilem reputat Nazarius *ſuper eundem artic. controu. vnica, concluſ. 8.* Carmelitanum Collegium *ibidem diſput. 12. dub. 3. concluſ. 1.* Quod fuerit autem tantum vnum inſtans, & vna operatio meriti, qua Angeli conſummati ſunt, tenet M. Bannez *ſuper eundem art. 2. dub. 3. concluſ. 1.* Nazarius *cit. concluſ. 9.* & Carmelitani Salmanticenſes *vbi ſup. concluſ.* . Vaſq. *hic diſp. 229. c. 10.* & alij.

18 Ego autem in hanc ſecundam ſententiam vt probabiliorem inclino, tum propter authoritatem S. Tho. expreſſiorem; tum propter rationem vrgentiorem. Authoritas D. Th. præter ſupra relatam arguendo pro iſta ſententia conſtat ex conſequentia quadam quam facit D. Tho. *dicta qu. 62. art. 6. ad 1. vbi in corpore art.* inquit quòd *Si Diabolus in primo inſtanti in gratia creatus meruit, ſtatim poſt primum inſtans beatitudinem accepiſſet, niſi ſtatim impedimentum peccando præſtitiſſet*. Ergo ſi Diabolus poſt primum inſtans, ſi non peccaſſet, beatitudinem accepiſſet, Angeli ſancti qui non peccauerunt poſt primum inſtans, beatitudinem acceperunt. Ergo durauit illud primum inſtans, quouſque receperunt beatitudinem. Rurſus antequam beatitudinem reciperent, Dæmones peccauerunt, quia pugna inter malos, & bonos Angelos fuit ante eorum condemnationem, & conſequenter ante glorificationem bonorum, ſiquidem ex illa pugna Angeli mali de cœlo deiecti ſunt, Apocalyp. 12. quod eſt condemnari. Ergo durabat primum inſtans bonorum Angelorum, dum Angeli mali peccabant, & iam diuiſerant operationem ſuam, & inſtans, & ſic inſtans bonorum Angelorum continuatur, & vnicum exiſtens vſque ad glorificationem æquiualuit pluribus inſtantibus malorum Angelorum.

Ratio verò vrgentior ea eſt, quia actus primi inſtantis & continuationis poſt illud inſtans ſubſtantialiter fuit idem, licèt accidentalem variationem habuerit: ergo non conſtituit duplex inſtans, ſed idem continuauit. Conſeq. patet: quia inſtantia non diſtinguuntur in Angelis niſi quando actus ſubſtantialiter diſtinguuntur, ita vt vnus ceſſet, & alius ſuccedat, nec continuari poſſint. Hoc autem ſolùm poteſt contingere dupliciter, aut ex neceſſitate, & propria ratione ipſius operis, quia non habet continuabilitatem cum altero, aut ex voluntate operantis, quia vult diuidere actus, & vti inadæquatis rationibus aliquorum obiectorum, vel alicuius obiecti, cùm poſſit vnica adæquata ratione vti, quantum eſt ex natura actus. Hoc ſecundo modo eſt minus decens, & perfectus modus in Angelo, licèt abſolutè poſſibilis quia de ſe magis reducuntur, & colliguntur ad vnitatem, idque magis conducit ad Angelicam maieſtatem, vt non pro libito, ſed pro neceſſitate, & ratione actus multiplicent, & oppoſitum magis eſt Dæmonum qui leuitate ſua ducti magis propendent ad diuiſionem, ſicut boni Angeli ad vnitatem, & magis colliguntur quàm diſperguntur, & quanto paucioribus actibus res abſoluitur, ſi plures neceſſarij non ſint, tanto magis ſacratior, & auguſtior apparet. Quare licèt in Dæmonibus non ſit inconueniens quod actus multiplicentur pro libito ſuo, & pro leuitate, & mutabilitate cordis, tamen in Angelis ſanctis, qui vnitati adhæſerunt non conuenit poni multiplicationẽ actuum, & inſtantium ob ſolam voluntatem, ſed ob neceſſitatem, & rationem, quæ nobis non innoteſcit, niſi ex adæquatione actuum. Anteced. autem prob. quia in illo actu in quo creati ſunt Angeli, conuerſi ſunt ad Deum, non ſolùm ex naturali dilectione, & cognitione, ſed etiam ex ſupernaturali, ſiquidem ibi iuſtificati ſunt: ergo actum veræ charitatis elicuerunt, & fidei, & ſpei, reliquarúmque virtutum, quæ ad iuſtificationis gratiam, eamque ita perfectam ſicut in Angelis fuit, per ſe conducunt: ſed in ſequenti duratione poſt primum illud creationis inſtans non ceſſauerunt ab actu charitatis meritorio, & fidei, ſed continuauerunt illud, quia meritum eorum ſemper fuit perfectum; & ſic à charitate ortum, & formatum, non ſolùm per virtualem attentionem, ſed per actualem, quia iſta eſt perfectior, & magis decet Angelicam ſublimitatem: ergo eadem charitas quæ in primo inſtanti actum habuit, conſequenter continuata eſt, ſed omnis charitas viæ, & omnis cognitio fidei, quæ eſt in via, eſt eiuſdem ſpeciei, nec variatur ex propria ratione: ergo attendendo ad naturam, & rationem actus meritorij, non habuit ille actus vnde variaretur. Quòd autem continuatus fuerit ex deliberatione propria, cùm in primo inſtanti incœperit ex ſola motione diuina, non petit diuerſum actum, nec variat illum intrinſecè, & eſſentialiter, quia in Angelo ad deliberandum, & ſe mouendum libertate quoad contrarietatem, & non ſolùm quoad exercitium contradictionis, non requiritur maior aduertentia, aut cognitio, quàm in primo inſtanti, quia ipſe non fuit melioratus, aut auctus in cognitione poſt primum inſtans creationis, quàm in ipſo primo inſtanti, cùm acceperit à primo inſtanti plenam, & perfectam cognitionem circa ea obiecta, quæ per fidem ſibi proponebantur. Non ergo ad deliberandum nouo actu, ſeu dictamine ex parte cognitionis indiguit, ſed ſolùm indigebat duratione, ſeu operatione aliqua, quæ præcederet, vt ex illa ſe poſſet mouere, & quaſi pleni iuris per propriam deliberationem effici. In qua deliberatione ſi volebat cõtinuare actum primum, non erat neceſſe nouum actum facere, ſed in eodem perſiſtere, cùm poſſet oppoſitum, & hoc addebatur de nouo, ſcil. poſſe oppoſitum facere, & dictamen primum mutare, quod non addit nouum actum ſed nouam poteſtatem, ſeu expeditionem ad illum mutandum, quod in primo inſtanti non poterat, quia ille erat actus omnium primus, in quo voluntas erat mota ſub exercitio libertatis non imperans, & mouens intellectum vt dictamen formaret, aut continuaret ex imperio voluntatis.

Dices: Ipſa noua approbatio voluntatis, & imperium ad continuandum quod antea incœperat, nouus actus eſt, qui antè non erat: ergo nouum inſtans. Item deliberatio in actibus diſtinguit illos à non deliberatis, non ſolùm extrinſecè, & per extrinſecam denominationem, ſed per intrinſecam; nec enim actum eſſe liberum, & indeliberatum aliqua denominatio extrinſeca eſt: ergo variationem actuum importat quoad entitatem, & ſubſtantiam: nec enim idem actus poteſt eſſe liber, & non liber, deliberatus, & non deliberatus: ergo diuerſum inſtans eſt. 19

Reſpon. non eſſe nouam approbationem, aut imperium voluntatis ſubſtantialiter, & eſſentialiter, ſiquidem verſatur circa idem obiectum, ſed ſolùm accidentaliter, quia habet poteſtatem, & ius expeditum ſe mouendi, quod antea ex defectu actus præcedentis quo ſe moueret, non poterat. Quare in illo imperio, & approbatione ad continuandum ſunt duo. Vnum eſt complacentia, & voluntas circa illum actum in quo incœpit, & hæc cum ſit circa idem obiectum, & actum quem iam cœperat, quia ad

hoc

hoc eſt vt actus idem continuetur, non requirit nouum, & diſtinctum actum, ſed continuationem eiuſdem. Alterum eſt nouus modus mouendi, & dirigendi illum actum, ſcil. quia ad continuationem illam procedit ſe mouendo ex alio præcedenti actu & priori, cùm tamen incœperit illum actum, non ex motione propria, ſed ex ſpeciali, & propria motione Dei, & hoc non variat intrinſecè actum, & ſubſtantialiter, quia ſolùm pertinet ad rationem ſeu modum cauſæ efficientis, & mouentis, quod formaliter non petit diſcontinuationem actus in ſua ſubſtantia, eo quòd ab eodem principio elicitur, & diuerſitas tota eſt in illo modo operandi ex motione propria, & ſe mouendo, vel ex motione Dei, vt iam dicemus.

20 Ad ſecundum Reſpon. quòd actum eſſe liberum vel neceſſarium ſunt modi intrinſeci variantes intrinſecè ipſum actum, etſi non ſemper ſpecie diuerſificent ipſum, non autem eſſe actum deliberatum aut indeliberatum præcisè, niſi aliàs actus indeliberatus neceſſarius ſit, & deliberatus ſit liber, ſed ex eo præcisè quòd vnus ſit deliberatus, id eſt, ex propria motione procedens, aut indeliberatus, id eſt, ex motione Dei, ex hoc præcisè non variatur intrinſecè actus. Ratio huius eſt, quia actus non eſt neceſſarius aut liber, niſi variato iudicio de indifferenti in determinatum omnino ad vnum. Vbi autem variatur iudicium, & aduertentia, variatur influxus in actum; & ſic actus ipſe eſt alius, quia diuerſo modo obiectum proponitur, & conſequenter diuerſa tendentia datur in illum. Nec tamen ſemper variatur ſpecie actus, quia poteſt manere idem obiectum ſpecie, ſicut patet in actu charitatis erga Deum, qui eſt liber in via, & neceſſarius in patria, & tamen eſt eiuſdem ſpeciei, quia charitas non excidit. Exiſtimo tamen non poſſe eſſe eundem actum numero, quia variatur omnino iudicium, & cognitio, ex qua regulatur, & originatur talis actus in via, & in patria, & valde diſſimili modo obiectum proponitur, & ſic diuerſa tendentia reſultat ex parte voluntatis, vt latiùs dicemus 1.2 *circa qu.* 3. Et in præſenti actus ille liber eſt, ſemper liber fuit quoad exercitium, etiam in primo inſtanti, etiam vt verſatur circa finem, & circa media, licèt quoad vnum non habeat libertatem contrarietatis, quoad aliud ſic, quod non eſt actum eſſe ſimpliciter neceſſarium, & liberum, etiam pro diuerſis inſtantibus vel obiectis. At verò actum eſſe deliberatum, & ex propria motione ortum vel non eſſe deliberatum, ex hac præciſa ratione non petit nouum iudicium, & aduertentiam, quia vt actus ſit deliberatus præter aduertentiam, & cognitionem ſufficientem, & plenam, & cum indifferentia ac libertate, requirit etiam aliquem priorem actum, & præcedentem, per quem ſe reducat ad alium quod eſt mouere ſe. Et ſic poteſt eſſe quòd actus non ſit deliberatus non ex defectu pleni iudicij, indifferentiæ, & aduertentiæ, ſed ex defectu prioris actus quo moueat ſe; & ſic eſt in Angelis primus actus, qui indeliberatus dicitur, non ex defectu cognitionis, & aduertentiæ, quia in illo primo inſtanti fuit plenus ſapientia, ſed ex defectu prioris actus quo moueat ſe. In nobis autem eſt è conuerſo indeliberatus actus ex defectu cognitionis ſeu aduertentiæ, & ideò tales actus indeliberati ſunt imperfecti, & non liberi. Sic ergo deliberatum, & indeliberatum ex imperfectione, & inaduertentia prouenięns diſtinguitur intrinſecè à deliberato, quia eſt intrinſecè imperfectius, & ex parte principij influentis, & regulantis, ſcil. ex parte iudicij, & obiecti diuerſitatem inducit, quæ eſt diuerſitas intrinſeca. Vnde etiam talis diuerſitas reducitur ad diuerſitatem liberi, & non liberi, quæ eſt variatio ſecundùm principia intrinſeca. At verò deliberatum, & indeliberatum quod oritur ex ſolo, & præciſo defectu prioris, & antecedentis actus, ſine quo potentia non ſe mouet, de vno actu ad alium, licèt ex ſe, & vitaliter eliciat, non variat intrinſecè, & ſubſtantialiter actum, quia ſupponitur procedere ſecundùm eandem perfectionem, & plenitudinem iudicij, & aduertentiæ, ſicut in Angelis tam perfecta, & comprehenſiua fuit cognitio in primo inſtanti, ſicut requirebat ipſa perfectio actus in ſe. Vnde per hoc quod ei deeſſet prior actus, ex quo ſe moueret, ſolùm extrinſecè actus variabatur, quia hoc non pertinet neque ad principium obiectiuum à quo ſumitur ſpecificatio intrinſeca, neque ad principium elicitiuum à quo ſubſtantialiter actus procedit, ſed ad modum extrinſecum applicandi, & mouendi, ſcil. quod ſe moueat & reducat in talem actum, vel ſolùm moueatur ab alio.

Quòd ſi inſtes: Si deliberatus eſt per hoc quòd voluntas ex vno actu ſe moueat ad alium: ergo aliquem actum habet nunc, quem priùs non habebat, ſcil. illum ad quem ſe mouet: ergo non ſolùm continuatur præcedens actus, ſed alius de nouo habetur; atque adeo nouum inſtans eſt, quia inſtantia variantur ſicut, & actus. 21

Reſpon. quòd etiam dato quòd eſſent diuerſi actus, non tamen diuerſa inſtantia conſtituerent, quia vnus ſe habet ex conſequenti ad alium, illique connexus eſt; & ita licet actus ſint diuerſi, tamen quia connexi, & eadem connexione deducti, ad idem inſtans pertinent, quia inſtans non ſumitur niſi ex adæquato actu, vel pluribus inadæquatis qui ſub eodem motiuo, & formali ratione, & connexione conueniunt, licèt materialiter diuerſi ſint, ſicut ad idem inſtans pertinent plures actus meritorij ſecundùm diuerſas virtutes, & plura etiam peccata poteſt Angelus committere, quæ pertinent ad idem inſtans, licet vnum ſequatur ad aliud, & ex motione illius ſit, & poſt illum ordinetur, & poteſt intelligendo hominem vel equum, intelligere indiuiduum quod de nouo producitur, non mutando actum, quia illud indiuiduum pertinet ad eandem ſpeciem, & motiuum intelligendi. Sic ergo etiam aliquis actus ad quem ſe mouet poteſt ſequi ad priorem actum, & erit actus materialiter, & entitatiuè diuerſus; & tamen pertinet ad idem inſtans, quia ſub eodem motiuo, & ratione formali fiunt & ſub illo menſurantur omnes, qui ſic connectuntur, & conſequuntur. Vel ſecundò dicitur, quòd Angelus, ſicut non ſe mouet diſtinctis actibus à principijs ad concluſiones, etiamſi concluſiones plures, ſint ſimiliter procedit à fine ad media, etiamſi media ſint plura eodem actu, quia omnia illa ſub eodem fine comprehenduntur, & eo actu quo attingit principia, vel finem, attingit concluſiones, & media. Similiter ergo in primo actu Angelus etiam attigit media ad quæ ex amore finis ſe poterat mouere, ſed totum illud attigit ex motione Dei, & non ex aliquo priori actu quo ſe moueret. Quando ergo poſt primum inſtans creationis Angelus bonus continuat eundem actum meritorium, & bonum in quo creatus eſt, non dicitur de nouo moueri formaliter, quaſi ex vno actu alium nouum adæquatè diuerſum producat, ſed dicitur mouere ſe virtualiter, quia ita continuat illum actum, quòd poſſet ad oppoſitum ſe mouere, & cōtrarium dictamen formare, & ad id habet iam poteſtatem expeditam, & quia videns ſe poſſe ad aliũ diuertere non vult niſi continuare, ideò dicitur in illo bono actu ſe mouere virtualiter, & poteſtatiuè, non formaliter diuerſus actus exercendo.

Ad

22 Ad rationes autem quæ contra hanc noſtram ſententiam *ſuprà* factæ ſunt, ſententias ipſas referendo, conſtat ex dictis: nam ſatis ſupérque explicauimus, quomodo in Angelis deliberatum, & non deliberatum non diſtinguitur penes perfectum, & imperfectum in iudicio, & aduertentia, & cognitione, ſed penes habere, vel non habere antecedentem, & priorem actum quo moueantur. Vnde poſt primum inſtans ſemper deliberatè procedunt, licèt Angeli mali aliquando præcipitanter, & temerariè. Et quod dicitur, non poſſe in primo inſtanti moueri ad bonum, & ad malum contrariè. Reſpon. id non eſſe ex defectu cognitionis, & repræſentationis circa bonum, & malum ſpeculatiuè, ſed defectu mouentis motione defectuoſa, & dictamine defectuoſo, ſicut requiritur ad peccatum, quia in illo primo actu, & inſtanti ipſi ſibi non poſſunt formare dictamen, & iudicium, vt ſæpè dictum eſt, ſed formari debet à Deo; & ſic non poteſt proponi malum cum inconſideratione, & defectu practico, vt ſequatur illud. Poſt primum autem inſtans poteſt Angelus ſi velit ſic inconſideratè, & defectuoſè proponere illud obiectum prauum. Si verò velit continuare illud dictamen bonum, & ſine defectu proſequi, non conſiderabit malum practicè, ſed tamen dicetur conſiderare bonum quod continuat nouo modo, id eſt approbando, & volendo ex ſe continuare illud primum dictamen quod ex ſola applicatione Dei in primo inſtanti habebat, cùm poſſet diſcontinuare, & ad aliud diuertere; quod non exigit nouam formationem dictaminis ex nouo imperio, ſed velle continuare primum, ſeu aliud diſtinctum non velle. Et cùm dicitur quòd hoc non eſt denominatio extrinſeca in illo actu; dico denominationem extrinſecam eſſe, quia ſolùm importat poſitionem actua, quo poteſt ad alium ſe mouere, ſi velit, de facto tamen non vult niſi continuare præcedentem actum; vnde ab actu illo quem poteſt habere, & non vult habere non recipit denominationem intrinſecam iſte actus quem continuat. Ex poſitione autem ſui, & continuatione in rerum natura non additur ſibi aliquid, quod antè non haberet: de ſe enim vim habet vt illo poſito poſſit ſe mouere, vel ad alium diuertendo, vel eundem continuando. Quòd ſi continuat, nihil additur ſibi per hoc quod poſſit ceſſare ab illo, & ad alium defectuoſum diuertere.

Ad locum D. Thom. *ex qu. praeced. 93. art. 6. ad 4.* Reſpon. ſenſum D. Tho probatum eſſe, quòd in primo inſtanti Angeli non fuerunt diſcreti, ſed omnes fuerunt boni, in ſecundo autem fuerunt diſcreti mali à bonis, id eſt in inſtanti quod fuit ſecundum pro malis, ſed continuatum pro bonis, & conſequenter non diuerſum, æquiualuit tamen duobus malorum Angelorùm. Et ſic in ſecundo inſtanti, quod fuit in malis Angelis ſecundum formaliter, & in re, in bonis autem æquiualenter, ſed formaliter idem, & continuatum, fuerunt diſcreti mali à bonis.

Terminatio viæ fuit in bonis Angelis, & in malis in diſtincto inſtanti à merito.

23 Suppoſita diuiſione, & diſcretione Angelorum in via inter bonos, & malos, quam *ſuprà* poſuimus, videlicet quòd in Angelis bonis inſtans primum non fuit diuiſum, ſed continuatum, & confirmatum, in malis autem diuiſum fuit, & diſtinctum auertendo ſe in ſecundo inſtanti ab eo quod in primo amauerunt, ſcil. à fine recto, & bono, vix reſtabat difficultas quòd perueniendo ad terminum, qui in bonis fuit præmium, & glorificatio, in malis damnatio, & ſupplicium, vix inquam poterat reſtare dubium, quòd iſta glorificatio in bonis Angelis fuit ſecundum inſtans diſtinctum ab inſtanti merendi, in malis fuit tertium diſtinctum ab inſtanti demerendi, in quo peccauerunt, & inſtanti rectitudinis in quo creati ſunt. Cæterùm orta eſt in præſenti difficultas ex quadam Caietani ſententia *in qu. 63. artic. 6.* vbi ad ſaluandam doctrinam S. Thomæ, quòd Angeli tantùm habuerunt vnum actum meritorium, per quem ad beatitudinem peruenerunt, & tamen quòd aliqui poſuerunt impedimentum merito per peccatum, alij verò non, diſtinxit ipſe duplicis generis meritum, alterum eſt meritum puræ viæ, alterum eſt meritum termini viæ. Meritum puræ viæ procedit à gratia imperfecta, & præcedit duratione ipſum præmium ſeu glorificationem. Meritum termini eſt ſimul cum præmio. Nec ſequitur quòd ſimul ſit gratia imperfecta, & perfecta, ſed quòd ſimul ſit terminus gratiæ imperfectæ, & gratia perfecta. Vnde ex ratione meriti rectè infertur, quòd priùs duratione ſit meritum quàm præmium, non tamen ſequitur quòd nullum inſtans meriti ſit etiam inſtans præmij. Nam cùm meritum ſit in via, & in termino viæ, meritum quidem prout in via præcedit duratione præmium, prout autem in termino non præcedit præmium, ſed eſt ſimul cum illo. Eandem Caietani ſententiam ſequitur Nazarius *ſuper eandem qu. 63. art. 6.* Itaque in hac ſententia datur aliquod meritum quod ſolùm præcedit præmium antecedentia naturæ, aliquod quod præcedit etiam tempore, & hoc vocatur meritum puræ viæ, illud meritum in termino viæ. Ex quo componitur dictum S. Thomæ, quòd per vnum actum meritorium peruenerunt Angeli ad beatitudinem, & huic merito poſitum fuit impedimentum ab Angelis peccantibus, quia loquendo de merito puræ viæ, illud fuit in primo inſtanti, communéque fuit omnibus tam bonis quàm malis, & impeditum fuit per peccatum malorum. Loquendo verò de merito termini, fuit illud meritum ſimul cum præmio, ita quòd in inſtanti in quo Angeli mali peccabant, boni Angeli merebantur, ſed ſimul præmiabantur, erátque illud meritum terminus viæ. Idem cenſetur de demerito malorum, quod ſimul peccabant, & accipiebant damnationem, non diuerſis inſtantibus durationis, ſed eodem, licèt demeritum natura præcederet: illud enim meritum erat confirmatum, & hoc demeritum inflexibile, vnde vtrumque habebat annexam ſuam retributionem.

Ex hac autem Caiet. ſententia excitatur profundior difficultas, vndénam repugnet præmium, & 24
meritum ſimul eſſe in eodem inſtanti abſolutè loquendo, an ex aliquo eſſentiali, & intrinſeco prædicato, an ex aliquo extrinſeco, licet connaturali, an ex ſola Dei voluntate ſic diſponentis, & ordinantis? Nam quòd non repugnet ſimul eſſe ex eſſentiali ratione præmij, & meriti, videtur deduci ex communi illa doctrina, quod poteſt dari præmium anticipata ſolutione, vt ſi detur equus militi in ſtipendium futuri laboris. Et licèt non poſſit dari in præmium id quod eſt principium meriti, & radix valoris eius, ratione cuius gratia non poteſt dari in præmium boni operis ab ipſa eliciendi, tamen ſi principium meriti ſit diſtinctum à præmio, non apparet cur ſit incompoſſibile cum præmio, ſicut ſi à gratia procedit valor meritorum gloriæ, non apparet cur non poſſit elici meritorium opus à gratia, exiſtente iam gloria in homine, & in eodem inſtanti quo humanitati vnitetur perſona Verbi, quod

proce

procedat opus meritorium de congruo talis vnionis, non accipiendo valorem, & influxum à perſona, ſed ab humanitate, & gratia, prout in eodem inſtanti priùs intelligitur humanitas quàm perſona. Quòd ſi dicatur repugnare ſpecialiter gloriam eſſe in eodem inſtanti, quo meritum, eo quod meritum regulatur per fidem, cui repugnat viſio gloriæ in eodem inſtanti. Contra hoc eſt, quia licèt ita connaturali modo fiat, tamen benè poteſt regulari meritum per cognitionem euidentem ſupernaturalem, ſicut Chriſtus in quantum viator non habebat fidem, ſed regulabatur illud meritum per ſcientiam infuſam, quæ compatibilis erat cum viſione beata: ergo ſimiliter poſſet reperiri in Angelo, quòd meritum in termino non regulatur per fidem, ſed ſolum meritum puræ viæ, quod præcedit duratione glorificationem. Quòd ſi solùm ex voluntate, & ordinatione Dei meritum, & præmium non compatiuntur ſimul, oportebit oſtendere vnde conſtet hanc Dei ordinationem ita dari, & indiſpenſabilem eſſe, ſi aliàs non poſtulatur ex ipſa natura rei, & ſic non apparet cur non detur meritum termini ſimul cum ipſa gloria in eodem inſtanti durationis, licèt præcedat meritum ordine naturæ.

25 Nihilominus dicendum eſt, de facto non fuiſſe in Angelis meritum in eodem inſtanti, & in eadem duratione, qua præmium, ſeu gloria, & ita nullum dari meritum quod ſit meritum termini, & non viæ, ſed totum meritum terminatur cum via, inſtans autem terminatiuum eſt extrinſecum merito, & viæ, ſicut inſtans terminatiuum motus iam nihil habet de motu, ſed ceſſationem motus. Et ſic verificatur quòd meritum durauit tantùm per vnum inſtans, ſeu per vnum actum in Angelis bonis, ſcil. per vnum actum continuatum qui, æquiualuit duobus inſtantibus malorum, eo quod dum illi diſcontinuarunt actus peccando, boni Angeli continuarunt, & in eodem permanſerunt. Hæc reſolutio clarè deducitur ex D. Thom. *ſupra q.62. art. 4. Actus*, inquit, *non poteſt eſſe meritorius ſecundùm quod eſt ex libero arbitrio, niſi in quantum eſt gratia informatus. Non autem ſimul poteſt informari gratia imperfecta, quæ eſt principium merendi, & gratia perfecta, quæ eſt principium fruendi. Vnde non videtur poſſibile, quod ſimul fruatur, & ſuam fruitionem mereatur.* Et *art. 5. ſequenti. ad ſecundum: Inſtantia*, inquit, *in his quæ ad Angelos pertinent non accipiuntur niſi ſecundùm ſucceſſionem in ipſorum actibus. Non autem potuit ſimul in eis eſſe actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis qui eſt fruitio, cùm vnus ſit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ conſummatæ. Vnde relinquitur quòd oportet diuerſa inſtantia accipi in quorum vno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.* Ita D. Thom.

26 Et, cùm totum fundamentum eius ſumatur per hoc quòd non poteſt dari duplex actus ſimul in eodem ſubiecto, vnus informatus gratia imperfecta alius gratia conſummata, oportet videre quæ ſit illa gratia imperfecta, quæ requiritur ad meritum, & quæ ſit illa gratia conſummata, quæ inuenitur in gloria, ſeu præmio. Et dicimus quòd gratia imperfecta quæ de facto fuit data Angelo pro ſtatu viæ, fuit gratia vt regulata lumine fidei: eam enim habuiſſe Angelum docet S. Th. 1.2. *q.5. art.1.* & concors Theologorum ſententia, quia authoritates S[illegible]tæ, quibus dicitur fidem eſſe neceſſariam ad [illegible]utem, ita generaliter, & præciſe loquuntur, vt ſine dubio non ſolum homines, ſed etiam Angelos comprehendant, ſicut cùm dicitur ad Hebr. 11. *Si]ne fide impoſſibile eſt placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*, ad Rom. 1 & Galat. 3. *Iuſtus autem ex fide viuit.* Ergo cuicumque conuenit iuſtum eſſe, & ad Deum accedere, & Deo placere, fidem habere debet. Angeli autem iuſtificati ſunt per gratiam, & acceſſerunt ad Deum per merita, & placuerunt Deo: ergo habuerunt fidem. Et præſertim, quia in his ſupernaturalibus æqualiter apud Deum cenſentur homines, & Angeli: eſt enim in ciuitate illa cæleſti *menſura hominis etiam menſura Angeli*, vt dicitur Apocalypſis 21. Et in ipſa gloria promittitur hominibus æqualitas cum Angelis Matthæi 22. & Marci 12. ergo & in merito, ſeu gratia, atque adeò ſi homines in merito regulantur per fidem, etiam & Angeli: Si ergo gratia imperfecta, qua Angeli meruerunt, fuit gratia regulata per fidem, fides autem incompoſſibilis eſt cum viſione gloriæ: ergo repugnat quòd in eodem inſtanti ſit actus fidei, & viſio gloriæ. Nec Caiet. dubitat de incompoſſibilitate fidei cum viſione, cum pugnent penes euidentiam, & ineuidentiam circa idem, & expreſsè id doceatur à D. Tho. 1.2. *qu.67. art.3.* Sed fortaſſe dicet meritum puræ viæ regulari per fidem, meritum verò in termino, non. Hoc tamen eſt inconueniens, quia meritum termini vel regulatur per ipſam viſionem gloriæ, vel per ſcientiam infuſam claram, vel per fidem: nec enim eſt alius modus cognoſcendi Deum ſupernaturaliter. Per fidem non poteſt eſſe ſtante viſione gloriæ in eodem inſtanti. Per ſcientiam infuſam claram non conſtat regulari illud meritum in illo inſtanti: nec enim conſtat aut fundamentum eſt vt dicamus talem ſcientiam infuſam loco fidei ſuccedere in illo ſecundo inſtanti antecedenter ad gloriam: nec enim ex Scriptura, aut Patribus aliquid tale habetur, ſed fidei ſolùm ſuccedit viſio gloriæ, & ita cùm conſtet non minùs Angelos habuiſſe fidem in via ad merendum, quàm homines, nec aliunde conſtet eis ſcientiam claram infundi de myſteriis fidei, ante gloriam ſine vllo fundamento ponetur tale meritum in termino non regulatum à fide, ſed à ſcientia infuſa, quam nulla ratione aſtruere poſſumus in Angelo ante viſionem beatificam. Vt omittam, quod ſcientia infuſa, quæ verſatur circa res fidei, & circa eius myſteria non poteſt clarè illa cognoſcere, niſi ſuppoſita clara viſione principiorum in quibus tales veritates continentur, quia nulla ſcientia poteſt clarè cognoſcere concluſiones ſi principia ſint cognita obſcurè. Et ſi obſcurè ſunt cognita, hoc ipſo cognoſcuntur per fidem, nam etiam ſcientia ſubalternata, dum non continuatur ſubalternanti, fide vtitur credens ſubalternanti. Et cùm myſteria fidei non continentur in alio principio quàm in eſſentia diuina, ſi hæc obſcurè cognoſcitur, per fidem attingitur. Quare vel illa ſcientia infuſa cognoſcit myſteria ſeu res fidei euidenter in ſuo principio, quod eſt eſſentia diuina clarè, & euidenter cognita, vel obſcurè. Si obſcurè: ergo per fidem, & ſic currit argumentum factum, quod non poteſt ſimul ſtare meritum regulatum per fidem in eodem inſtanti cum viſione gloriæ. Si autem cognoſcuntur myſteria fidei per ſcientiam infuſam ſupponentem cognitionem claram ſuorum principiorum, ſcil. eſſentiæ diuinæ: ergo talis ſcientia infuſa oritur ex viſione beatifica, & ſupponit illam: ergo ſi per talem ſcientiam regulatur meritum illud quod vocatur meritum in termino, à fortiori regulabitur per viſionem beatam, quæ eſt principium, & origo talis ſcientiæ, eamque præcedit ſicut cognitio principiorum cognitionem concluſionum. Non poteſt autem viſio beata regula eſſe meritum ſiue puræ viæ, ſiue termini, quia ſic viſio beata eſſet principium meriti, vt potentia illud influens, ipſumque regulans: ergo caderet ſub meritum principium meriti,

quod

quòd repugnat. Et præterea, quia viſio beata eſſentialiter eſt præmium: ergo repugnat quòd præcedat meritum, ipsúmque reguler, ita quod priùs habeat præmium, & poſtea per actus ab eo procedentes mereatur illud, cùm potiùs meritum ſit id, ratione cuius datur tantum, vel tantum præmium. Et licèt in diuerſo genere cauſæ poſſit meritum præcedere præmium, & è contra, tamen hoc non poteſt intelligi taliter quòd præmium præcedat meritum per modum regulantis, & dirigentis, ſeu tanquam cognitio præſuppoſita ex qua oriatur meritum directiuè quia ſic influeret in meritum, ſed ſemper debet ſupponi meritum regulari ab alio, quàm à ſuo præmio; & ſic in alio genere cauſæ poterunt ſe ad inuicem cauſare, videlicet in ratione cauſæ finalis, & diſpoſitiuæ (meritum enim diſponit ad præmium, & præmium eſt terminus, ſeu finis illius) in hoc enim poterunt ad inuicem ſe cauſare. Ratio eſt, quia ſi viſio beata, quæ eſt præmium, regularet meritum, priùs haberetur præmium, & eſſet aſſecutum, quàm poneretur meritum. Meritum autem eſſentialiter tendit ad hoc vt detur, & habeatur præmium: ergo repugnat quòd procedat meritum a præmio vt habito, & influente in ſe: ergo repugnat quod ab eo reguletur, & oriatur, cùm eſſentialiter tendat ad illud vt aſſequendum.

Ex his ergo manet excluſum illud meritum non viæ, ſed termini, quod ponit Caiet. & quod dicit non eſſe incompatibile cum viſione gloriæ in eodem inſtanti: conſtat enim ex ratione D. Tho. meritum procedere ex gratia imperfecta, ſcil. ex fide quæ compati non poteſt cum conſummata, quæ eſt clara viſio gloriæ: de facto enim non eſt data alia gratia, quæ reguler, & menſuret actus meritorios niſi fides: à viſione autem gloriæ meritum menſurari, & oriri non poteſt.

27 Quid verò dicendum ſit ad quæſtionem inſinuatam de poſſibili, an ſcil. poſſit aliquis de potentia abſoluta mereri per aliud principium, quod non ſit fides, ſed compatibile ſit cum ipſa viſione gloriæ, & ita poſſit in eodem inſtanti in quo eſt meritum, eſſe & præmium, ſeu glorificatio ipſa, non taliter quòd procedat ille actus à viſione gloriæ, nec per illam reguletur, ſed quod procedat ab alio principio, & cum eo concomitetur in eodem inſtanti durationis viſio beata, id operoſius alibi diſquirendum eſt, ſcil. agendo de merito Chriſti, an potuerit gloriam animæ mereri, & tamen non habere habitum fidei, qui imperfectionem importat. Nunc breuiter duo aduerto pro aliquali luce huius difficultatis.

Alterum eſt non videri poſſibile quòd meritum procedat, & reguletur per cognitionem ſupernaturalem, quæ non ſit viſio beata, & non ſit fides, vt ex dictis conſtat, quia cognitio ſupernaturalis, quæ regulat meritum, eſt cognitio myſteriorum fidei, ſcil. cognitio Dei, & eorum quæ ad Deum ſpectant: debet enim ad meritum concurrere charitas; & hæc verſatur circa Deum; & ſic oportet quòd reguletur per cognitionem illius, & eorum quæ ad Deum pertinent. Cognitio autem ſupernaturalis de Deo, aut eſt per viſionem beatam, aut per ſcientiam infuſam euidentem, aut per fidem. Viſio beata non poteſt regulare meritum: ſic enim non concomitanter ſe haberet in eodem inſtanti, ſed influxiuè, & cauſatiuè. Scientia infuſa, cognoſcit myſteria gratiæ, vt deducta, & contenta in ſuis principiis, quæ nõ ſunt aliud, quàm eſſẽtia diuina. Et hæc ſi cognoſcitur clarè ſupponit viſionem beatã, & ex eius influxu cognoſcit, & deriuatur ſcientia infuſa; & ita ſi hæc regulat meritum, à fortiori viſio beata. Si autem non cognoſcitur clarè eſſentia diuina: ergo cognoſcitur obſcurè, & conſequenter per fidem & ſic includitur in tertium genus cognitionis, quod eſt fidei. Hæc autem nullo modo poteſt ſtare in eodem inſtanti cum viſione beata. Vnde non videtur poſſibile quòd meritum, & præmium ſint ſimul in eodem inſtanti, quando meritum poſtulat ad ſui regulationem principium incompoſſibile cum viſione beata.

Alterum quod aduertimus eſt, quòd quando id quod datur in præmiũ, talis naturæ eſt quòd de ſe habet vniuerſalem influxũ in omnes actus operantis, tale præmium non poteſt ſimul eſſe cum merito, ſed poſt ipſum, eo quod ſi eſt cum merito, debet influere in ipſum atque adeò eſſe principium eius. Repugnat autem principium meriti cadere ſub merito, vt eſt concors Theologorum axioma. Sic autem ſe habent vnio hypoſtatica, & viſio beata. Nam vnio hypoſtatica cùm ponat in humanitate perſonam, reddátque naturam ſubſiſtentem, eſt principium *quod* omnium operationum quia actiones ſuppoſitorum ſunt, & ſubſiſtentium, vt alibi ſatis probauimus. Similiter viſio beata influit in omnes actiones liberas tanquam ſupremũ dictamen, & regula comprehendens omnes actiones liberas operantis. Nam ideò beatitudo reddit impeccabiles ipſos beatos, quia videns Deum non poteſt aliquod dictamen formare defectuoſum, & auerſiuum à Deo; & ſic omnes actiones illi ſubiiciuntur: in omnes ergo influit directiuè, & moraliter, quia eſt cognitio finis vltimi, & vniuerſaliſſimi, finis autem vltimus ſimpliciter, omnes actiones comprehendit, & in omnes influit. Non ergo illa poteſt ſolùm concomitanter eſſe cum merito; & non influxiuè, quia illud meritum, & illa operatio eſt ex illo fine, & ex vi coniunctionis cum viſione beata non poteſt eſſe, peccatum.

Ex dictis ſoluuntur fundamenta oppoſita. Nam quòd attinet ad doctrinam D. Thomæ, occaſione cuius Caiet. diſtinxit illud duplex meritum, conſtat optimè ſaluari ſine tali diſtinctione, ſed ſolùm ponendo meritum vnius rationis, ſcilicet puræ viæ, & tamen ſaluatur quòd tantùm habuerit Angelus vnum actum meritorium, quia eſt vnus per continuationem, dum alij diſcontinuarunt illum, peccando. Et ipſe Angelus, qui continuauit meritum, poterat diſcontinuare peccando; & ſic poterat facere, quod non eſſet illud meritum continuatione vnum: omnes tamen habuerunt actum meritorium in primo creationis inſtanti, & immediatè poſt inſtans creationis, quidam voluerunt continuare, quidam peccare, & diuidere impedimentum peccati præſtando. Vnde illi qui continuare voluerunt, non immediatè poſt inſtans creationis glorificati ſunt, ſed adhuc in via perſeuerarunt, & in merito primi inſtantis; & tamen adhuc verificatur quod poſt vnum actum meritorium glorificati ſunt, quia adhuc poſt inſtans creationis ille actus meritorius idem manebat, quia continuabatur; & ſic non erat diuerſus, neque duplex actus, ſed vnus, & idem actus meritorius non purè indiuiſibiliter vnus, ſed continuatione vnus æquiualens pluribus malorum Angelorum, quia dum illi peccabant, & diſcontinuabant actus ſeu inſtantia, illi perſeuerabant in vnitate actus ſui. Qua perſeuerantia poſita confirmati ſunt in bono, eodem actu meritorio exiſtente, & in alio inſtanti, ſeu operatione incepit glorificatio ceſſante omni merito. 28

Ad ea verò quæ adducuntur ad inquirendum vnde repugnet meritum, & præmium eſſe ſimul in eodem inſtanti, Reſpond. ex verbis *ſupra* allatis ex D. Thom. quòd repugnant ex conditionibus eſſentialiter 29

tialiter incompoſſibilibus, ſcil. quia meritum eſt gratia imperfecta, & gloria eſt gratia conſummata. Quæ imperfectio ex parte meriti ad gloriam eſt, quia debet ſupponere carentiam viſionis, & obſcurè, ſeu per fidem cognoſcere Deum. Perfectio autem gratiæ conſummatæ eſt, tum in eo quòd eſt cognitio clara Dei; tum in eo quòd viſio illa eſt influens vniuerſaliter in omnes actus operantis, non ſolùm concomitanter ſe habens, ſicut etiam perſona in vnione hypoſtatica eſt vniuerſale principium actionum ipſius ſubiecti, vnde per nullam actionem quæ ſit cum tali præmio poteſt cadere ſub meritum, aliàs principium influens in meritum caderet ſub merito. Et Chriſtus Dominus merebatur vt viator, non obſtante quòd erat beatus, non tamen merebatur ipſam gloriam animæ, ſed gloriam corporis, & alia extrinſeca. Vnde in aliis præmiis, quæ non ſunt gloria, & vnio hypoſtatica an poſſint in eadem inſtanti ſimul eſſe præmium, & meritum, non diſputo, nec contendo, ſaltèm de poſſibili; licèt connaturaliter loquendo nõ conuenienter ponantur in eodem inſtanti meritum & præmium, ſi ſimpliciter meritum ſit, & non etiã diſpoſitio, quæ perſeuerat, & compatitur cum ipſo præmio. Imò ex hoc iudicari, & diſcerni debet quando meritum compatitur cum præmio, vel nõ, ſcil. quando procedit meritum ex principio compatibili cum præmio, potéſtque perſeuerare ſtante præmio, nec præmium influit valorem in meritum vt quãdo ſe habet operatio meritoria per modum diſpoſitionis, & præmium per modum formæ: forma enim cõpatitur cum diſpoſitione ex ſe ſecuta.

30 Vnde ſoluitur inſtantia quæ adduci ſolet pro ſententia Caiet. quia non repugnat in eodem inſtanti, quo infunditur gratia ſanctificans eſſe actum contritionis, qui eſt actus meritorius, ſaltèm de congruo reſpectu ipſius gratiæ: ergo bene ſtat meritum in termino ſimul cum ipſo termino. Et idem eſt de augmento gratiæ per actum feruentiorem quo quis ſe diſponit ad illud: ſimul enim infunditur hoc augmentum, & exiſtit actus ille meritorius. Cùm enim meritum ſit via ad præmium, & non repugnet dari actionem inſtantaneam, quæ ſimul ſit fieri, & factum eſſe, ſimiliter non repugnabit quòd ſimul ſit actus meritorius, & eius terminus, ſeu præmium.

Et Conf. amplius in ſententia probabili, quòd in inſtanti ſeparationis animæ poteſt dari actus meritorius, vel diſpoſitiuus ad præmium, & menſuratiuus eius: ergo non eſt negandum quòd ſimul ſit meritum, & præmium in eodem inſtanti. Anteced. variis exemplis probatur. Nam in primis in ſententia plurium Thomiſtarum probabile eſt, quòd actus minùs intenſi qui meruerunt augmentum charitatis, & de facto non præbuerunt illud in hac vita, quia non prorupetunt in actum feruentiorem, in illo inſtanti ſeparationis prorumpunt in feruentiorem actum, & diſponunt ad augmentum charitatis, & gloriæ, & tamen illud inſtans poteſt eſſe inſtans glorificationis, ſi anima nihil purgandum tunc habeat. Item martyrium non conſummatur, niſi in ipſa morte, quia ante mortem nullus dicitur martyr, martyrium autem eſt actus meritorius: ergo datur meritum in termino poſt hanc vitam. Et idem eſt ſiquis cum attritione confiteatur, & in ipſo inſtanti vltimo prolationis formæ ſeparetur anima, vel ſenſum prorſus amittat; & ſic moriatur, recipit gratiam: ergo poteſt in termino vitæ iuſtificari, & beatificari: ergo & mereri.

Reſpon. illas inſtantias nihil iuuare oppoſitam ſententiam, quia meritum illud, ſiue contritionis ad primam iuſtificationem, ſiue feruentioris actus ad augmentum non ſunt merita prouenientia ex aliquo principio incompoſſibili cum ipſo præmio, ſed ſunt diſpoſitiones ad talem formam requiſitæ, imò ab ipſa deriuatæ, & formatæ; & ſic cum ipſa compoſſibiles. Vnde non negamus meritum, & præmium repugnare ſimul ſolùm ex ratione communi, & generica actionis meritoriæ, cùm hæc inſtantanea eſſe poſſit, & ſimul cum termino, ſed ex ratione ſpeciali talis meriti, & talis præmij, quatenus à principiis incompoſſibilibus procedunt, vt dictum eſt.

Ad Conf. etiam patet ex dictis. Nam ille feruentior actus, qui tunc prorumpit in inſtanti ſeparationis iam non eſt meritorius, quia eſt extra ſtatum viæ, ſed eſt diſpoſitiuus ad illud augmentum, ſine nouo merito. Talis autem diſpoſitio non eſt incõpatibilis cum illa forma, quæ eſt gloria, ſed eiuſdem rationis cum illa, & cum ea perſeuerans. De martyrio dicimus non conſummari eius meritum in ipſa morte in facto eſſe, ſed in ipſa morte in fieri, id eſt immediatè ante ſeparationem animæ, aut quando ex vi paſſionis redditur incurabilis ipſa mors, ſeu cùm aliquis voluntariè patitur inflectionem mortis, vt docet S. Tho. 2. 2 *q.* 124. *art* 4 *ad* 4. De illo qui in momento ſeparationis accipit abſolutionem, quia ibi terminatur prolatio verborum, ſi non habet niſi attritionem, certius eſt non iuſtificari, quia in inſtanti intrinſeco ſeparationis Sacramenta non operantur, quæ ſunt ſigna ſenſibilia recepta in homine, tunc autem iam non eſt homo. Secus eſt ſi tunc incidat in amentiam, quia in illo inſtanti adhuc eſt homo, licèt non exerceat functiones humanas. Non requiritur autem ad hoc vt recipiatur Sacramentũ, quòd ſubiectum actu exerceat liberas actiones, ſufficit quòd exiſtat verè homo, & antè exercuerit illas actiones, nec retractauerit. Poteſt tamen in inſtanti ſeparationis ſibi remitti peccatum veniale, ſed tunc in illo inſtanti non habebit gloriam, quia reſtabit pœna illius luenda in Purgatorio, de quo D. Tho. *in* 4. *diſt.* 11. *quæſt.* 1. *art.* 3. Vel ſi in eodem inſtanti tota pœna illi irrogetur a Deo, adhuc non merebitur ſimul cum gloria, quia eſt extra ſtatum viæ, ſed ſatisfaciet.

Ex dictis colligitur, non repugnare quòd pecca- 31
tũ Angeli, & pœna illius ſimul in eodem inſtanti, dentur, de facto tamen incœpit pœna Dæmonum quando & gloria Angelorum, fuitque inſtans tertium in Dæmonibus quo terminata eſt illorum via ſecundum autem in Angelis. Prima pars deducitur ex dictis, quia demeritum eſt culpa, quæ non eſt, incompoſſibilis cum damnatione, nec à principio aliquo et incompoſſibili procedit, imò cum ipſo ſtatu damnationis vehementiùs creſcunt peccata: non ergo ceſſant peccata adueniente ſupplicio: ergo poſſunt ſimul eſſe in eodem inſtanti peccatum Angeli cum obſtinatione, & ſimul cum ſupplicio. De facto tamẽ præceſſit in Angelis inſtans peccati, & fuit ante inſtans damnationis, non propter incompoſſibilitatẽ, ſed propter diuerſitatem actionũ, quia aliquæ actiones fuerunt in Angelis peccãtibus quæ ceſſauerunt in damnatione, & ſupplicio eorũ. Ergo fuerunt diuerſa inſtantia, quia inſtantia in Angelis diſtinguuntur penes diuerſos actus, quorũ vnus ceſſat, alio adueniente. Anteced. patet, quia Angeli peccantes non fuerunt puniti quandiu erant in cælo, ſed cùm ex illo proiecti ſunt. At quando erant in cælo, fuit pugna inter Angelos bonos, & malos, Apocalyp. 12. *Factum eſt prælium magnum in cælo, Michael & Angeli eius præliabantur cum dracone*, &c. cùm ergo exercebatur pugna, iam Angelus peccator erat, quia draco

erat

erat, & tamen adhuc non damnatus, quia adhuc in cælo erat, & illa pugna ceſſauit, cùm proiectus eſt de cælo, & punitus in inferno: ergo aliquod inſtans ceſſauit in damnatione, quod durabat in culpa, quia inſtans, operatio eſt. Nec obſtat quòd poſt vnum inſtans immediatè eſt tempus; & ſic in illo tempore immediatè poſt neque eſſent in termino, quia nondum incœperat damnatio, neque in via, quia ceſſauerat inſtans peccati. Contra enim eſt, quia inſtantia in Angelis non ſe habent ſicut inſtantia noſtris temporibus, quæ ex partibus motus procedũt, & inter illas colligantur, ſed ſunt indiuiſibiles durationes perfectæ, ab omni motu diuiſibili independentes; & ſic immediatè ſe habet vnum inſtans ad aliud, tranſitque Angelus ab vna duratione indiuiſibili vnius operationis ad aliam, ſine media diuiſibilitate motus. Quare Angeli in alio inſtanti puniti ſunt, in aliquo peccauerunt. Peccauerunt pugnando, & negotiando multa, ceſſauit pugna, & negotiatio, ſeu ſuaſio aliorum in ipſa damnatione. Incœpit in damnatione paſſio, & pœna acerbiſſima ignis, multáque peccata in Deum vt blaſphemiæ, odium, aliáque ſimilia, quæ in damnatione perſeuerant. Quando autem aliqui Patres dicunt initium damnationis in ipſa auerſione Angelum inueniſſe, vt non ſit aliud incipere iam puniri, quàm illius beatifici boni dilectione deſtitui, intelliguntur de initio damnationis extrinſeco, quia cùm fuerunt obſtinati in malo, hoc ipſo in tali auerſione incœpit damnatio. Et eodem modo dicitur hoc fuiſſe Angelis lapſum, quod hominibus mors, ſcilicet quoad obſtinationem, & inflexibilitatem ad reſipiſcendum, non quoad intrinſecam incœptionem ſupplicij, quaſi cum ipſo lapſu incœperit in Dæmonibus.

ARTICVLVS II.

Quæ ſit cauſa obſtinationis in Dæmonibus?

OBſtinatiò in malo eſt firma, & immobilis adhæſio voluntatis ad finem prauum ſine vllo remedio retrocedendi, & conuertendi ſe ad bonum, & hæc datur in damnatis, quia in inferno nulla eſt redemptio, nec ibi aliquis ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat. E contra verò confirmatio in bono eſt immobilis adhæſio erga rectum finem ſine vlla poteſtate aut periculo recedendi ab illo, ſicut datur in ſtatu gloriæ.

Duo autem tanquam certa ſupponenda ſunt.

1 Primum eſt in damnatis dari hanc obſtinationem, ita vt reuerti non poſſint ad bonum, neque à malitia ſua conuerti. Conſtat hoc in Scriptura, tum ex ipſa continuatione culpæ, tum ex perpetuitate pœnæ, quæ non poſſet eſſe perpetua, ſi à culpa poſſet damnatus reſipiſcere: pœnitenti enim conceditur remiſſio, & peccato remiſſo ceſſat pœna, aut temporalis redditur. Quòd ergo in damnatis ſemper continuetur conſtat inprimis ex illo Pſalm. 73. *Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper*: ſi ergo ſemper aſcendit, nunquam ceſſat, quod eſt obſtinatum in peccato habere cor. Item nunquam damnatos de peccato pœnitere deducitur ex illo Pſalm. 6. *In inferno autem quis confitebitur tibi?* Item Eccleſiaſtes 9. *Nec opus, nec ratio, nec ſcientia erunt apud inferos*: ſi autem à peccato poſſent reſipiſcere, rationem haberent, & opus bonum. Ad quod etiam pertinet illud Chriſti Domini Ioan. 9. *Venit nox* (id eſt damnatio poſt mortem) *quando nemo poteſt operari*; & ad Galat. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum*: ergo poſt hoc tempus, ſcil. poſt ſpatium huius vitæ non eſt operatio boni. Similiter conſtat pœnam ſeu ſupplicium damnatorum in perpetuum duraturum, iuxta illud Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius.* Et infra: *Et ibunt hi in ſupplicium æternum.* Vbi autem pœna eſt æterna, culpa non remittitur: ergo ſemper manet: ergo voluntas illi ſemper adhæret, & afficitur, quod eſt eſſe obſtinatam voluntatem in malo: ſi enim voluntas illi non adhæreret, ab illa reſipiſceret. Vnde S. Gregorius *lib. 34. moralium* exponens illa verba Iob. 41. *Æſtimabit abyſſum quaſi ſeneſcentem*, id explicat de perſuaſione Diaboli, qua aliquibus perſuadet abyſſi, ſeu inferni pœnas quandóque finiẽdas, qui fuit error Origeniſtarum, quem etiam refutat S. Thomas *in hac quæſt. 64. art. 2.* & inde deducit voluntatem Dæmonum eſſe obſtinatam in malo, quia nunquam mutabitur eius voluntas in bonum, vt pœna eius finiatur. Et rationem ſoluens S. Gregorius *cit. loco*, cur videlicet Sancti non orent pro damnatis, cùm ſcriptum ſit *Orate pro inimicis veſtris*, reſpondet; *Orant ſancti pro inimicis ſuis eo tempore, quo poſſunt ad fructuoſam pœnitentiam eorum corda conuertere, atque ipſa conuerſione ſaluare. Et quomodo pro illis tunc orabitur, quando iam nullatenus poſſunt ad iuſtitiæ opera ab iniquitate commutari? eadem itaque cauſa eſt, cur non oretur tunc pro hominibus æterno igne damnatis, quæ nunc etiam cauſa eſt, vt non oretur pro Diabolo, Angeliſque eius æterno ſupplicio deputatis.* Igitur certiſſimum eſt, & contrarium eſt error manifeſtus, vt D. Thom. *citato loco* dicit, quòd Dæmones, & damnati non poſſunt conuerti ad pœnitentiam, quod eſt eſſe obſtinatos in malo.

Secundò tanquam certum ſupponendum eſt huius tam duræ obſtinationis, & tenebroſæ obcæcationis cauſam ſolùm poſſe eſſe duplicem, ſcil. extrinſecam, & intrinſecam. Cùm enim miſerabilis ille ſtatus creaturæ damnatæ comparetur nocti, Ioan. 9. *Venit nox quando nemo poteſt operari*, ſicut materialis nox habet cauſam intrinſecam, & extrinſecam, ita & nox ſpiritualis: cauſatur enim nox ex abſentia Solis tanquam ex cauſa extrinſeca, & ex interpoſitione [illegible]ræ inter nos, & Solem quæ eſt obſtaculum impediens illuminationem Solis. Sic ergo horrenda illa nox quæ cadit in ſpiritum in peccato mortali finientem ſtatum viæ, ſolùm oritur ex duplici cauſa, ſcilicet ex ſubtractione diuinæ gratiæ tam actualis quàm habitualis, & hæc eſt cauſa extrinſeca, ſcilicet abſentia Dei illuminantis; & ſecundò ex adhæſione immutabili ad peccatum: Si enim peccata noſtra diuiſerunt inter Deum, & nos, vt dicitur Iſaiæ 59. vbi voluntas adhæſionem perpetuam habet ad peccatum, immobilem obſtinationem habet, & excludit omne Dei auxilium, & gratiam à ſe. Vtramque hanc cauſam in obſtinatione Diaboli aſſignauit S. Thom. Primam quidem, ſcilicet extrinſecam *in quæſt. 24. de verit. art. 10. & quæſt. 16. de malo artic. 5.* dicens, quòd *cauſa obſtinationis Dæmonum eſt denegatio diuini auxilij.* Secundam verò cauſam ſcilicet intrinſecam dicit eſſe inflexibilitatem Angeli, qua poſt plenam deliberationem, & electionem circa vnam partem illi adhæret tanta immobilitate, quanta ipſi fini in communi, quia eodem actu, & impetu fertur in finem, intendit in media, quæ ex deliberatione, & motione finis vult eligendo determinatè. Quam cauſam tradit *in hac. quæſt. 64. art. 2. & 4. contra Gentil. c. 95.*

Licèt autem quæcumque cauſa obſtinationis ad vnam ex prædictis reduci debeat, vtraque tamē ſigillatim ſumpta ſuas patitur difficultates, & grauiores ſe offerunt circa ſecundam, quàm circa primam. Singulas tamen examinabimus in præſenti.

Subtractio omnis auxilij ad bonum eſt cauſa obſtinationis Dæmonum.

3 Quòd ſubtractio diuini auxilij ſit cauſa obſtinationis in malo, difficultate caret: ſicut enim poſita permiſſione diuina, infallibile eſt hominem cadere in peccatum, ita continuata permiſſione certum eſt continuari peccatum; & ſic denegata omni gratia ad bonum voluntas manet affecta ad malum, & adhæſio iſta continuata, obſtinatio eſt. Nihil autem aliud eſt permiſſio cadendi in peccatum, quàm denegatio gratiæ & ſubtractio auxilij, dicitur enim Deus obdurare corda, non impertiendo malitiam, ſed non largiendo gratiam, vt Auguſtin. docet. Quòd autem Dæmonibus denegetur omnis gratia, omnéque auxilium ad bonum, deducitur ex ratione communi hominibus, & Angelis damnatis, ſcilicet ratione ſtatus illius, qui eſt ſtatus ſummæ miſeriæ, ſtatus termini vltimi, ſtatus retributionis peccati ſecundùm rigorem diuinæ iuſtitiæ. Et præter rationem communem Angelis, & hominibus, etiam attenditur ſpecialis, aliqua ratio in Angelis, propter quam Deus illis ſubtrahit omne auxilium gratiæ. Igitur ille ſtatus damnationis, in quantum communis eſt Angelis, & hominibus exigit ſubtractionem omnis auxilij diuini, primò quia eſt ſtatus ſummæ miſeriæ, & infœlicitatis, ſicut ſtatus beatitudinis eſt ſummæ felicitatis. Quæ ſumma miſeria explicatur illis verbis Iob 10. *Vbi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat*, & illis *ſupra citatis* Eccleſiaſtes 9 *Nec opus, nec ratio, nec ſcientia erunt apud inferos.* Status ergo ſummæ miſeriæ quòd caret omni ordine, omni ſcientia, omni ratione, & veſtitur omni horrore, etiam petit carere omni auxilio ordinante ad bonum, & ad rationem. Secundò ille eſt ſtatus termini vltimi, per quem aliquis ponitur extra viam. In via autē tenditur ad patriam, & ad beatitudinem: ergo qui ita deuiat, quòd amplius non poteſt poni in via, ſed eſt in termino vltimo, & totaliter extra viam, manifeſtum eſt quòd ex vi talis termini carere debet omni auxilio ordinante, & dirigente ad patriā: omne autem auxilium ad bonum opus eſt de ſe directiuum ad vltimum finem, qui eſt Deus, & beatitudo. Vnde dicit D. Tho. q. 16. *de malo, art.* 5. quòd *Immutabiles ſunt Angeli poſt primam electionem, vel in bono, vel in malo, quia tunc finitur in eis ſtatus viatoris, vnde non pertinet ad rationem diuinæ ſapientiæ, vt vlterius Dæmonibus gratia infundatur per quam reuocentur à malo primæ auerſionis, in qua immobiliter perſeuerant.* Denique quia ille ſtatus eſt ſtatus retributionis ſecundùm rigorem iuſtitiæ, conuenit vt tunc denegetur omnis gratia, quia per peccatū homo incurrit debitum carendi illa. Vnde hoc ipſo, quòd ponitur extra ſtatum viæ in peccato per quod abiecit à ſe gratiam, nec ampliùs voluit illā vt ſe ordinaret ad debitum finem, iuſtum eſt vt diuina iuſtitia id exequatur, illúmque omni gratia, & benedictione, ſeu auxilio ſuo priuet, iuxta illud Pſal. 108. *Et dilexit maledictionem, & veniet ei, & noluit benedictionem, & elongabitur ab eo.* Et ita hoc reducit D. Tho. ad diuinam iuſtitiam *in quæſt.* 24. *de verit. art.* 10. *Hoc*, inquit, *iuſtitia eius depoſcit: iuſtum eſt enim, vt qui bene velle dum poſſent, noluerunt, ad hanc miſeriam deducantur, & bene velle omnino non poſſint*, quod vtique eſt denegatio omnis auxilij ſufficientis, ſiquidem auxilium ſufficiens dat poſſe. Subdit tamen S. Doctor *in calce corporis* ſpecialem rationem habere in Angelis diuinam iuſtitiam, vt eos priuet omni auxilio gratiæ, quòd *quia per alium ceciderunt, nec per alium reſurgere debent.* Eſt verò alia peculiaris cauſa in Angelis pro ſua abſtractione, quia eungiuit modo connaturali operandi eorum, vt quia immobiliter adhærent ſuæ ſententiæ, & electioni, in qua ſemel firmantur; ideò ſemel poſita electione, & adhæſione eorum ad malum, non amplius eis detur, vnde conuertantur. Sed hoc ad cauſam intrinſecam obſtinationis pertinet, de qua ſtatim agemus.

Inſurgit nihilominus contra hanc obſtinationis cauſam non diſſimulanda difficultas. Etenim 4
damnati retinent libertatem ad peccandum, & de facto peccant in illo ſtatu: ergo non debent carere auxilio ſufficienti ad bonum. Patet conſequentia, quia ſi non haberent auxilium ſufficiens, non haberent potentiam ad bonum, quia auxilium ſufficiens dat poſſe: in hoc enim conſiſtit ſufficientia, ſi autem non habent potentiam ad bonum, non peccant in non faciendo bonum, quia ad peccandum requiritur quòd aliquis poſſit facere, & non faciat id quod lege præceptum eſt: ſi ergo non poſſunt facere bonum; ergo non peccant in non faciendo illud, ſed ſunt neceſſitati ad malum. Ad libertatem autem peccati requiritur potentia ad vtrumlibet, tam ad bonum quàm ad malum, quæ eſt libertas contrarietatis. Sine auxilio autem ſufficienti non datur potentia ad bonum. Quòd ſi retinent potentiam ad bonum, ac per hoc habent auxilium ſufficiens; ergo non carent omni gratia, & omni auxilio Dei. Et vlterius obſtinatio Dæmonum ſolùm erit carentia auxilij efficacis ad operandum de facto, non auxilij ſufficientis quo operari poſſint ſi velint, quod negat D. Thom. *vbi ſuprà.* Et ſic non erit maior obſtinatio Dæmonum, & hominum damnatorum, quàm obduratio aliquorum peccatorum in hac vita, quibus denegatur auxilium efficax totaliter, quia nullum opus bonum faciunt, præſertim aliqui inſignes peccatores, qui circa mortē nullum bonum opus faciunt, nec facturi præuidentur; & ſic moriuntur: ergo talibus denegatur omne auxilium efficax, nec tamen eorum obduratio tanta eſt, quanta obſtinatio Dæmonum. Quare difficile eſt componere libertatem damnatorum, & imputationem peccati cum carentia omnis auxilij ſufficientis, etiam ad bonum honeſtum ordinis naturalis, per quod auxilium datur ipſum poſſe.

Variè conantur Authores hanc difficultatem 5
diſſoluere. Quidam, vt P. Vaſquez *hic diſput.* 141. *cap.* 4. dicunt damnatum carere omni cogitatione congrua, ſeu efficaci, quæ habitura ſit aliquem effectum: hanc enim cenſet eſſe gratiam, ſeu gratuitum donum, & indebitum, etiamſi ſit ordinis naturalis; vnde optimè potuit Deus huiuſmodi gratiam denegare damnatis; & ſic manent priuati omni operatione bona, etiam ordinis naturæ. Hæc tamen ſolutio ſolùm denegat Dæmonibus auxilium efficax, non ſufficiens, quod eſt contra D. Thomam *ſuprà* citatum *qu.* 24. *de verit.* Et, vt bene contra ipſum Vaſquez vrget Suarez *lib.* 8. *de Angelis* c. 9. negatio cogitationis congruæ potiùs in ſententia Vaſquez debet poni pro effectu obſtinationis, quàm pro caſu, quia iuxta dictā

ſolutionem

ſolutionem non negatur Angelis auxilium ſufficiens, ſed efficax, quia ſufficiens requiritur vt imputetur peccatum: ſine ipſo enim non datur poſſe ad bonum. Auxilium autem ipſum ſufficiens in ſententia Vaſquez redditur congruum, vel incongruum, non ex ſe, ſed ex futuro conſenſu, vel diſſenſu voluntatis. Qui diſſenſus reſiſtentia eſt, & obduratio voluntatis: ergo potius obſtinatio ſeu reſiſtentia voluntatis eſt cauſa incongruitatis auxilij, quàm incongruum auxilium ſit cauſa obdurationis, & obſtinationis in Dæmone.

6 Alij exiſtimant Deum denegare concurſum generalem, & ſimultaneum ipſi damnato, ne eliciat aliquem actum bonum; & ſic dici obſtinatum in malo. Non poteſt autem creatura elicere aliquam operationem denegato concurſu generali. Sed iſti vel fatentur denegari etiam auxilium ſufficiens denegato ſimultaneo, vel concedunt manere. Si denegatur ſufficiens, quare recurrunt ad negationem ſimultanei, cùm ſimultaneus non det ipſum poſſe, ſed ſupponat. Et tunc reſtat illis integra difficultas, quomodo cum denegatione ſufficientis auxilij ſtet libertas ad vtrumlibet, imputeturque peccatum, ſi deeſt potentia ad bonum. Si verò non denegatur ſufficiens auxilium, currunt difficultates allatæ, nec aſſignatur obſtinatio quæ tollat poſſe facere bonum, ſed ſolùm quæ deneget efficax, ſeu actuale auxilium. Certè poſita potentia, & auxilio ſufficienti ad bonum, dicere quòd Deus negat concurſum generalem in perpetuum, videtur violentiam quandam inducere, ſicut ſi igni denegetur concurſus ad calefaciendum, & ad miraculum perpetuò continuatum obſtinationem illam reducere, non ad connaturalitatem illius ſtatus. Inconueniens autem eſt ponere potentiam cui perpetuò Deus deneget concurſum generalem, qui omnibus creaturis communis eſt.

P. Suarez *lib. 8. de Angelis c. 11.* dicit obſtinationem Dæmonum oriri ex miſero ſtatu quem habent, adiuncta naturali conditione, & fragilitate voluntatis creatæ, ſuis tantùm viribus relictæ, ſine vllo gratuito vel morali dono, cum ſolo phyſico concurſu generali. Miſeriam autem illius ſtatus exaggerat per conditiones ad illum concurrentes, ſicut continua conſideratio malorum quæ patiuntur, bonorum quæ amiſerunt, peccati quod commiſerunt, continuum odium Dei, quem via apprehendunt vt beneficum, ſed vt punientem, ita vt ipſum eſſe quod eis dat non reputent beneficium: potiùs enim vellent non eſſe, quàm ſic eſſe. Ex quibus infert hanc impoſſibilitatem operandi bonum in quo obſtinatio conſiſtit, non eſſe phyſicam, ſed moralem, tantam tamen, vt oppoſitum infallibiliter nunquam eueniat, ſicut homini lapſo impoſſibile eſt omnia venialia collectiuè vitare. Quòd ſi maiorem impoſſibilitatem velimus illi obſtinationi tribuere, neceſſe eſt denegationem auxilij generalis ad omne bonum eis tribuere. Certè in hoc modo dicendi illud deſideratur, vt explicetur tandem, an denegetur eis, & ſubtrahatur omne auxilium ſufficiens inter tot miſerias illius ſtatus; quia ſi denegatur, reſtat explicare punctum difficultatis, quomodo eis imputetur peccatum. Si non denegatur, eſt contra D. Tho. & non eſt illa obſtinatio carentia omnis auxilij, ſed tantùm efficacis, quod etiam datur in hac vita.

Quare dicendum eſt quòd auxilium ſufficiens cùm conſtet ex multis concurrentibus vt potentia conſtituatur proximè potens, & expedita ad agendum; aliquid pertinens ad auxilium ſufficiens datur damnatis, & aliquid denegatur. Concurrit autem ad rationem auxilij ſufficientis aliquid ex parte cognitionis quaſi ſpeculatiuæ, qua cognoſcitur ipſum bonum etiam ſupernaturale, & iudicatur de eius conuenientia, aut excellentia ſecundùm ſe, & quaſi in abſtracto, quæ eſt cognitio arida, & non affectiua, nec inclinatiua affectus, ſufficiens tamen ad formandum dictamen indifferens: hoc enim non ſemper formatur ex obiectis quibus afficimur, ſed etiam ex his quibus diſſentimus, ita quòd vnum extremum repræſentatur contrariè ad alterum; vnum vt abominandum, aliud vt amandum. Concurrit ſecundò ex parte auxilij ſufficientis cognitio affectiua, ſeu excitatiua voluntatis, licèt inefficaciter, reſpectu conſenſus, inſpiratio etiam in ipſam voluntatem; non qua de facto conſentiat, ſed qua paulatim diſponitur voluntas ad conſentiendum: ſæpe enim ſentimus aliquas in voluntate diſpoſitiones, & excitationes ad bonum, quas tamen repellimus, & ad effectum non perducimus, & tales non perueniunt ad vim gratiæ efficacis; ſed manent in vi ſufficientis auxilij, ſed tamen plus habent quàm ſola, & arida cognitio boni ſecundùm ſe, & quaſi in abſtracto. Denique ſeruiunt ad auxilium ſufficiens etiam habitus infuſi, ſicut fidei, & ſpei, piæ affectiones, & ſi qui alij qui etiam in peccatore poſſunt repetiri: ſeruiunt externæ ſuaſiones, bona exempla, Sacramenta &c. His ſufficientibus auxilijs quæ vno verbo vocamus auxilium ſufficiens affectiuum, omnino priuatur Diabolus, & ſpiritus damnatus. Sic enim docet S. Thom. *in hac q. 64. art. 1.* quòd *Cognitio affectiua totaliter eſt ablata à Dæmonibus*, non illa quæ in ſpeculatiue conſiſtit, etiamſi ſupernaturalis ſit. Et hoc congruit illi miſerrimo ſtatui in quo nullus ordo, vtique, nec ordinatio ad bonum, ſed ſempiternus horror inhabitat. Quòd autem hæc affectiua cognitio pertineat ad auxilium ſufficiens, & nòn ad efficax, patet, quia non habet infallibiliter annexum ipſum effectum, ſed ſiſtit in puro affectu, ſeu diſpoſitione inclinante affectum, & conſequenter ſe habet in actu primo reſpectu conſenſus, quòd eſt pertinere ad auxilium ſufficiens. Quòd verò ad ſaluandam libertatem ſufficiat cognitio indifferens pro vtroque extremo, licèt non ſit inclinatiua nec affectiua ad vtrumque, ſed ad vnum tantùm, conſtat ex dictis, quia aliquando proponuntur duo contrariè oppoſita, vnum vt fugiendum, & abominandum, aliud vt proſequendum, quia oppoſita ſunt: ergo non requiritur cognitio affectiua erga vtrumque, ſed ſufficit affectiua erga vnum, & cognoſcitiua tantùm erga alterum, licèt in abſtracto, & quaſi ſpeculatiuè, quia ad libertatem ſufficit potentia indifferens remota, ita quòd non ſe habeat coactè ad aliquod extremum, licèt deſit illi potentia proxima ad ſequendum alterum ex parte inclinationis, & affectus circa tale obiectum. Licèt autem potentia voluntatis ſit vis elicitiua vtriuſque actus, ſiue boni, ſiue mali, & hæc maneat in dæmonibus quantumcumque obſtinentur; & ſimiliter licèt obiectum huius potentiæ ſit bonum cognitum, & propoſitum, & hoc etiam maneat in Dæmonibus, qui cognoſcunt obiectum bonum à quo auerſi ſunt: ſiquidem illud odio habent, tamen vltra hoc requiruntur vires in voluntate quibus proximè reddatur potens, id eſt, proportionata, & coaptata erga hoc obiectum vt ponderet, & inclinetur in illud. Inclinatur autem, & vires ſumit voluntas per affectum, quia vires illæ ſunt ad ponderandum, & inclinandum in aliquod obiectum, & pondus, ſeu vis illa ponderatiua non eſt aliud quàm affectus, iuxta illud Auguſt. *Pondus meum amor meus.* Et ſicut intellectus accipit ex cognitione, & illuſtratione principiorum vires per modum luminis ad penetrandas, & inferendas con-

cluſiones; ita voluntas ex affectu finis redditur ponderoſa, & vires habens ad ea quæ ex fine deducenda ſunt. Vnde ipſa inſpiratio qua Deus voluntati dat affectum, & ſuauitatem, & coaptat voluntatem erga aliquod obiectum, ſunt vires gratiæ, quibus homo poteſt operari, ſicut illuſtratio principiorum dat vires intellectui ad inferendum conclusiones. Et è contra priuatio iſtius affectus, & ſuauitatis, ſeu proportionis voluntatis erga bonum, eſt abſentia gratiæ, qua induratur voluntas, & manet ſine viribus, quaſi intellectus ſine principiis, & viſus ſine luce erga obiecta appetenda.

7 Ex quibus manifeſtè explicatur quomodo obſtinata voluntas maneat libera ad peccandum, ſibique imputetur peccatum, & tamen careat omni auxilio ſufficienti, & potentia proxima, ſeu viribus gratiæ ad volendum quodcumque bonum honeſtum. Nam voluntas obſtinata manet potens, & indifferens ad vtrumque obiectum bonum, & malum in ratione potentiæ volitiuæ phyſicè, & manet cum cognitione vtriuſque obiecti: & ex hac parte retinet totam ſuam libertatem ad vtriuſque volitionem, plenámque indifferentiam, ſine vlla coactione. Sed tamen caret omni incitatiuo, & affectiuo ad bonum honeſtum, etiam naturalis ordinis, ideóque priuatur omni gratia, & auxilio diſponente, & inclinante, ſeu afficiente ad bonum. Et ſic manet priuata etiam in actu primo, & in præparatione omnibus viribus, & auxilio ſufficienti affectiuo ad bonum, omnique inſpiratione ad bonum. Et hoc ſufficit vt dicatur ſimpliciter non poſſe conuerti Diabolum ad bonum, non ſolùm quia difficilè, ſed quia ſimpliciter non poteſt, ſicut Auguſtinus, & Patres, & Concilia dicunt contra Pelagium, quòd ſine gratia non ſolùm difficilè, ſed ſimpliciter, non poteſt homo conuerti & operari bonum. Et nomine gratiæ intelligebant contra ipſum Pelagium nó ſolùm ipſam voluntatem, ſeu potentiam liberam, quæ phyſicè eſt indifferens ad velle, & non velle, nec ſolam legem, aut etiam prædicationem externam vel internam, qua homo accipit cognitionem obiecti boni, ſed etiam ſubminiſtrationem ſpiritus, qua affectiuè homo tangitur, & proponuntur ſibi rea modo affectiuo, & ſine tali auxilio afficiente, & inclinante homo non habet vires, & non ſolùm difficilè non poteſt, ſed ſimpliciter non poteſt conuerti. Si ergo damnati carent omni cognitione affectiua, & inſpiratione voluntatis ad bonum tam formaliter, quàm in præparatione Dei oblata, non ſolùm difficilè, ſed ſimpliciter non poſſunt operari bonum, carentes omnibus viribus ad bonum. Et quidquid ſit, an iſta inſpiratio, & affectiua cognitio qua carent, ſit aliquid morale, vel phyſicum, tamen illud tale eſt, quòd ſine ipſo ſimpliciter non poſſunt, & non ſolùm difficilè. Vnde cauenda eſt æquiuocatio illius termini *moraliter* quando dicitur, quòd moraliter non poſſunt operari bonum, bene tamen phyſicè. Si enim intelligatur per ly *moraliter*, quòd non poſſunt morali, id eſt ordinario, & facili modo, poſſunt tamen aliqualiter, licèt difficilè, negandum eſt quòd ſolùm moraliter non poſſint, prout ly *moraliter* opponitur huic quod eſt ſimpliciter, quidquid ſit de morali vt opponitur phyſico, ſed dicendum eſt quòd ſimpliciter non poſſint, ſicut dicitur contra Pelagium, quòd ſimpliciter ſine gratia non poſſumus facere bonum, quidquid ſit an illa gratia morali modo moueat, vel phyſico.

Inflexibilitas Angeli in malo, vel bono poſt plenam electionem, & iudicium.

Veniamus ad cauſam intrinſecam obſtinationis, ſeu ex parte Angeli ſe tenentem, quæ difficiliùs à pleriſque intelligitur. Nam D. Tho. *in hac quaeſt. 64. art. 2.* aſſignat pro cauſa obſtinationis Angeli eius inflexibilitatem, ſeu immobilitatem, tum in cognoſcendo, tum in appetendo. Dicitur enim Angelus immobiliter apprehēdere, quia ſine diſcurſu, quippe cùm in ipſis principiis immediatè videat concluſiones; & ideo illis ita perfectè adhæret, ſicut primis principiis, quia per comprehenſionem principiorum illas videt. Voluntas ſimiliter, quia regulatur per intellectum, immobiliter vult quòd immobiliter repræſentatur bonum, ſicut eſt bonum in communi; bona autem particularia mutabiliter vult, ſi mutabiliter etiam repræſententur, ſed ſi eodem actu, & comprehenſione qua repræſentatur bonum in communi, accipiatur bonum particulare, & voluntas eodem actu, & impetu quo fertur in finem in communi feratur in bonum particulare, tam inflexibilis erit circa particulare, cui ſemel adhæret, quàm circa bonum in communi cui naturaliter afficitur, nec poteſt mutari circa concluſiones, niſi mutetur circa principia, nec circa bona particularia, niſi circa bonum in communi. 8

Hæc doctrina multis difficilis viſa eſt, ſi in eo rigore ſumatur quòd Angelus ab eo quod ſemel perfectè iudicat, aut vult, ſimpliciter non poſſit reuerti ſecundùm naturam ſuam: ſolúmque iſtam doctrinam D. Tho. admittunt quoad hoc, quòd Angelus difficilè poſſit reduci, & retractare id quod ſemel intellexit, & voluit, quia cùm perfectæ cognitionis ſit, non facilè mutat ſententiam: omnis enim mutabilitas in ſententia, & in affectu ad quēdam defectum ſpectat, & turpe reputatur etiam apud homines, quia id videtur ex quadam ignorantia, ſeu inaduertentia oriri, quia non ſatis attenditur in principio ad id quod ſentiendum, vel volendum eſt. Certè Angelus aduertenter vidit ſe ita amare propriam excellentiam, quòd ex certa ſcientia recuſabat ex gratuito beneficio habere gloriam ſupernaturalem. Si ergo tota ſupernaturalis gloria eum non potuit mouere à ſententia ſua de ſequenda propria excellentia, quid reliquum erit, quo ab ea poſſit diuelli? Cæterùm quòd ex ipſa natura, & naturali modo agendi in Angelo ſit ſimpliciter ei impoſſibilis iſta retractatio, & reductio, multi noluit tenere, nec in eo ſenſu accipiunt doctrinam hanc D. Tho. ſed ſolùm quòd ſit valdè difficile. Ita Suarez *lib. 8. de Angelis c. 11.* Vaſquez *hic diſp. 239. c. 3. & 4.* Valentia, *hic quaeſt. 15. puncto 2.* Arrubal *diſp. 180. c. 2.* Curiel *lib. 2. controuerſ. controu. 5.* & ex antiquis Scotus *in 2. diſtinct. 7.* & alij ibidem. Oppoſitum autem, ſcil. D. Thomæ doctrinam in toto rigore eſſe explicandam, ſcil. quòd Angelus non ſolùm difficilè, ſed ſimpliciter non poſſit reduci, neque retractare id quod ſemel iudicauit, & cui ex plena electione adhæſit, tenent communiter diſcipuli S. Thomæ. Caiet. *ad art. 2. huius quaeſt. 64.* & ibi Nazarius *controuer. 1.* Bannez *dub. 1.* Ferrar. *4. contra Gentil. c. 95.* Capreolus *in 2. diſt. 7. quaeſt. 1.* Carmelit. Salmant. *tr. 7. de Angel. diſp. 13. dub. 1.* Nauarrete *tomo 3. controu. 84.* 9

Dicimus ergo quòd Angelus poſt electionem, ſeu reſolutionem poſitam circa aliquod obiectum non poteſt iuxta connaturalem ſuum modum operandi retractare, ſeu mutare iudicium, ſeu affectum, & adhæſionem ad tale obiectum, quod eſt ex modo 10

do

do ſuo connaturali manere inflexibilem, & ſimpliciter non poſſe conuerti. Ad quem modum ſic connaturaliter procedentem conſequitur quòd iuxta illum non debetur Angelo ſic peccanti, & inflexibiliter adhærenti aliqua gratia vt conuertatur, quod eſt manere obſtinatum in malo, & iuxta ſuam peſſimam diſpoſitionem omni gratia priuari. Antequam verò Angelus reſolutiuè eligat, ſeu adhæreat alicui parti, ſe mouendo, & ordinando ad illam, poteſt mutare iudicium, & voluntatem. Aſſertio hæc docetur clarè quoad vtramque partem a S. Thom. *in hac qu. 64 art. 2.* & *qu. 16. de malo art. 5.* & *qu. 24. de verit. art. 10.* & *4. contra Gentil. c. 95.* & videri etiam poteſt *in 2. ad Annibald. diſt. 7. qu. 1. art. 2.* & *in aliis ſententiariis, ibidem.* In quibus omnibus locis reducit hanc immobilitatem D. Thom. ad vnum principium, ſcil. quia naturalis modus procedendi in Angelo eſt modus ita perfectus, & comprehenſiuus, quòd eodem actu, & tendentia qua fertur in principia, fertur in concluſiones, & qua fertur in fines, fertur in media. Vnde ſi reſolutiuè adhæret concluſionibus, & mediis tanta immobilitate fertur in vnum, ſicut in alterum, quia indiuiſibili, & vnica tẽdentia: ergo tam impoſſibilis eſt in Angelo reſolutiuè, & determinatè procedente reuerſio, & retractatio concluſionum, ſicut principiorum, mediorum quam finium. Ergo ſicut nos immobiliter nos habemus in actu ſynderesis circa principia practica vniuerſalia, & in voluntate circa finem in communi, ſic ſe habet Angelus reſpectu omnium eorum, quæ ſub fine in communi continentur, quando vult determinatè, ſeu reſolutiuè, & per electionem ſe habere erga illud.

11 Et pro huius explicatione aduerte, quòd immobilitas iſta, & inflexibilitas Angeli nõ conſiſtit in immobilitate actus quoad exercitiũ, ſed quoad ſpecificationẽ. Nec enim Angelus quãdo aliquid determinatè eligit, ita neceſſitatur quoad exercitium, quòd nũ poſſit vnquã ceſſare ab illo actu, ſicut beatus in actu amoris Dei. Non hoc dicimus, neq; hoc eſt neceſſariũ ad rationẽ inflexibilitatis, & irreducibilitatis, ſed ſolùm dicimus quòd illud motiuũ, quo determinatè elegit, non poteſt mutari in Angelo in contrarium, ſed manet quoad illud, ita immobilitatus, ſicut circa ipſum finem, & bonum in communi, quia eo tanquam motiuo indiuiſibili vtitur, & extenditur ad determinandum, & reſoluendum ſe circa id quod eligit. Secundò aduerte, quòd hæc inflexibilitas in Angelo non dicitur ex natura ipſa ſic conuenire quòd nec de potentia abſoluta tolli poſſit à Deo, & conuerti voluntas Angeli ad oppoſitum eius quod ſemel voluit: hoc enim nullo modo dici poteſt in ſententia D. Tho. qui expreſsè fatetur poſſe Deum mutare voluntatem Angeli peccantis in bonum: dicit enim ſic *in qu. 16. de malo art. 5. ad 13.* quòd *Mouere voluntatem ſolus Deus poteſt, qui etiam ſecundum abſolutam potentiam poſſet mutare voluntatem Dæmonis in bonum, ſed tamen hoc non congruit naturæ ipſius, vt dictum eſt.* Quare inflexibilitas iſta in Angelo ſolùm intelligitur ſecundùm modum naturalem operandi eius, quia ita indiuiſibili modo tendit in finem, & in ea quæ ex fine eligit, & determinatè vult, quòd non alia, nec minori immobilitate adhæret fini, quàm mediis, ſeu rationi formali tendendi ad finem, & rei illi quã accipit pro fine. Et generaliter loquendo omnis determinatio, & adhæſio Angeli, ſiue in intellectu, ſiue in voluntate ex ipſo naturali modo operandi, immobilis eſt, quia modo immobili fit, id eſt, eadem indiuiſibili tendentia, & comprehenſione, qua fertur in principia, vel in finem.

Denique aduertendum eſt, quòd Angelus in his quæ iudicat, aut vult, aliquando procedit cum plena determinatione, & comprehenſione, aliquando non, ſed ductus coniectura aliqua, & in ſe non plenè à ſe cognita. Tunc autem dicitur procedere cum plena determinatione, & reſolutione, quando circa aliquid procedit ex aliquibus principiis ſibi euidenter, aut certò cognitis, ratione quorũ conuenit ſibi comprehenſiuè procedere, & attendendo ad omnia quæ poſſunt conuenientiam rei proponere, aut ab ea retrahere. Principia autem euidenter Angelo cognita ſunt principia naturalia, quantum ad lumen naturale, & principia certò cognita, ſed non euidenter ſunt principia ſupernaturalia fide diuina cognita, quibus adhæret Angelus ex gratia ſupernaturali, ſi vult vti tali lumine, ſed ſi non vult illo vti, ſed ex adhæſione ad naturalia principia, quæ euidenter cognoſcit, & comprehenſiuè, & vult recuſare ſupernaturale lumen, & ab illo ſe ſubducere, non quidem diſcutiendo aut reputando falſas res fidei (ſic enim eſſet hæreticus) ſed non regulando per fidem ſuas actiones, talis adhæſio cum recuſatione rei ſuperioris eſt plenè determinata, & recuſatio illa plenè volita, quia conſequitur ea adhæſione facta ad rem naturalem comprehenſiuè in ſuis principiis cognitam: tunc autem iudicium Angeli non eſt plenè determinatum, neque ex adhæſione, & conſequenter reuertibile, quando non ex principiis quæ cognoſcit euidenter, & comprehẽſiuè, ſed, ex quibuſdam coniecturis, aut aliis effectibus non plenè manifeſtantibus cauſas iudicat aliquid, aut ſentit; & ſic etiam vult, ſicut ſentit. Hoc enim iudicium ſic formatum ex talibus principiis non eſt firmum; & ſic non facit adhæſionem, nec inflexibilitatem inducit. Et hoc ita ponendum eſſe in Angelis patet ex doctrina D. Tho. qua docet inter Angelos etiam bonos poſſe eſſe pugnam, & diſcordiam, non voluntatum, ſed opinionũ, quatenus ſecundùm contraria merita, vel demerita iudicant diuerſimodè aliquid conuenire non cognoſcendo ſuper hoc plenè diuinam voluntatem, quam tamen conſulunt, & iuxta eius inſtructionem concordantur, vt docet *infra qu. 113. art. 8.* & *in 2. diſt. 11. q. 2. art. 5.* Et ſic neceſſe eſt alterum eorum, vel vtrumque mutare iudicium, ſi antè erant diſcordes, & poſt conſultam Dei voluntatem concordantur. Nec tamen aliquis eorum fallitur, etiam ſi diſcordes ſint; inquit D. Tho. *cit. loco ex diſt. 11. ſolut. ad 4.* quia *ei quod neſciunt, per iudicium non adhærent, ideò falli non poſſunt, ſed ſecundum contrarietatem rerum quæ in iudicium diuinum veniunt contrarietates inter eos memorantur.* Ecce quomodo ex rebus quas non comprehendunt, ſed neſciunt quoad latentiores cauſas, licèt cognoſcant exteriores illos effectus, ſeu actus, qui ſunt merita, vel demerita, non formatur adhæſio iudicij, imò neque iudicia contraria propriè, ſed ſolùm contrarietates inter eos memorantur, quaſi narrando, & proponendo, magis quàm plenè iudicando. Et ſic tale iudicium non eſt adhæſiuum, ſed mutabile. 12

13 His ſuppoſitis, ratio, & fundamentum S. Tho. explicatur ſic, qui Angelus vtens ad aliquam determinationem ſeu reſolutionẽ principiis ſibi naturaliter, & euidenter notis, ad omnia quæ per talia principia attingit, fertur vnica, & indiuiſibili tendentia, & tanta perfectione, ſeu firmitate, & immobilitate attingit cõtenta ſub talibus principiis, atque attingit ipſa principia, ita quòd nõ poteſt ex talibus principiis nouas rationes elicere, nec alia habet quibus iuuetur ad immutandum illud dictamen, quia comprehenſiuè procedit ex vi talium principiorum; & ſic nihil eũ latet, ſed totum con-

ſiderat quod ad talia principiá vllô modo pertinere poteſt: Angelus autẽ in deliberãdo de fine vſus eſt principiis naturaliter notis, & à ſe comprehenſis, non ſolùm pro appetenda excellentia propria, ſed etiam pro recuſanda, & excludenda directione luminis ſupernaturalis, à qua poſſet dirigi ad rectum finem: ergo ex vi naturalis modi procedendi manſit irreducibilis Angelus, & inflexibilis, nõ ſolùm circa bonum quod appetiit, ſcil. circa propriã excellentiam, ſed etiam circa regulam quam recuſauit, & inconſiderationem ſeu neglectum rei ſupernaturalis, quem voluit habere. Hoc enim maximè obſeruandum eſt in doctrina iſta D. Tho. quod ipſamet inconſideratio Angeli, & recuſatio regulæ ſuperioris fuit volita, & præuiſa, & à ſe iudicata conueniens, claudens voluntariè oculos ſuos, ſeu recuſans lumen cæleſte, & ſupernaturale, iuxta illud Iob. 24. *Ipſi fuerunt rebelles lumini, neſcierunt vias eius, nec reuerſi ſunt per ſemitas eius*; quaſi ex rebellione ad ipſum lumẽ, & voluntaria excluſione viarum eius, non ſint reuerſi. Vnde dicit S. Thom. *ſuprà q. 58. art. 5. in calce*, quòd *Proteruitas Dæmonum eſt ſecundùm quod non ſubduntur diuinæ ſapientiæ*, in hoc quippe maximè proterui ſunt, & pertinaces, quòd excludunt regulam diuinæ ſapientiæ, nolúntque illam conſiderare. Et amplius ſuper Dionyſium *de diuinis nominibus c. 4. lect. 19. circa finem*, exponens verbum Dionyſij, quòd *in Angelis naturalia dona ſunt integra, & ſplendidiſſima, quamuis ipſi non videant claudentes ipſorum boni inſpectiuas virtutes*, ſubiicit D. Tho. *Quod ipſi non videant* (non conſiderant,) *prouenit ex hoc, quod ipſi per liberum arbitrium clauſerunt ſuas virtutes inſpectiuas boni; id eſt, auerterunt voluntariè ſuum intellectum, non à conſideratione veri, ſed ab inſpectione boni, in quantum eſt bonum, quia ſcil. nolunt illud ſequi.*

14 In hoc ergo diſcurſu, quo fundamentum D. Th. elaboramus, mentemque ſuimus, maior certa eſt, quia Angelus vtens principiis ſibi naturaliter notis procedit lumine perfecto, cõprehenſiuo, non diſcurrente: vnico ergo actu, & ictu totum, quod illis principiis ſubiicitur, amplectitur, & conſequenter eodem motiuo, eadémque firmitate ipſa principia, & quæ ſub eis contenta ſunt, attingit. Minor probatur, quia Angelus in reſoluendo ſeu determinãdo de fine ſolùm poteſt attendere aut bonum proprium, aut diuinum: diuinum cognouit lumine ſupernaturali; naturaliter enim ſolùm cognoſcit Deũ ex effectibus, præſertim ex ſua eſſentia, quæ eſt bonum proprium) ad quem per gratiam conuerſus eſt in primo inſtanti: proprium bonum cognouit per propriam naturam, quam non coniecturaliter, nec obſcurè, ſed euidenter, & comprehenſiuè cognoſcit; ergo in deliberando de fine, quãdo immediatè poſt inſtans creationis tractauit de eo, proceſſit ex principiis, vel certò notis per fidem, etſi obſcurè, vel comprehenſis per lumen naturale circa propriam naturam, & bonum. Non ergò proceſſit coniecturali iudicio, & non pleno, ſed comprehenſiuo, & plenè determinato. Rurſus in hoc negotio, & deliberatione de fine tractatum eſt non ſolùm de vno fine ſequendo, ſed de altero recuſando, & excludendo: ergo motiua quæ poſſent mouere ad vtrumque viſa ſunt, & tractata, & cum cognitione vtriuſque vnum eſt relictum, aliud aſſumptum, & id quod eſt relictum dicitur inconſideratum, non quia non ſatis cognitum ſpeculatiuè, ſed quia non vt debuit tractatum eſt. Ergo ſicut proprium bonum ex comprehenſiuo iudicio orto, & formato circa propriam naturam eſt acceptum pro fine, Ita recuſatum eſt bonum diuinum ex eodem iudicio, & excluſum eſt vti lumine ſupernaturali ad eius directionem. Quidquid autem ex vi principiorum comprehenſiuè cognitorum attingitur, vel recuſatur, inflexibiliter attingitur, quia eadẽ indiuiſibili tendentia, & actu attingitur, vel deſeritur, quo ipſa principia. Ergo ille finis malus determinatè acceptus, & finis diuinus recuſatur, ipſaque excluſio luminis ſuperioris, & inconſideratio irreuocabiliter eſt volita, quia per motiua, ſeu principia comprehenſiuè propoſita tangitur. Et licèt per lumen ſuperius, ſeu ſupernaturale poſſet corrigi iſta inconſideratio, & fieri conuerſio in oppoſitum, tamen cùm determinatus, & firmatus fuerit Angelus in nõ admittendo illo lumine, ſed in recuſando illud, & ad hanc recuſationem proceſſerit ex principiis, & motiuis à ſe comprehenſiuè cognitis circa ſuam naturam, & bonum proprium; ideò manet circa hoc ipſum inflexibilis, quia omne remedium immobiliter excluſit, eo quòd recuſatio ipſa remedij volita eſt ex motiuo comprehenſiuè, & plena deliberatione cognito. Vnde vt Deus conuertat Angelum, neceſſe eſt vel infundere illi lumen elatum ſupernaturale, vincens totam comprehenſionem naturalium principiorum, vel deſtruendo modum connaturalem eius in cognoſcendo naturaliter reducere illum in modo cognoſcendi ad illum ſtatum quo fuit in primo inſtanti in quo creatus eſt, Vt inde iterum incipiat de nouo eligere, & deliberare de fine.

15 Quod ſi dicas: quomodo ſi Angelus habebat in illo inſtanti cognitionem certam per fidem de ipſo Deo, & de conuenientia rei ſupernaturalis, potuit per comprehenſiuam cognitionem proprij boni & excellentiæ propriæ, ita inflexibiliter excludere cognitionem & conſiderationem illius ſuperioris regulæ, & luminis ſupernaturalis?

Reſpon. quòd illud lumen ſupernaturale, licèt eſſet ſuperius, erat tamen obſcurè cognitum Angelo, & imperfectè, vtpote per fidem, & voluntati Angeli ſubiectum, quia fides pendet ex pia affectione voluntatis; vnde liberum eſt Angelo tali lumine vti, vel non vti, potéſtque ex cognitione, & comprehenſione ſuorum principiorum naturalium moueri ad recuſandum refutandúmque tale lumen quoad eius vſum. Et quia illa recuſatio eſt volita ex motiuo immobiliter, & comprehenſiuè cognito, & ex penetratione taliũ principiorum, quibus ſubiicit hoc quod eſt velle, vel non velle tali lumine vti; ideò eadem immobilitate qua principia illa cõprehendit, recuſationem illam attingit, quia vt ſubiectam talibus motiuis, & principiis vult.

Ex quibus manent concilæ omnes ſolutiones, quæ huic rationi poſſunt adhiberi.

16 Prima non tantùm immobiliter ferri Angelum in illa principia, & fines, quam in cõcluſiones, & media nec omnino certum eſſe Angelum non diſcurrere ſaltem circa ſupernaturalia; nec eodem actu ferri neceſſariò in finem, & liberè in media, quia liberum, & neceſſarium diſtinguunt ipſos actus.

Secunda poſſe vti illa cognitione principiorum, non adæquatè, & comprehenſiuè, ſed inadæquatè, & modò ſecundùm iſtud obiectum, modò ſecundùm illud: nec enim ſẽper vtitur adæquatè qualibet ſpecie, & attingẽdo omnia, quæ tali ſpecie repræſentari poſſunt, vt etiam D. Tho. cõcedit: ergo poteſt vti aliqua ſpecie, ſeu principio ad cognoſcẽdam vnam veritatem quantùm ad aliquid, & poſteà quantùm ad illud; & ſic non omnia motiua modò conſiderare, & poſtea conſiderare illa, & ſicut variari aut creſcere poteſt cognitio in motiuis, ita & poſſunt variari affectus. Vnde etiam cogitationes Angeli volubiles ſunt, & habet diſcurſum ſucceſſiuum, eſto, non habeat cauſalem, ſufficit autem

autem ſucceſſiuus diſcurſus ; ſeu mutatio cognitionum, vt poſſit mutare voluntatem, quia hæc non tam dependet ex diſcurſu formali, & cauſali, quam ex ſucceſſiuo, quo diuerſa obiecta, vel motiua manifeſtantur, ex diuerſa autem manifeſtatione mutatur voluntas; & ſic poteſt nouo modo obiecta conſiderare, & ab eo quod voluit ſemel reduci, & retici.

27 Tertia quòd Angelus peccauit ex inconſideratione alicuius; quod conſiderari debebat, vt docet S.Tho. *ſuprà q.63.art.1. ad* 4. cùm peccatum neceſſariò contingat ex defectu dictaminis, ſeu conſiderationis. Si autem peccauit Angelus non conſiderando: ergo ſi iterum conſideret, poteſt oppoſitum velle: ſi enim voluit peccatum ex conſiderationis defectu, ſublato tali defectu poterit ceſſare à peccato, & oppoſitum velle. Poſſe autem Angelum de nouo conſiderare id quod conſiderare deſiit quando peccauit, certum eſt, quia facultatem habet ex parte intellectus, lumenque ſufficiens, & ſpeciem ex parte obiecti, cùm nihil horum amiſerit per peccatum; & ſic nullum principium ei deeſt ad conſiderandū id quod cōſiderare omiſit, præſertim quia ſuo iam malo edoctus, bene poteſt cōſiderare quantum errauit in peccando, & recedendo à Deo.

28 Cæterùm ſolutiones iſtæ nihil eleuant fundamentum D.Tho. Non prima, quia Angelum non diſcurrere, ſed comprehenſiuè procedere, & ſimplici actu attingere principia, & res contentas ſub principiis, ſupponendum hic eſt, nō probandum, vt D.Tho. etiam ſupponit, reliquitque probatum *ſuprà q.58.* Et quidquid ſit de diſcurſu, quem aliqui attribuunt circa ſupernaturalia, tamen cōſtat in his quæ naturaliter cognoſcit comprehenſiuè procedere, & ſine diſcurſu, alias non eſſet eleuatior, & perfectior intellectus Angeli, quàm hominis ſi diſcurſu vtitur, quo homo intelligit. Quòd ſi in modo naturali intelligēdi, & circa naturalia principia procedendo, ſine diſcurſu cognoſcit, etiam in ſupernaturalibus ſic procedet, quia lumen ſupernaturale accommodatur modo naturali intellectus, cui infunditur, nec deprimit modum intelligendi, & inferiorem facit, ſed eleuat. Quòd verò dicitur non tanta immobilitate adhærere, & tangere concluſiones ipſas, ſicut principia, media ſicut fines; Reſp. quòd eadem prorſus immobilitate, & firmitate fertur in vtrumque, quia eodem actu, & tendentia, ſed non æquè immediatè, ſed ordine quodam, eo quod concluſiones ſe habent ex parte obiecti, vt dependentes à veritate principiorum, & appetibilitas eorum quæ ſunt ad finem ex appetibilitate finis, ſed tamen ex parte actus, & efficaciæ motiui attingentis in vtrumque eadem immobilitate fertur, quia eadem tendentia comprehenſiua vtrumque, non tendentias diuidendo. Quòd verò dicitur de libero, & neceſſario. Reſp. quòd actus ille erga finem eſt neceſſarius quoad ſpecificationem, non quoad exercitium, & ita poteſt comprehendere media circa quæ verſatur liberè, etiam quoad ſpecificationem; ſufficit enim quòd ſit liber quoad exercitium, vt non ſit neceſſarius ſimpliciter; & ſic identificabit ſibi liberum exercitium circa media, nec ab illo diſtinguetur ratione neceſſitatis. In viſione autem Dei, actus erga finem clarè viſum eſt neceſſarius quoad exercitium, & reſpectu obiecti creati eſt liber, ſed hoc eſt propter eminentiam illius actus identificantis illas duas rationes reſpectu diuerſorum.

Nec ſecunda ſolutio quidquam obſtat. Fatemur poſſe Angelum vti inadæquatè principiis reſpectu aliquarum concluſionum, aut ſpeciebus reſpectu obiectorum, quæ repræſentant; fatemur etiam dari in Angelo diſcurſum ſucceſſiuum, & intelligere vnum poſt aliud; negamus tamen hoc poſſe quidquam conducere ad retractationem, & flexibilitatem liberi arbitrij ſemel determinati, & ex plenâ determinatione eligentis; quia ad retractationem non confert quidquam ſucceſſio, & diuerſitas cōgnitionum aut inadæquatè attingere diuerſa obiecta, quia totum hoc eſt reſpectu diuerſorum, quorum vnum cognoſcitur poſt aliud, ſed ad retractationem ſolùm conducit noua, & diuerſa cognitio circa idem obiectum, quia ſcil. meliùs, aut diuerſo modo apparet nunc, quàm antè, quòd ſolùm poteſt contingere quando nouo lumine illuſtratur, aut aliquid nouum, quod de illo antè latebat, nunc apparet: ſi enim tale obiectum nouo modo non conſideratur, ſed id quod per cognitionem ſuccedentem cognoſcitur eſt diuerſum, nihil omnino conducit ad mutandum dictamen circa prius obiectum. Non poteſt autem Angelo manifeſtari de nouo obiectum illud circa quod ſemel reſolutoriè, & determinatè deliberauit, aut ſaltèm connaturali modo ad naturam Angeli id non poteſt fieri: tum ex generali ratione, quia Angelus quando plenè deliberat, præſertim in re tam magni momenti, tota attentione conſiderat, & comprehenſione ſua vtitur: multò enim perfectiùs procedit Angelus in deliberatione graui, quantùm eſt ex natura ſua, quam quilibet cordatiſſimus, & ſapientiſſimus homo, cùm ſit altior, & perfectior eius natura modóque procedendi, homo autem ſapiens non procedit ad reſolutionem rei magnæ, niſi attentis omnibus quæ facultati eius poſſibilia ſunt: multò ergo minùs Angelus, qui per naturam habet ſuperiorem ſapientiam, & lumen, quam quilibet homo per induſtriam poſſit acquirere: tum in ſpeciali circa hoc negotium deliberandi de ſuo fine vltimo proceſſit Angelus cum plena cognitione totius cauſæ, quantùm eſt ex parte veritatis cognitæ, vt dicemus contra tertiam ſolutionem, licèt defectuosè ſe habuerit in affectiua cognitione; & ita circa illud obiectum ad quod ſe determinauit nihil ei reſtat cognoſcendum, nec reliquit viam, qua poſſit illuminari de alio motiuo retrahente, ſed ipſi claudunt virtutem inſpectiuam ab omni conſideratione boni, vt ex D. Dionyſio 4. c. *de diuinis nominibus*, & D.Th. *ibi lect.* 19 *ſuprà* diximus, quod etiam repetit *in 2. diſt.7 q.1 a.2. ad* 3. Itaque Angelus cum deliberauit in peccando circa finem, eodem indiuiſibili, & ſimplici actu conſiderauit bonum, & excellentiam propriam comprehenſiua, & plena cognitione ex ſuis naturalibus principiis, & recuſauit, ſeu excluſit à ſe ſupernaturale lumen, claudens inſpectiuam virtutem a bono, & nolens per illud dirigi, ſed in ſua propria excellentia, & naturali cognitione remanere. Vnde ipſa excluſio luminis ſuperioris fuit vna ex concluſionibus ſub principiis eius contenta, & ad quam ex fine ipſo volito ſe determinauit; & ſic ex conſequenti præcluſit viam omni remedio, & omni motiuo conuerſionis ad Deum ad modum eorum, qui peccant in Spiritum S. qui ex ipſo genere, & obiecto peccati ſe opponunt gratiæ, qua Spiritus. S. eos mouet ad conuerſionem, & remiſſionem peccati, ideóque ſi tales aliquando ſanantur quaſi miraculoſè ſanantur, vt docet S. Thomas 2. 2. *q.14. art.3.* Hoc ergo quod ex ſuo obiecto habet peccatum in Spiritum S. habet ex parte ſubiecti peccatū ſuperbiæ in Angelo, quia ita fertur in proprium bonum, & excellentiam tanquam in finem, quòd

quòd ſine aliquo diſcurſu, ſed comprehenſiuo modo fertur in finem in communi, & in talem determinatum finem, & ex eodem motiuo, & immobili, ac firma tendentia accipit tanquam concluſionem, ſeu quid conſecutum non ſubiici fini bono, & recuſare beatitudinem, ſeu ſupernaturale lumen quo ſibi oppoſitum manifeſtaretur. Vnde cùm iſta recuſatio, & excluſio qua ſuam inſpectiuam virtutem claudit, à lumine cæleſti ſit acceptata ab Angelo, eadem tendentia, & actu quo ipſa principia videntur, eodémque motiuo, quo ipſe finis in communi, ideò nec ex proprio modo operandi ex principiis ſuæ naturæ, neque ex amiſſione luminis ſupernaturalis, quod eadem immobilitate excludit, eſt naturali modo reducibilis, ſed ſolùm de potentia abſoluta Dei per magnum miraculum vincens naturalem illum modum operandi.

20 Denique 3. ſolutio nihil obſtat, quia inconſideratio illa Angeli non fuit inuoluntaria, & ex aliqua ignorantia veritatis, & motiuorum orta, ſed fuit volita, & præuiſa, & cum cognitione cauſæ, & totius veritatis affectata, & hæc eſt peior incōſideratio in genere practico, & prudentiali: tunc enim peiùs errat practica vis in genere prudentiali, quando magis ſciens peccat, & cum maiori notitia, & ſciens ac volens claudit oculos à ſuperiori lumine, quia tunc excuſationem vllam non habet. Itaque ſpeculatiua conſideratio, & notitia quando quis ea abutitur, magis conducit ad inconſiderationem practicam, & errorem prudentialem, & abundantia ſpeculationis magis irremediabilem facit inconſiderationem practicam: tunc enim peiùs erratur quando quis ſciens errat, & auertit ſe à via: & tunc incōſideratio illa eſt irreducibilis, quia eſt ex contemptu ipſius veritatis, & motiuorum per quæ poſſet reuerti: dicitur autem inconſideratio, non ex parte veri, ſed ex parte boni, quia eſt minus affectiua ad bonum, & quantò plùs cognoſcit de obiecto, magis vult auertere aſpectum ab eo quod in ratione boni mouere, & conducere poteſt, ſi autem quis cognoſcendo rem ipſam, ex affectu tamen ad proprium bonum firmatur in excludendo à ſe cognitionem vt affectiuam ad aliud bonum fit irreducibilis, ſicut in peccatis contra Spiritum S. & ſi hoc excludat ex ipſo connaturali modo procedendi, quia indiuiſibili, & ſimplici modo procedit in determinando ſe, & comprehenſiuo modo erga finem, & media, principia, & concluſiones, naturaliter eſt inflexibilis, & ſolùm de potentia Dei abſoluta immutante naturam in ſuo naturali modo procedendi poteſt reuerti. Angelus autem non peccauit ex infirmitate aut ignorantia, ſed ex certa ſcientia, & ſumma malitia, nec in recuſando, & excludendo à ſe obedientiam ad ſupernaturalem ordinationem, & finem, ſe habuit ignoranter, ſed cum cognitione cauſæ voluit illam recuſare, & totaliter illi non ſubiici: nam circa hoc fuit tota pugna inter bonos, & malos Angelos, dum erant in via, & ipſe Diabolus bene videt alios Angelos ſequi oppoſitum, & velle ſubiectionem in ſupernaturalibus ipſi Deo, & conſequi ex eius beneficio gloriam, quod tamen ipſi recuſabant. In hoc ergo non peccauerunt ex inconſideratione ignorantiæ, ſed ex inconſideratione malitiæ, & voluntaria, vt S. Tho. docet *loco ſupra cit. lect. 19. in c. 4. Dionyſij.* Et talis inconſideratio non eſt reducibilis, quando oritur ex modo operandi ſubiecti, quia nō eſt ex defectu conſiderationis obiecti, vt veritas eſt, ſed ex defectu conſiderationis, vt boni, ſeu vt afficientis, vt S. Th. *cit. loco.* Et quia hoc ipſum quod eſt excludere hanc conſiderationem boni, vt bonum, & recuſare lumen ſupernaturale per quod oppoſitum ſibi poterat ſic manifeſtari vt afficeret volūtatem, accipit Angelus tanquam pertinens ad ipſum finem, & ad propriam excellentiam quam appetit, volens illam ſine ſubiectione ad gratiam, & beneficium ſpeciale Dei, ideo circa talem determinationem remanet naturaliter irreducibilis, quia eadem immobilitate qua finem vult, claudit omnem viam conſiderandi, & admittendi ſupernaturale lumen, quo poſſet reduci, quatenus illi ſubiici non vult, & hoc non velle ſubiici, eſt pars finis ab eo immobiliter voliti. Vnde hæc eſt ſumma eius inconſideratio in re practica, & in ratione boni vt affectiui, quæ non poteſt tolli per aliquid de nouo conſideratum in ordine naturali, quia totum vidit, nec in ordine ſupernaturali, quia claudit ab eo lumine oculos excæcitate orta ex comprehenſiuo, & indiuiſibili modo tendendi in propriam excellentiam.

Soluuntur argumenta.

Primò arguitur: Inconſideratio ex qua Angelus peccauit, non fuit talis, quòd omnem viam & aditum claudit (quantum eſt ex ſe, & remoto ſtatu condemnationis) lumini diuino, nec ex tanta comprehenſione, & euidentia principiorum peccat, quod de neceſſitate immobiliter iudicat de his quæ ſub fine continentur: ergo ex natura ſua, & ex intrinſeca cauſa non immobilitatur. Conſequentia patet, quia tota ratio D. Thom. pro immobilitate Angeli eſt ipſa immobilitas iudicij: conformatur enim voluntas in appetendo ipſi intellectui in iudicando, nec eſt magis intrinſeca, & propria cauſa adhæſionis voluntatis, quàm firmitas, & immutabilitas iudicij. Anteced. probatur: nam peccatum præcludens viam gratiæ mouenti ad pœnitentiam, eámque recuſans eſt peccatum in Spiritum S. ideóque irremiſſibilitatem ſecum affert, quia ipſa remedia, quibus tolli poterat peccatum, contemnit, eiſque aditum præcludit vt docet S. Thom. 2. 2. *quæſt.* 14. Angelus autem in primo peccato non peccauit in Spiritum S. vt expreſsè docet S. Thom. *in 2. diſt.* 43. *q.* 1. *art.* 6. ſed peccauit ex neſcientia, quia non conſiderauit ea quæ conſideranda erant ad euitationem peccati, ideóque magis dicitur peccatum eius in Filium, quàm in Spiritum S. vt *ibidem* dicit S. Tho. ergo illud peccatum non fuit ex genere ſuo irremiſſibile: ergo neque inflexibile. Deinde probatur idem anteced. quia tunc Angelus in ſuo iudicio procedit comprehenſiuè, & irreuocabiliter, quando in principiis attingit ea quæ per neceſſariam conſequentiam, ſeu connexionem cum talibus principiis connectuntur, quæ autem contingenter, ſeu liberè connectuntur, non euidenter, nec per ſe attinguntur in talibus principiis: ergo nec comprehenſiuè, nec immobiliter, ſed ad talem attingentiam rei contingentis interuenire debet aliqua ratio, vel motiuum mutabile & non fixum. Quòd autem Angelus viſo, & comprehenſo fine in communi velit determinatè hoc vel illud pro fine determinato eſt omnino contingens, & non per ſe connexum cum ratione finis in communi, vt patet, quia ante adhæſionem, & deliberationem plenam, liberum erat ei adhærere, vel non adhærere illi parti: ergo non erat illa pars per ſe & neceſſariò connexa cum tali principio: ergo ex vi comprehenſionis illius, & immobilis adhæſionis ad principium, non ſequitur immobilis adhæſio ad talem partem contingentem.

Conf. quia ſi ex vi penetrationis comprehenſiuæ principiorum, & concluſionum non poteſt Angelus mobilitari, ſed inflexibilis permanet in re quam iudicat: ergo in ipſo primo inſtāti creationis 22

ex ſua natura manſit immobilitatus, & cùm in illo inſtanti non potuit peccare, ſequitur quòd nec in ſequenti, nec vnquam potuit peccare. Conſeq. patet, quia etiam in primo inſtanti comprehenſiuè, & perfectè attingit principia, & concluſiones, finem, & media, quia fuit in illo inſtanti plenus ſapientia: ergò ſi ex vi iudicij comprehenſiui immobilitatur, tunc iam immobilis factus eſt, aut ſi tunc non operatur immobilitatem comprehenſio, cur poſteà eam operatur?

Reſp. negando anteced.

23 Ad primam probationem dicitur quòd peccatū Angeli præcludit viam gratiæ conuertenti, non ex ipſa ratione obiecti ſui, ſed ex ſtatu ipſius ſubiecti operantis, vt *cit. loco* dicit S. Thom. *ſolut. ad* 5. Vnde primum eius peccatum non fuit peccatum in Spiritum S. ex obiecto, quia ex obiecto fuit excellentia propria, quæ eſt obiectum ſuperbiæ, non peccati in Spiritum S. quia peccatum in Spiritum S. eſt quando ex obiecto ipſo quod intenditur, ſpecialem renitentiam facit ad gratiam Dei vt propoſitum non pœnitendi, deſperatio, præſumptio, & ſimilia ratione quorum retrahitur homo à peccatorum adhæſione. Tale obiectum non habuit peccatum primi Angeli, ſed in ſuam excellentiam nimis effuſus eſt. Attamen ex ipſo modo peccandi, & operandi ſimul cum tali obiecto propriæ excellentiæ recuſauit omnem gratiam ſpecialem Dei, voluitque ſiſtere intra limites propriæ, & naturalis excellentiæ, ideóque ex conſequenti præcluſit viam omni gratiæ Dei mouenti, habuitque eoſdem effectus quoad irremiſſibilitatem, ac ſi eſſet peccatum in Spiritum S. ex ſuo genere, & obiecto, imò id multò fortiùs, quia non ex ſola obiecti ratione, ſed ex modo operandi ſubiecti immobilitatus fuit in ſua determinatione. Nec tenuit S. Thomas ex conſequenti tribuere Angelo peccatum in Spiritum S. licèt primum peccatum fuerit ſuperbia, vt docet *ſolut. ad 6. loco cit. ex 2. ſententiarum.*

24 Ad ſecundam probationem dicitur quòd comprehenſiua vis Angeli non ſolùm extenditur ad ea quæ neceſſariò connectuntur eſſentiæ, ſeu principiis, ſed ad ea etiam quæ contingenter, cùm conſtet Angelum viſa ſubſtantia aliqua videre eius accidentia, non ſolùm quæ ſunt propriæ paſſiones, ſed etiam accidentia communia, poteſtque ſine compoſitione, & diuiſione formare de eis iudicium, vt S. Thomas *ſupra quæſt.* 58. tenet: licèt verum ſit non æqualiter iudicare Angelum de prædicatis neceſſariis, & de contingentibus, ſed illa tanquam neceſſariò connexa, hæc tanquam contingenter attingere. Fatemur ergo quòd iudicium regulatiuum voluntatis fertur in hoc obiectum, illúdque proponit tanquam indifferens, & contingens, aliàs non eſſet eligibile; ſed tamen dicimus quòd ſicut intellectus proponit hoc iudicium attingendo illud obiectum contingens in ſuis principiis, ita voluntas fertur in hoc indifferens, & contingens, ſeu liberum eodem impetu, eadémque tendentia qua ipſum finem. Quare immobilitas, & adhæſio voluntatis Angeli ad id quod ſemel eligit, non eſt ſumenda ex ipſa vi, & ratione obiecti quaſi neceſſitante, & immobilitante voluntatem, cùm reuera contingens, & liberum obiectum ſit, ſed ex conditione, & modo operandi ipſius ſubiecti, quia vnico, & eodem actu fertur in finem, & in ea quæ ad finē pertinēt, in principia, & concluſiones. Vnde quantūcumque ſit res cōtingens, ſi tamē determinatè, & reſolutoriè vult non per conſequentiam ſe determinat, nec per reſolutionē à cōcluſionibus in principia, quæ poteſt diuerſis rationibus impediri, & ad oppoſita viam præbere, ſed in ipſiſmet principiis naturaliter viſis, & comprehēſis, & in ipſo fine immobiliter, & determinatè volito, licèt liberè quoad exercitiū propter indifferentiam iudicij determinationem ſuam accipit, etiam circa obiectum contingens. Neque defectum habet Angelus in hoc quod omittit conſiderare aliquid ex his quæ ſub talibus principiis cōtinentur etiamſi contingentia ſint: omnia enim comprehendit, & ex hac parte non poteſt reuerti, nouas rationes conſiderando ex his quæ ad naturalem ordinem pertinent, cùm comprehenſiuè procedat, ſed ſi quem defectum habet, eſt in nolendo, aut non iudicando conueniens conſiderare ea quæ ſuper naturam ſuam ſunt, ſed claudit conſiderationem ſuam ab hoc lumine, recuſans à tali obiecto affici. Sed quia hanc ipſam recuſationem iudicat, & vult eodem actu quo principia attingit, & finem vult, ideò etiam in recuſando, & excludendo ſupernaturale lumen, quatenus illo affici poſſet ad ſuperiorem finem, immobilis eſt ex vi modi procedendi. Negamus ergo quòd circa contingentia obiecta non poſſit Angelus immobiliter procedere, nō ex meritis obiecti, quod de ſe liberè, & contingenter mouet, nec ab illo prouenit immobilitatio, & neceſſitas in voluntate, ſed ex modo operandi ipſius Angeli, qui etiam circa contingentia, & libera accipit determinationem, & reſolutionem eodē actu, & tendentia indiuiſibili qua fertur in finem ipſum, ſeu in prima principia. Non poteſt autem idem actus eſſe immobilis circa principia, & non circa concluſiones, ſi non ſeorſum eas attingit, ſed in ipſis principiis: nec enim habet vnde moueatur in eas, niſi ex ipſa principiorum attingentia, quæ immobilis eſt. Argumentum autem procedit quatum eſt ex parte, & meritis obiecti contingentis, quòd cùm non habeat connexionem per ſe cum principiis, & fine, quia contingens eſt, ex vi ſua non mouet immobiliter voluntatem, ſicut mouetur voluntas ab obiecto neceſſitante, vt ab eſſentia diuina clarè viſa. Non tamen probat quòd ex parte modi operandi ipſius ſubiecti Angelus attingens, & procedens comprehenſiuè, non attingat in ipſis principiis contingentia obiecta, quæ eis ſubordinantur, & ſub habitudine ad illa debent attingi; & ſic ex vi modi operandi immobiliter procedat, quia eodem actu indiuiſibili procedit.

Quòd ſi inſtes: Si Angelus ex principiis immobilibus, & ex adhæſione ad finem in communi procedit ad iſtas concluſiones contingentes, & ad iſta media, vel res contingenter illi fini ſubordinatas, videt non eſſe inter ea neceſſariam habitudinem, cur non poterit iterum vti illo eodem fine ad oppoſitum volendum poſtquam ſemel vſus fuit illo ad volendum id quod contingenter videbat illi annexum? Et ſi non cōſiderauit aliquas rationes, quibus poterat affici ad oppoſitum bonum, cur non poterit illas de nouo conſiderare; & ſic affici ad oppoſitum bonum, non quidem vtendo diſcurſu, ſed ipſa comprehenſione finis, ſeu principiorum, ſiquidem illis poteſt comprehenſiuè procedere ad vnū, & ad oppoſitum, quia contingentia ſunt? Et ſicut antequam determinatè eligeret, poterat ipſa comprehenſione principiorum vtendo oppoſitum eligere, cur non etiam poſteà poterit, non quidem per diſcurſum, ſed alio actu tendendo in finem comprehenſiuè, & penetratiuè cum habitudine ad oppoſitum bonum, quia contingens eſt: hoc enim nō pendet à diſcurſu, ſed etiam diſcurſu ceſſante poteſt ſub eiſdem principiis, modò vnum attingere, modò aliud, quia contingentem connexionem, & habitudinem habent cum talibus principiis. 25

Reſp.

Reſp. non poſſe Angelum circa illas res contingentes, earúmque connexionem cum principiis mutare iudicium procedendo ſuo connaturali modo, quia ſecundùm naturalia principia non poteſt accipere nouam cognitionem immutatiuam ſui affectus, quàm illam quam habuit à principio: licèt enim circa res quæ de nouo fiunt, in vniuerſo poſſit accipere diuerſam notitiam, & iudicium in indiuiduo, & conſequenter diuerſum affectum, tamen circa illud indiuiduum quod ſemel elegit deliberatè, & præſertim circa finem determinatum quem ſemel elegit, non poteſt amplius variare notitiam, & accipere, ſeu conſiderare aliquid quod tunc non conſiderauit, quia Angelus non accipit notitias incipiendo à particularibus, & à rebus ipſis, ſicut nos accipimus per ſenſus; & ſic variatur noſtrum iudicium, quia in ipſis principiis immobilibus non apprehendimus quidquid ſub illis continetur, & ad illa pertinet, ſed dependemus à ſenſibus, vnde tota variatio eſt, & per diſcurſum deducimus ex principiis, & ideò patet nobis via ad variandum iudicium, & procedendum ad vtrumque oppoſitorum, vt dicit D. Th. *in hac quæſt.* 64 *art.* 2. Angelus autem non accipit notitiam aliquam ex rebus, aut ſenſibus, neque diſcurrit ex principiis, ſed in ipſis videt totum quod ad illa pertinet, ſi comprehenſiuè, & plenè procedit: & eodem actu quo immobiliter tangit principia, deſcendit ad ea quæ ſub illis continentur; & ſic quantumcumque velit verti, & reuerti ſuper talem finem, & obiecta ſub eo contenta, ſemper ex vi talium principiorum eadem ſibi, & eodem modo repræſentantur, quia comprehenſiuè circa illa ſe habet. Non variata autem notitia voluntas non mutatur, quia tota pendet à iudicio, & cognitione intellectus. Nec pro ſuo libito poteſt eiſdem rationibus, & motiuis ſtantibus mutare voluntatem, ſine aliqua noua notitia affectiua ad oppoſitum, præſertim in natura intellectuali perfecta, cui mutabilitas imperfectionem affert, nulla autem maior mutabilitas, quàm ſtantibus eiſdem rationibus, & motiuis, nec alia de nouo apparente ratione modò velle, modò nolle. Quòd verò dicitur de inconſideratione, quare non poterit de nouo Angelus conſiderare, dicimus inconſiderationem illam non eſſe circa naturalia, quæ comprehendit, & ſemper videt eodem modo, præſertim ſeipſum quem vult vt finem, & propriam excellentiam, vt primum bonum, ſed inconſideratio eſt circa bonum ſupernaturale, cuius conſiderationem in ratione boni gratuiti, & ex ſpeciali beneficio habendi, omnino refutauit, & excluſit, & excluſio illa fuit volita, ſicut & ipſe finis cui adhæſit, quia adhæſit ei cum excluſione alienæ gratiæ; & ſic ipſa excluſio fuit eadem immobilitate volita qua finis. Remoto autem diſcurſu non poteſt ipſo ſimplici, & indiuiſibili actu quo vult finem, & ea quæ ad finem pertinent hic, & nunc mutari, & velle oppoſitum, quia non habet vnde ſumat notitiam qua de nouo afficiatur ad oppoſitum obiectum, cum in ipſis principiis immobiliter omnia cognouerit, quibus ad id affici poterat hoc ipſo quod comprehenſiuè proceſſit, nec aliunde poſſit accipere notitiam, qua de nouo afficiatur. Ex ſupernaturali autem lumine non accipit, quia ab illo, ſe excludit.

26 Et cùm inſtatur, quòd potuit ante deliberationem, & adhæſionem ad iſtam partem liberè determinare ſe ad oppoſitam, quia contingens erat, & tamen etiam tunc per comprehenſionem procedebat.

Reſpond. quòd ante deliberationem, procedebat quidem per comprehenſionem ex parte cognitionis, ſed nondum omni modo quo poterat, ſcilicet ſe mouendo, & ex ſe formando dictamen, ſed ſecundùm dictamen formatum à Deo; nec adhuc excludendo à ſe lumen ſupernaturale, vt affectiuum, & claudendo illi oculos, ſed adhuc vtendo illo, & proponendo indifferenter, an eſſet bonum illi ſubiici, vel illud recuſare; Et ſic illa comprehenſio pro tunc antè deliberationem, licèt eſſet perfecta in attingendo per cognitionem obiecta, nondum tamen erat in omni ſtatu perfecta, ſcilicet in applicatione, & determinatione eligendi vnum, & recuſandi aliud, ſicut poſteà. Et ideò comprehenſio in ſtatu perfecto, id eſt, ſic applicata, quòd ſe mouet voluntas ad determinandum vnum, & recuſandum aliud, immobilitas tam in determinatione ad proprium, quàm in recuſatione boni ſupernaturalis, quia vtrumque eodem actu accipit quo tendit in finem; & ſicut naturali lumine non poteſt maiorem notitiam accipere circa naturalia, quia comprehenſiuè, & plenè ea videt, ſic præcludit viam eadem determinatione, & immobilitate, ne accepter ſupernaturale lumen, à quo poterat vinci illa naturalis comprehenſio, & adhæſio; & ſic non reliquit viam procedendi ad vtrumque oppoſitorum, vt dicit S. Tho. *in hac quæſt.* 64. *art.* 2. quia ſcilicet excludit inſpectionem omnis boni ſupernaturalis, vt boni, id eſt, vt affectiui. Quod tandem expreſſit S. Thom. & ex D. Dionyſio hauſit *ſuper cap.* 4. *de diuinis nominibus lect.* 19. *circa finem*, exponens illa verba Dionyſij, vt *ſuprà* diximus quòd *Dæmones habent ſplendidiſſima dona naturalia, quamuis ipſi non videant claudentes ipſorum boni inſpectiuas virtutes.* Quòd S. Thom. ſic gloſſat: *Sed quòd ipſi non videant, hoc prouenit ex hoc, quòd ipſi per liberum arbitrium clauſerunt ſuas virtutes inſpectiuas boni, id eſt, auerterunt voluntariè ſuum intellectum, non à conſideratione veri, ſed ab inſpectione boni in quantum bonum, quia ſcilicet nolunt illud ſequi.*

Et ex hoc apparet, quomodo intrinſeca cauſa naturalis obſtinationis conformetur, & coniungatur cauſæ extrinſecæ Dei denegantis gratiam. 27
Nam ex eo quòd naturalia ſplendidiſſima ſunt in Angelo, procedit in ſua determinatione, & electione comprehenſiuè, & in ipſa immobili, & indiuiſibili inſpectione principiorum videt omnia etiam contingentia, & libera, quibus moueri poteſt; & ſic facta determinatione, non reſtat ei locus, neque via vnde nouas rationes accipiat, quibus ſe moueat, quia à rebus non accipit cognitionem, ſicut nos, nec per nouam penetrationem, & illationem ex principiis. Ex eadem autem immobilitate, qua in illis principiis ſe determinat erga propriam excellentiam, recuſat, & excludit à ſe finem ſupernaturalem, & omnem manifeſtationem eius vt affectiuam, & inclinantem voluntatem, licèt in ratione veri rem ſupernaturalem cognoſcat; & ſic ex ipſo modo connaturali operandi manet Angelus obſtinatus, & inflexibilis in malo quod elegit, non quia ab obiecto determinetur aut neceſſitetur, ſed propter modum operandi per comprehenſionem immobilem rei in ſuis principiis, & excluſionem omnis alterius luminis ſupernaturalis ad afficiendum: ſic enim claudit virtutes inſpectiuas boni in modum aſpidis ſurdæ obturantis aures ſuas. Vnde fit quòd gratia Dei ordinario modo operans, & iuxta connaturalem modum ſubiecti in operando ſe attemperans non conuertit talem voluntatem, niſi miraculosè, & de potentia abſoluta, aut remouendo modum

illum

ſtilum connaturalem operandi, aut dando lumen ſupernaturale quod vincat totam comprehenſionem, & modum comprehenſiuum naturalem, non quòd ei ſe accommodet, & faciendo quòd illud acceptet, vt ſi euidens lumen ſit. Sed quia hoc eſt miraculoſum in genere gratiæ, dicitur ſimpliciter ex modo naturali procedendi eſſe Angelum inflexibilem facta electione, quod tamen ante illam non erat, quia nondum elegerat, nec determinatè vſus fuerat illis principiis habentibus ſe ad oppoſitum antecedenter, ſed immobili modo conſequenter, licèt liberè, quia circa obiectum indifferens procedit, & iudicium indifferens, iuxta modum tamen naturæ Angeli comprehenſiuè procedentis in ſua determinatione, quia determinatio illa in ipſa immobili principiorum apprehenſione facta eſt, vt ſtatim magis explicabitur.

28 Ad Conf. *ſuprà* poſitam in argumento. Reſpon. quòd, vt jam diximus, in primo inſtanti, licèt Angelus comprehenſiuè attingat principia, & quæ in principiis continentur, non tamen in illa comprehenſione ſe mouet, neque ſe determinat, ſed mouetur, & determinatur à Deo. Et ſic non manet immobilitatus, & inflexibilis in illo primo inſtanti, quia nondum tunc operatur omni modo quo natus eſt operari, ſed quando operatur ſe determinando, & eſt quaſi ſui iuris in eligendo & determinando, tunc illa eſt vltima reſolutio, & determinatio ſecundum quam poteſt operari, ideoque exinde incipit eſſe inflexibilis, quia eſt comprehenſio in ſtatu perfecto, & perfectè applicata, nec amplius reſtat aut alius modus mouendi ſe, aut alia repræſentatio maior habenda, cùm ex comprehenſione plena procedat, quoad naturalia, lumen autem ſupernaturale vt affectiuum recuſet.

29 Quòd ſi vrgeas: quomodo facta electione, & determinatione à ſe redditur ſic immobilitatus, cùm antè ſe habuerit ad oppoſita, etiam ex vi comprehenſionis principiorum: poterat enim comprehenſione illa vtendo inclinari ad vnam partem, vel ad oppoſitam; poterat etiam non vti tota comprehenſione principiorum, ſed inadæquatè, non attendendo ad omnes circumſtantias, & ſic procedere ad deliberandum. Vnde reſtabat locus ad retractandum, vel propter contingentiam, & indifferentiam ad oppoſita, vel propter inadæquatam principiorum conſiderationem.

Reſpon. quòd Angelus ſemper eſt ſic diſpoſitus, vt poſt determinationem, ſeu conſequenter ad ipſam immobilitetur, non antecedenter; & ſic conſequitur immobilitatio ad electionem, non antè. Sed quia de hoc ipſo reddenda eſt ratio, quare ſic ſe habeat poſt electionem, & non antè, ſuppoſito quòd comprehenſiuè intelligit, etiam ante electionem, ſed quia comprehendit cum indifferentia, & contingentia ad oppoſita, poteſt liberè eligere, cur ergo non poterit idem poſt electionem factam, cùm ſit eadem cognitio cum indifferentia: & idem obiectum liberum; ideò addimus quòd aduertenter poſuit S. Thom *in hoc art.* 1. illa verba *Si conſideretur ante adhæſionem, poteſt liberè adhærere, & huic, & oppoſito, in his ſcil. quæ non naturaliter vult, ſed poſtquam iam adhæſit, immobiliter adhæret*: Ea ergo quæ non naturaliter volt Angelus ſunt contingentia, & indifferentia ſibi, & præſertim ea quæ ſupernaturalia ſunt, quia ad ea quæ naturalibus principiis attinguntur, ea ipſa naturali manifeſtatione determinatur Angelus. Ante adhæſionem: ergo ſic proponuntur talia obiecta determinatè eligibilia, quòd proponuntur cum indifferentia, & contingentia ex ſe, & ex meritis obiecti: & ſic liberè poteſt adhærere & huic, & oppoſito. Sed tamen, quando ſe determinat ad vnum præ alio ipſa ratio determinationis, & accipiendi hoc, & relinquendi illud non proponitur Angelo mutabili modo, ſed immobili, quia in ipſiſmet principiis, & eadem tendentia, & attingentia qua attinguntur principia, ipſa etiam ratio determinationis accipitur. Et ſic principia quatenus deſeruiunt iſti determinationi, ſeu rationi determinandi acceptionem vnius præ alio immobilitant mentem Angeli, non ſolùm quoad principia ſecundùm ſe, ſed quoad principia, vt ſunt ratio determinandi hic, & nunc, eo quòd in Angelo, qui non poteſt cognitionem accipere ex rebus in ſeipſis, ſed natus eſt accipere cognitionem in principiis reſpectu quorumcumque, quæ ſub eis continentur, etiamſi contingentia ſint, oportet quòd ipſa principia accipi poſſint vt ratio determinandi ad vnum præ alio, & quia hoc faciunt non per diſcurſum, ſed eadem attingentia indiuiſibili, qua ipſa principia in ſe attinguntur; ideò, etiam vt ſic extenſa immobiliter ſe habent, quod tamen ante electionem, & determinationem non poterat dici, quia nondum extenſio iſta dabatur; quia nondum ſe mouebat, nec ſe applicabat ad determinationem huius, & recuſationem alterius vt *ſuprà* diximus; & ſic immobilitas extenſiua ad hanc determinationem formaliter adhuc non erat, licèt radicaliter ibi erat. Certè nos in conſiliando, & iudicando practicè, tunc firmiter procedimus quando accipimus conſilium, & ſententiam per reductionem ad aliquod certum, & firmum principium, licèt quia hoc facimus per conſequentiam, & illationem, ſemper detur locus retractationi, quia diuerſis notitiis, & modis poteſt conſiderari illud principium, & deduci illatio. Si ergo Angelus non per illationem ex principiis ſe determinat, ſed ipſa, & eadem indiuiſibili attingentia, qua comprehendit principia, determinationem accipit in re contingenti: ergo extenditur ad talia obiecta ſub eadem immobilitate, qua attingit principia, ſicut nos firmiter procedimus, quando ſub illatione deducimus neceſſariò ex principiis, ſed nos reuocabiliter, Angelus irreuocabiliter, quia nos per illationem, & minorem penetrationem principiorum, Angelus ſine illatione, in ipſa principiorum attingentia extendente ſe ad obiecta ſub eis contenta. Et quia non poteſt ſumere alias notitias ex rebus ipſis, ſed ſemper à principiis debet incipere, ideò ſemper eadem immobilitate procedit, & eodem modo cognoſcit ea quæ ſemel in comprehenſione principiorum cognoſcit naturali lumine. Quod autem poſſet ea ſupernaturali lumine reuerti, non habet locum connaturaliter loquendo, quia eadem immobilitate qua eligit propriam excellentiam, excludit lumen ſupernaturale ſibi manifeſtans conuenientiam boni gratuiti, & claudit ſuam inſpectionem ab eo. Vnde niſi miraculosè detur lumen ſupernaturale, vincens propriam, & naturalem comprehenſionem, non eſt reuertibilis. Quòd autè dicitur poſſe Angelum ex inadæquata comprehenſione principiorum ſe determinare: Reſpon. quòd non determinaret ſe tunc plenè, & perfectè, ſicut loquimur in præſenti, & ſicut debuit facere in re ſummi momenti, ſicut eſt determinare ſibi finem, vnde omnes eius actiones pendebant, & quia fuit circa propriam excellentiam, & circa ſeipſum, Se autem plenè comprehendit. Vnde ſi inadæquatè cognoſceret res illas, poſſet retractari, & non curreret caſus præſens.

Secundò arguit contra noſtram reſolutionem, 30
quia Angelus facta electione circa aliquod obiectum, manet liber, & non neceſſitatus ad malum: ergo non manet immobilis, & inflexibilis. Conſeq. patet, quia non ſtat iſta inflexibilitas, & immutabi-

litas ſine aliqua neceſſitate voluntatis? ſi enim neceſſitatus non manet, nihil prohibet reſilire. Antecedens patet, tum quia eodem modo ſe habet voluntas Angeli poſt electionem, & determinationem atque antea, tam ex parte obiecti voluntatis, quàm ex parte ſubiecti, ſeu potentiæ: nihil enim imminutum eſt, & ablatum: ergo manet eadem libertas: tum quia circa eadem obiecta peccat ſicut antè, tenetúrque conuerti ad Deum ſicut antè electionem: ergo manet liber. Tum quia, vt latè proſequitur Suarez *vbi ſuprà*, non eſt vnde proueniat iſta immutabilitas, & inflexibilitas poſt deliberatam determinationem: nec enim prouenit ex actu præterito, aut ex aliqua naturali proprietate, aut ex habitu ſuperueniente nihil horum immobilitat, quia libertatem non tollit, ſed libero modo operatur. Et vrget hic ratio, quia ideò poſſunt Angeli eligere indifferenter & liberè à principio, quia habent perfectionem cognoſcendi obiecta cum indifferentia, hæc autem perfectio eodem modo manet antè, & poſt electionem: ergo æquè liberè poteſt antè, & pòſt operari circa talia obiecta.

Conf. quia totum fundamentum D. Thom. ſtat in hoc, quòd Angelus immobiliter, & ſine diſcurſu procedit in his quæ intelligit; & ſic æquè immobilitatur circa principia, & circa concluſionem, finem, & media. At hoc ſolùm eſt verum circa naturalia; nam ſupernaturalia non comprehendit Angelus, & ſic non procedit immobiliter circa illa, ſed diſcurſiuè, peccatum autem Angeli fuit circa ſupernaturalem finem recuſando illum, nec potuit circa legem naturalem purè, & ſecundùm ſe primò peccare, vt *ſuprà* dictum eſt: ergo fuit totum fundamentum D. Thom.

Conf. ſecundò, quia Angeli ante finitam viam ſemper poterant mutari, aliàs ante terminum viæ eſſent plenè obſtinati, cùm tamen hæc ſit pœna damnationis, ſed ante viam finitam plura peccata commiſerunt: ergo immediatè poſt primum peccatum nondum ſunt redditi inflexibiles, & tamen primum peccatum ex plena deliberatione commiſerunt.

31 Reſpon. illud argumentum de libertate ſolui debere, etiamſi non ponamus inflexibilitatem intrinſecam, & ex connaturali modo operandi, ſed extrinſecam, & ſolùm ratione ſtatus, ſicut fatemur in omnibus damnatis: damnati enim modò peccant, & tenentur operari bonum, & conuerti ad Deum, & tamen ſunt inflexibiles in malo, licèt ratione ſtatus. Per accidens autem eſt ad libertatem ſi illa tollitur, quòd ex cauſa intrinſeca, vel extrinſeca tollatur. Ergo quantum ad iſtud punctum libertatis idem quod de omnibus damnatis dicitur ratione ſtatus, nos dicimus de Angelis, ratione etiam connaturalis modi operandi. Fatemur ergo Dæmones poſt electionem determinatam, manere in ſua libertate, ſed non in libertate ad retractandum, ſed ad remanendum in eo quod ſemel voluerunt: manent enim inflexibiles ad continuandum id quod ſemel liberè voluerunt, non ad neceſſariò volendum. Vnde illa continuatio inflexibilis, eſt continuatio liberæ volitionis, & illa inflexibilitas per voluntariam, & liberam adhæſionem cauſata eſt; & ſic manet libertas prima in tota illa continuatione. Vnde dixit D. Thom. *hic art. 2. in ſolut. ad 1.* quòd *Habent liberum arbitrium Angeli, ſed ſecundùm conditionem naturæ ſuæ*, id eſt non retractabile, ſed permanentis, & continuatæ volitionis, quæ hoc ipſo quòd continuatur ex prima libera volitione, ſemper manet libera, quia ex libertate originata eſt, & ſolùm ſecundùm quid manet neceſſaria, ſcil. ex ſuppoſitione quòd liberè voluit, non manet retractabilis propter perfectionem talis naturæ, manet tamen continuata ex priori libertate. Sufficit autem ad libertatem, quòd pro illo inſtanti quo actus fit, liberè fiat, poſſetque non fieri, non autem requiritur quòd pro omni ſtatu, & tempore poſſit retractari. Non eſt autem de eſſentia libertatis quòd ſit mutabilis poſtquam perfectè quis deliberauit, ſed id pertinet ad imperfectionem defectúmque naturæ: nam in Deo per naturam datur ſumma immutabilitas, & in beatis per gratiam, & in illis non aufertur libertas, & ſic Diabolus, & damnati peccant modò, quia continuant primam volitionem malam, quæ virtute manet in reliquis actibus. Et licèt non poſſint reuerti ad bonum, hoc nihil eis diminuit de culpa, tum quia non ex meritis obiecti, & neceſſitate eius ad hoc determinantur, ſed ex modo operandi Angeli comprehenſiuo, & totali, tum quia voluntariè in talem ſtatum ſe proiecerunt, ſicut peccat ebrius de præſenti, quia voluntariè ſe poſuit in tali ſtatu, quæ eſt ſolutio D. Thom *q. 16. de malo art. 5. ad* 11.

Et quando inſtatur, quia nihil amiſit liberum arbitrium poſita electione quod antè habuit, nec aliquid acquiſiuit de nouo, quod antè non haberet, & petitur vt explicemus quid ſit illud quod de nouo additur voluntati, vt ſit inflexibilis, & immutabilis: Reſpon. hoc ipſum inquiri, & proponi à D. Thom. *in qu. 24. de verit. art. 10. in argumento* 14. *Quia ſi peccatum*, inquit, *cauſat obſtinationem, vel hoc facit ſubtrahendo vel ſuperaddendo. Non ſubtrahendo, quia naturalia in Dæmonibus manent integra: non ſuperaddendo, quia illud quod ſuperadditur cùm ſit accidens, oportet quod inſit per modum recipientis, & ſic cùm liberum arbitrium ſit flexibile ad vtrumque, non redditur per hoc immobiliter inhærens in malo.* Ecce quod tam latè inquirit Suarez, quid addatur libertati Angeli vt reddatur inflexibilis, breui hoc argumento complectitur D. Thom. Reſpondet autem ſic: *Ad 14. Dicendum quòd peccatum libero arbitrio adueniens non adimit aliquid eſſentialium, quia ſic ſpecies liberi arbitrij non remaneret, ſed per peccatum aliquid additur, ſcil. vnitio quædam liberi arbitrij cum fine peruerſo, quæ ei quodammodo naturalis efficitur. Et ex hoc neceſſitatem habet, ſicut & alia quæ ſunt libero arbitrio naturalia.* Ita D. Thom. Quare reſpondemus breuiter remanere inflexibilem voluntatem ex ipſo connaturali modo operandi, quia ſicut per ſua naturalia principia immobiliter adhæret fini, ita ſi in ipſis principiis eadem indiuiſibili attingentia extenditur ad determinandum ſe circa media, illa noua extenſio, ſeu vnitio ad illud obiectum facta ſic, id eſt, in ipſiſmet principiis, eadem immobilitate tangit principia, & extenditur ad media, & hæc noua extenſio ſic facta reddit immobilitatum Angelum, ſicut *ſuprà* explicatum eſt. Et ad rationem quæ vrgetur, quòd obiectum eadem perfectione intelligitur, & cum eadem indifferentia ante electionem & poſt, diſtinguo, cum eadem indifferentia, & perfectione in eodem ſtatu, & diſpoſitione ſicut antè, nego; cum diuerſo ſtatu concedo; ſicut etiam in omnibus damnatis tenemur dicere, quòd ratione ſtatus damnationis obiecta apprehenduntur quidem vt indifferentia, quia circa illa peccatur, ſed ſub diuerſa diſpoſitione, & ſtatu. Diuerſa autem diſpoſitio ſtat in hoc, quòd illud obiectum de ſe indifferens, & contingens ex meritis ſuis, accipitur vt indutum quadam ratione formali immobili, quatenus accipitur vt conuenientia, & congruentia diſpoſitioni huius ſubiecti: iuxta conuenientiam enim ad ſubiectum diuerſimode ſumitur conuenientia, vel diſconuenientia rei appetibilis, quæ ex diſpoſitione ſubiecti habet variari. Ex eodem

dem autem reſpectu ſumit immobilitatem, & determinationem, quia illa diſpoſitio ſubiecti per ordinem ad quam induit conuenientiam, eſt diſpoſitio determinans, & afficiens voluntatem, non ex rationibus particulariter, aut per diſcurſum acceptis, ſed in ipſa immobili comprehenſione principiorum. Et ſic obiecta de ſe indifferentia, quatenus ſic mouent vi principiorum ſe extendentium ad manifeſtandam illam determinationem, libertatem ſeruant, quia indifferentia ſunt, oriuntúrque ex libera determinatione voluntaris, & inflexibilitatem habent, quia ſub tali determinatione mouent. Illa autem determinatio, quia in ſui initio libera fuit, non tollit libertatem, ſed continuatio eius continuat illam, quia actus liber eſt qui continuatur: ſolùm autem ex ſuppoſitione, & ſecundum quid neceſſitatur, ſicut ex ſuppoſitione intentionis efficacis, & electio vnici medij ſimpliciter libera eſt, licèt ex ſuppoſitione ſit neceſſaria, ſic ex ſuppoſitione primæ determinationis liberæ tali comprehenſione factæ omnia ſecuta determinata, & neceſſaria manent, ſed non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione.

Ad primam Conf. Reſp. quòd Angelus peccauit circa finem ſupernaturalem recuſando illum ex libera adhæſione ad finem naturalem, & propriam excellentiam quam comprehenſiuè cognoſcebat; vnde per eandem comprehenſionem qua finem naturalem attigit, motus eſt ad recuſandum ſupernaturalia, & claudendum oculos ſuos ne videret illa modo affectiuo, quatenus ex gratia danda erant, & ſic modo immobili circa recuſationem ſupernaturalium proceſſit, ſcil. ex naturalibus principiis, quæ vtique comprehenſiuè attingebat, & circa quæ immobiliter procedebat. Vnde in recuſando ſupernaturalia immobiliter ſe habuit, quidquid ſit, an in attingendo res ſupernaturales comprehenſiuè procedat. Quòd verò non potuerit peccare immediatè contra legem naturalem, verum eſt, quia non poteſt immediatè recuſare, & abiicere illam, potuit tamen recuſare ſupernaturalem, & mediatè naturalem, vt *ſuprà* diximus. Secundò addo quòd in cognoſcendis rebus ſupernaturalibus licèt Angelus non procedat comprehenſiuè ex parte rerum cognitarum, quia nec euidenter, ſed obſcurè per fidem cognouit in via res ſupernaturales, tamen ex modo attingendi ſine diſcurſu ea cognoſcit, & eodem actu, & attingentia fertur in totum quod ſibi conceditur de illis attingere, eò quòd gratia ſuperueniens alicui naturæ non deprimit, neque deſtruit modum eius connaturalem, & perfectum, ſed potiùs eleuat, & perficit; inconueniens eſt enim quòd natura Angeli, quæ ex ſua perfectione, & modo connaturali petit non diſcurrere, ex modo ſupernaturali quo eleuatur, reddatur deterioris conditionis, quia deprimitur ad modum cognoſcendi diſcurſiuè, qui eſt valde imperfectus. Quare circa ſupernaturalia Angelus non diſcurrit; & ſic eadem attingentia, & immobilitate attingit finem, & media, principia, & concluſiones, ſicque ex ipſo modo operandi petit etiam immobilitatem poſt electionem determinatam in bono.

32 Quòd ſi inſtes: Ergo confirmatio in bono, & perſeuerantia in Angelo non eſt ex gratia Dei, ſed ex connaturali modo operandi, aut ſaltem non eſt diſtincta gratia à prima operatione, & electione, cùm tamen perſeuerantia in bono ſit ſpecialiſſimum donum Dei præter gratiam primam.

Reſp. fuiſſe in Angelo ſpecialiſſimam gratiam, & diſtinctam à prima in qua creati ſunt: etenim poſt primam operationem ex gratia Dei in primo creationis inſtanti, cùm cœperunt Angeli ſe determinare, & mouere, & quidam in ſua naturali excellentia ſiſtentes clauſerint oculos, & recuſauerint finem ſupernaturalem ex gratia habere, manifeſtum eſt, quod fuit ex luce, & viribus gratiæ quòd alij ſic fuerint confortati, vt elegerint ſubiici fini ſupernaturali, & ex gratia Dei obtinere regnum cœlorum, quæ gratia tanta fuit, vt quadam connaturalitate ad ſe traxerit naturam eorum, eámq; firmauerit, inflexibili, & quaſi connaturali modo operans in illis, non connaturali modo, id eſt debito, ſed connaturali, id eſt firmo, & immobili, eo quòd accommodauit ſe modo operandi illius naturæ in immobilitate. Et hoc totum fuit ex vi ipſius gratiæ diſtinctæ à prima, ſeu diſtincto beneficio habita, licèt continuatio fuerit primæ vſque ad perſeuerantiam finalem: perſeuerantia enim continuationem hanc importat, ſed diſtincto beneficio, quia poterat Deus permittere interruptionem, vt in Dæmonibus, ſed dedit gratiam efficacem, vt continuarent, & continuando perſeuerarent, & confirmarentur, licèt etiam in hoc iuxta modum illum naturæ in operando accommodauerit ſe.

Ad ſecundam Conf. Reſp. quòd Angelus ante terminatam viam non fuit adæquatè redditus inflexibilis, & in facto eſſe, quia non fuit plenè, & adæquatè terminatus actus, quo deliberabat in peccato, & concludebat illud inſtans. In quo licèt plura fuerint peccata, omnia tamen ſubordinabantur vni fini, & rationi formali, ſub qua fiebant, & integrabant totum illud inſtans. Vnde in quolibet illorum erat illud inſtans, & ille integer actus inadæquatè; & ſic erat inflexibilitas quaſi inadæquatè, & nondum plenè conſummata, quia actus ille peccandi ſic eligebat determinatum finem, quòd non ſiſtebat in eo, ſed concomitanter omnes alios actus & peccata, quæ illi ſubordinabantur ex vi talis electionis. Vnde totum illud inſtans cum omnibus illis peccatis debet reputari, vt vna integra cauſa inflexibilitatis: modò autem peccata, quæ ab eis committuntur, iam ſupponunt inflexibilitatem conſummatam in totó illo inſtanti, non illam conſtituunt.

Vltimò arguit quia iudicium Angeli non eſt inflexibile, & immobile, etiam poſt deliberationem; ergo neque voluntas. Conſeq. patet, quia voluntas ſequitur modum intellectus, & propter hoc ponit D. Th. inflexibilitatem in Angelo, quia intellectus immobiliter apprehendit: ergo ſi non apprehendit immobiliter, conſequentia non valet. Anteced. verò probatur: tum quia Angeli qui peccauerunt, mutauerunt iudicium in ſecundo inſtanti ab eo, quod habuerunt in primo, cùm tamen in primo inſtanti comprehenderint omnia obiecta, quæ in ſecundo: Angelus enim creatus eſt plenus ſapientia, & tamé cùm peccauit, vtique dictamen mutauit. Dicere autem, quòd poſt electionem non poteſt mutare dictamen, quia non poteſt conſiderare aliter practicè, licet poſſit ſpeculatiuè, eſt mera petitio principij: cur enim conſiderauit omnia practicè, & non omnia ſpeculatiuè, vel ſi poteſt aliter conſiderare ſpeculatiuè, cur non poterit practicè? Tum etiam quia Angelus mutauit iudicium circa mortem Chriſti, priùs inſtigans ad illam Iudam, & Iudæos, deinde per vxorem Pilati procurans ne damnaretur; & ſimiliter quando eſt pugna inter Angelos, & concordantur à Deo, alter eorum ſaltem ſententiam mutat; ſormant ergo iudicium mutabile. Dicere autem quòd mutant iudicium imperfectum, non verò perfectum, & deliberatum, videtur omnino voluntarium: vnde enim conſtat Angelum non plenè iudicare, licèt cum defectu, ſicut format dictamen cum defectu; & tamen dicitur plenè iudicare, quia non mutat illud? Certè in primo inſtanti 33

habuit Angelus tam plenam cognitionem, ſicut in ſecundo: ergo fuit plenum illud iudicium, quia ortum eſt ex plena ſcientia, & tamen mutauit illud: ergo & nunc poteſt mutare. Tum denique quia modò Dæmon videt per experientiam ipſam pœnam ſui peccati, videt ſibi eſſe impoſſibile conſequi illam altitudinem, quam prius conſequi deſiderabat; habet etiam vermem conſcientiæ remurmurantis contra ipſum: ergo habet ex parte ſui ſufficientia principia, vt retractet oppoſitum, ſeu cognoſcat ſe erraſſe, licèt ex defectu gratiæ pœnitere non poſſit, vt oportet.

Conf. ex quibuſdam authoritatibus, quæ huic mutabilitati fauere videntur: nam Angeli dicuntur ex natura ſua mutabiles, & Angeli ſancti ſolùm ex gratia immutabiles in bono, vt docet Damaſcenus *lib. 2. de fide* c. 3. Iſidorus *de ſummo bono c.* 12. Aug. *lib. de correptione, & gratia c.* 10. *&* 11. ergo non ſunt ex natura ſua inflexibiles, aliàs gratia non egerent, ſed ſolùm quod naturali modo operarentur. Et ſpecialiter Damaſcenus dicit, *Angelum eſſe ſemper mobilem, & voluntatis ac ſententiæ ratione mutabilem.* Item Fulgentius *lib. de fide ad Petrum c.* 3. dicit, quod *Initium reſumendi bonam voluntatem eſt ex gratia, & non ex natura: nam ſi homines poſſent per naturam illud initium habere, poſſet etiam Angelus.* Ergo ſupponit Angelum eſſe mutabilem, ſicut hominem, aliàs illa conſequentia non valeret: poſſet enim dici, quòd etſi homo poſſet per naturam reſumere voluntatem, ſed non Angelus, quia inflexibilis.

34 Reſpond. negando anteced. Ad primam probationem dicitur, quòd dictamen quod habent Angeli in primo creationis inſtanti poſſunt mutare, quia licèt in illo plenè cognoſcant, ſicut in ſecundo, non tamen ſe mouent, & applicant, neque formant ſuum dictamen, ſed à Deo formatum accipiunt, à quo immediatè tunc mouentur. Non immobilitatur autem Angelus in aliquo fine, niſi ſe determinet, & moueat, ſi enim præciſè moueatur ab alio, ſolùm operabitur bonum prout ſubeſt illi motioni; ſi autem relinquatur ſibi ipſi vt ſe moueat, & determinet, oportet quòd ex modo illo ſe mouendi, & iuxta naturam eius reguletur mobilitas, vel immobilitas in electione facta. Quare cùm operatio in primo inſtanti facta ſit ſolùm ex motione ſpeciali Dei, & nondum ibi appareat, quid faciat Angelus ex propria motione, nondum ibi poteſt immobilitari, quantumcumque perfectè, & comprehenſiuè cognoſcat, quia reſtat adhuc alius modus, quo ſeipſum debet mouere, & ex ſeipſo formare dictamen; & ideò ex comprehenſione non quomodocumque, ſed ſic applicata vt ſe moueat, & ex ſe deliberet, ſumitur quòd immobiliter procedat. Et ſic à primo inſtanti in ſecundum poteſt mutare iudicium, & dictamen, quia poteſt mutare modum operandi, ſed poſt hoc ſecundum non reſtat alius modus operandi; & ſic exinde ſumitur immobilitatio.

35 Ad ſecundam probationem dicitur, quòd illud iudicium Diaboli non fuit perfectum, & deliberatè omnino determinatum, ſicut neque eſt inter Angelos quando eſt pugna inter eos. Et dicimus non fuiſſe omninò plenum, non quia non ſit cum ſufficienti aduertentia ad peccandum mortaliter, ſed quia non eſt cum iudicio firmo intellectus circa hoc obiectum, & comprehenſione plenè, & perfectè applicata. Et cùm inquiritur, vnde conſtat nõ fuiſſe iudicium plenum, & determinatum? Reſpond. conſtat, quia illa cognitio verſatur circa res naturaliter ignotas Angelo, & in quibus procedit coniecturaliter ex effectibus quos videt (licet ſine diſcurſu, quia immediatè in effectibus ſine alio lumine deducto, vel actu coniectat de cauſis, imperfectè tamen) non autem procedit ex principiis comprehenſiuè cognitis; & ideò plenum iudicium formare non poteſt, nec certi aliquid ſtatuere, niſi præcipitanter, & temerariò, quod ex hoc ipſo non eſt fixum neque immobile.

Ad tertiam probationem dicitur Angelum iudicare modò eſſe impoſſibilem conſecutionem rei, quam appetiit, ſcil. vt ſingulariter dominaretur omnibus, vel relinqueretur in ſua pura natura potiùs quàm ex beneficio Dei habere gloriam, aut communicando cum hominibus, quos valde deſpiciebat. Cæterùm licèt quoad aſſecutionem iſtarum rerum amiſerit ſpem, quia nihil horum intentabat efficaciter conſequi, niſi ſub conditione ſi ad id pateret via, & dependenter ab aliis extrinſecis, quæ non erant in ſua poteſtate, ideóque circa illam conſecutionem non habebat immobile iudicium; tamen circa propriam excellentiam, & rationem formalem appetendi illam cum tanta ſingularitate, & circa refutationem gloriæ, & ſupernaturalium bonorum, vt ex gratia, & ſpeciali beneficio habendorum efficaciter ſe habet, & in hoc non mutat iudicium ex pœna quam ſentit, ſed obſtinatior manet, eligens potius illam pœnam, quàm ex gratia Dei habere gloriam, & ita, vt dicit D. Thom. *in hoc a.* 2. *ad* 2. manet in Diabolo peccatum quantum ad appetitum, licèt non quantum ad hoc quod credat ſe poſſe obtinere. Imo quando ipſe peccauit, & refutauit ex ſuperbia gratiam Dei, bene vidit ſe peccare, & damnationem incurrere. Quomodo enim ignorare hoc potuit, quod etiam homines ſciunt? Nec ipſe credidit ſe abſolutè poſſe obtinere res illas, quas deſiderabat ſiue affectatæ dominationis, ſiue ſuperbiſſimæ ſingularitatis, licèt vellet illa, ſic ſi poſſet eſſe locus obtinendi. Quod autem efficaciter voluit, ſc. manere in ſua ſingularitate, & excellentia ſine dependentia à beneficio ſpeciali gratiæ Dei, hoc ſemper efficaciter voluit, & modò vult, etſi cum tanto damno ſuo, quod etiam tunc non recuſauit, quia non ignorauit.

Ad Confir. Reſp. illas authoritates non conuincere. 37

Ad primam dicitur Angelum rectè appellari à Damaſceno ſemper mobilem, & omne arbitrium creatum eſſe mutabile, ſed non dicit eſſe mobilem ſic, id eſt per retractationem, & poſtquam ſemel aliquid voluit. Hoc non dicit Damaſcenus. Verificatur autem ſemper eſſe mobilem, vel circa diuerſa obiecta quæ de nouo accidunt, & circa quæ Angeli habent nouos affectus, licèt ſemper ſub eodem fine quem priùs elegerunt. Et circa ipſum finem fuerunt mutabiles, antequam determinatè eligerent inter primum, & ſecundum inſtans, non poſteà, nec contra hoc dicit Damaſcenus. Similiter cùm dicunt Sancti ſolùm ex gratia Dei eſſe immutabiles in bono, veriſſimum eſt: licèt enim Angelus ex proprio modo operandi petat inflexibilitatem poſt electionem, tamen quòd iſta ſit in bono, & non in malo ex magna Dei gratia eſt, quàm ſi ſuſpenderet, in malo obſtinarentur. Per gloriam autem redduntur immutabiles, etiam quoad ſupernaturalia, quod ex natura ſua non habent. Ad authoritatem Fulgentij Reſp. illam conditionalem eſſe veriſſimam, ſed non ſupponere Angelum eſſe mutabilem, poſtquam ſemel elegit, ſed loquitur de conuerſione ad bonum ex parte gratiæ, & virtutis ad eam requiſitæ. Et dicit quòd ſi gratia, & initium reſumendi bonam voluntatem eſſet homini naturale, etiam Angelo, quantum eſt ex parte virtutis, ſeu vitium, quæ ad id requiruntur: iſta enim virtus ſupernaturalis

eſt

cti, quæ quidem ſupernaturalitas, & virtus, ſi eſſet naturalis homini, etiam Angelo, & ſic procedit illa conditionalis Fulgentij. Sed quantum ad exercitium huius virtutis, modúmque operandi, vt ſc. ſi homo poteſt ex natura ſua eſſe reducibilis poſtquã voluit aliquid, etiam Angelus reducibilis ſit, quantum ad hoc Fulgentij conditionalis non procedit, nec ab ipſo ponitur, ſed ſolùm quod ſi ex parte ſupernaturalitatis, & excellentiæ eſſet homini connaturalis illa gratia, etiam Angelo.

ARTICVLVS III.

Quomodo ſpiritus torqueantur ab igne?

INter pœnas ſenſus quæ in damnatis ſunt, & pertinent omnes ad afflictionem, & dolorem, ſeu triſtitiam quam voluntas cõcipit de obiectis ſibi diſſonis, & contrariis, præcipua, & difficilior ad explicandum eſt tortura, quam ſpiritus patiuntur ab igne, cùm iſte ſit corporeus, illi extra omnem corporeæ actionis ſphæram. Ideò aliis omiſſis, quæ commodiùs in 1.2. circa peccatorum pœnas explicabuntur, de hac ſolùm pœna in præſenti agimus.

Duo præſuppoſita.

1 Primò ſupponendum eſt duplicem dolorem, vel triſtitiam diſtingui, ſcil. formalem, & obiectiuam. Formalis dolor eſt actus voluntatis ſeu appetitus refugientis malum ſibi coniunctum, à quo patitur vel grauatur. Vnde res carentes appetitu ſentiente, vel intellectiuo, pœnæ, & doloris capaces non ſunt. Dolor obiectiuus eſt illud obiectum diſconueniens, quod refugit voluntas, v. g. vulneratio, verberatio, aduſtio, &c. In Dæmonibus ergo certum eſt non eſſe dolorem, qui eſt paſſio, ſeu actus appetitus ſenſitiui, quia carent potentiis corporalibus, & ſenſitiuis. Dari autem dolorem qui ſit actus voluntatis refugientis, & triſtantis de cruciatu illato, certiſſimum eſt, quia de fide eſt dari in Dæmonibus cruciatum, non ſolùm qui pertinet ad pœnam damni, propter bonum gloriæ amiſſum, ſed etiam qui pertinet ad pœnam ſenſus, & mediante igne infertur: dicitur enim 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed in Tartarum tradidit cruciandos:* Apocalypſ. 20. *Miſſus eſt Diabolus in ſtagnum ignis, & ſulphuris, vbi beſtia, & Pſeudopropheta cruciabuntur die ac nocte.* De quo etiam igne dicitur Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius.* Non paratur autem ignis ille, niſi ad cruciatum, & ſupplicium, de quo ibi ſubditur, *Ibunt hi in ſupplicium æternum* Et de eodem dicitur Iſaiæ 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne deuorante, quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis?* Quare cruciatũ in inferno futurum, & non ſolùm pœnam damni, indubitata fides eſt. Quod etiã conſtat ex Innocentio III. *in c. Maiores, de Baptiſmo, § Sed ad hæc*, vbi definit actualis peccati pœnam eſſe perpetuum cru-
2 ciatum.

Secundò ſupponendum eſt tanquam certum, ignem illũ quo cruciantur ſpiritus in inferno eſſe corporeum. Quod aliqui negauerunt, exiſtimantes illum ignem, quo cruciaturus eſt ſpiritus, eſſe ipſam conſcientiam peccatorum, quæ metaphoricè dicitur ignis, & vermis, de quo dicitur Iudith 16 *Dabit ignem & vermes in carnes eorum vt vrantur, & ſentiant in ſempiternum;* & Iſaiæ 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eoru non extinguetur:* ſed conſtat quòd vermis intelligitur metaphoricè, quia in inferno non erunt vera, & propria animalia præter humana corpora: ergo etiam ignis metaphoricè intelligendus eſt. Et quidem S. Hieronymus *in c. 66. Iſaiæ, & epiſt. 59 c. 2.* inter Origenis errores refert, quòd ignem inferni non ponit in ſuppliciis, ſed in conſcientia peccatorum. Quæ ſententia arriſit Caluino, aliiſque Nouatoribus, qui negant ignem Inferni, & Purgatorij, ſolúmque pœnas damnatorum dicunt eſſe terrores, & anxietates quibus anima Deum ſibi iratum, & infeſtum cogitat, vt refert Bellarminus *tomo 1. lib. 4. de Chriſto*, c. 8. Catharino etiam attribuitur, quòd *libro de præmio bonorum, & ſupplicio malorum* dixerit ignẽ inferni non eſſe ſenſibilem, ſed pœnam ſpiritualem illo igne deſignari.

Cæterùm indubitatè tenendum eſt ignem illum 3
eſſe materialem, & corporeum, & oppoſitum pro errore deputandum eſt, quia Scriptura frequentiſſimè nominat ignem pro futura pœna damnatorum, non ſolùm pro animabus ſeparatis, & Dæmonibus, ſed etiam pro corporibus damnatorum poſt reſurrectionem, & diem iudicij: de illis enim iam reſuſcitatis dicitur Matth. 25. quòd *Ibunt in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius:* corpora autem non cremabuntur igne ſpirituali, & metaphorico, ſed verò: cùm ergo idem ignis ponatur pro Diabolo, & pro corporibus damnatorum, manifeſtum eſt quòd ille ignis corporeus eſt. Et ita eſt communis Patrum traditio, & expoſitio, vt patet ex S. Hieron. *locis citatis*, ex S. Gregorio 4. *Dialogorum cap 29.* interrogans, an ignis ille corporeus ſit, reſpondet, *corporeum eſſe non ambigo.* Auguſt. 21. *de ciuit. c. 10. Adhærebunt*, inquit, *ſpiritus incorporei corporeis ignibus cruciandi, non vt ignes eorum iunctura inſpirentur, & animalia fiant, ſed, vt dixi, miris, & ineffabilibus modis adhærendo, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam.* Videndus eſt etiam idem S. Auguſt. 20. *de ciuit. cap. 22.* S. Cyprianus *libro de laudibus martyrij cap.* 2. luculenter Infernum deſcribens, *Sæuiens locus*, inquit, *cui nomen gehenna eſt, magno plangentium murmure, & gemitu, & eructantibus flammis per horrendam ſpiſſæ caliginis noctem ſæua ſemper incendia camini fumantis exſpirat Globus ignium arctatus obſtruitur, & in varios pœnæ exitus relaxatur. Tunc ſæuiendi plurima genera, & cùm in ſe ipſe conuoluit quidquid ardoris emiſſi eadem flamma cruciatres.* S. Iulianus Archiepiſcopus Toletanus qui citatur à Magiſtro *in diſt. 44. in 4. ſententiarum. Si viuentis hominis ſpiritus tenetur in corpore, cur non poſt mortem etiam corporeo igne teneatur?* Denique ſequuntur hoc omnes Scholaſtici Doctores cum Magiſtro *ibidem*; & D. Th. *opuſc. 2. cap 179.* concludit quòd *Pœna iſta ignis corporalis eſt, & omnia quæ in Scriptura de hoc igne inferni dicuntur, ad litteram, & non per metaphoram eſſe intelligenda.* Videatur de his latiſſimè Suarez *lib. 8. de Angelis c. 12.*

Nec obſtat comparatio illa vermis, & ignis *ſuprà* 4
facta: vermis enim non poteſt conuenienter intelligi, niſi per metaphoram, ſcil. pro ipſo conſcientiæ remorſu, eo quòd poſt diem iudicij non manebunt animalia aliqua, quæ corpora depaſcant damnatorum, quia ceſſabit omnis generatio, & corruptio, & omnia hæc finienda erunt, quæ ad res mixtas, & viuentia pertinent præter hominem, quod de igne non currit, qui eſt elementum, & ſemper permanebit. Vnde Aug. inter iſta duo ponens differentiam *in libro 20 de ciuit. c. 22. In pœnis*, inquit, *malorum erit inextinguibilis ignis, & viuaciſſimus vermis. Ab aliis autem aliter atque aliter expoſitum. Alij vtrumque ad corpus, alij vtrumque ad animam retulerunt, alij propriè ad corpus ignem, tropicè ad animam vermem, quod eſſe credibi-*

lius videtur. Idem affirmat S.Th. *in 4. diſt. 50. q. 2. a. 3.* Quòd verò aliqui Sancti aliquando inſinuent illum ignem non eſſe corporeum, vt S. Ambr. *lib. 7. in Lucã, titulo de parata cœna*, vbi inquit, *Neque ignis perpetuus eſt flãmarũ corporaliũ, neque vermis eſt corporalis.* Et S. Aug. 12. *de Geneſi ad litterã, c. 32.* idẽ negare videtur. Hæc & ſimilia explicari debent vel de proximo cõtriſtãte, quod eſt apprehẽſio ſpiritualis, non de remoto, quod eſt ignis corporalis, vel de virtute ſpirituali, qua à Deo agitur ille ignis vt inſtrumentum eius, nõ vt virtute propria corporea vrẽs. Videatur D. Th. *in additionibus, q. 70. a. 3. ad 1.*

His ergo ſuppoſitis, difficultas currit, quomodo ignis ille corporeus torqueat ſpiritus, an phyſicè aliquid ſpirituale illis imprimendo, & quid hoc ſit, quomodóve ab igne corporeo imprimatur? an verò ſolùm moraliter, quatenus obiectum triſtitiæ eſt, & quomodo cognitionem moueat, & voluntatem excitet ad dolorẽ, ſi nihil phyſicũ, quod contrariũ & diſconueniens ſit in ſpiritu imprimat realiter, & phyſicè? Quæ diſputatio ſua etiam difficultate non parum Authorum ingenia torquet.

Variæ ſententiæ.

5 Duo ſunt, in quibus variæ Authorum ſententiæ diuiduntur.

Alterum quid cauſet ignis in ſpiritibus, quo eos cruciet, & torqueat.

Alterum quo modo id cauſet ignis. Nam id quod cruciat illos, non videtur eſſe corporeũ, cùm nulla qualitas, modúſve corporeus ipſis ſpiritibus ſit cõtrarius. Si verò ſpirituale aliquid eſt, nõ apparet, quomodo ignis corporeus id producat, ſeu efficiat, phyſicè, an moraliter, vt propria, & principalis cauſa, an vt inſtrumentalis? Quid etiam ſit illud ſpirituale quod ſic cruciat, cũ non videatur repugnãs?

Igitur vt poſſimus in ordinem redigere tantam diuerſitatem ſententiarum, dico duas eſſe claſſes, & quaſi præcipua capita ſententiarũ circa id quod ignis cauſat; duas etiam circa modum quo cauſat cruciatum illum. Circa id quod cauſat ignis in ſpiritibus, quos torquet, prima ſententia docet ignem cauſare in ſpiritibus, quos torquet aliquid mortale, ſcilicet aliquid pertinens ad cognitionem, ſeu apprehenſionem, vel aliquam ſpeciem, qua eliciatur cognitio apprehendens illum ignem, vt nociuum, vel aliquo alio modo triſtitiam inferens, quod tamen diuerſis modis explicant auctores, qui hanc viam ſequuntur. Nam quidam affirmant per talem apprehenſionem ſolùm formari iudicium alicuius mali, ſeu nocumenti, non veri, ſed apparentis, ad cũ modum quo nos aliquãdo ex phantaſia deluſa, vel ſomniante prægrauamur. Itaque in illorũ auctorũ ſentẽtia tormẽta illa ſolùm ſunt ſomniata. Alia verò putant cauſari per ignem apprehenſionem boni amiſſi, id eſt beatitudinis, à qua ſententia nõ multùm abhorret Arrubal *in præſenti, diſput. 171. cap. 1.* qui dolorem illum illatum ab igne, cenſet non eſſe diſtinctũ à dolore, quem ſentiunt ſpiritus ab amiſſione beatitudinis, ſolúmque dicuntur pati ex igne corporeo, quatenus virtute diuina fit vt actus ille vitalis, quo apprehenditur, & ſentitur illa pœna, ſeu amiſſio tanti boni dependeat ab igne, non vt à cauſa principali, quia vitalis non eſt, ſed tanquam à cauſa inſtrumentali. Alij denique in hac parte exiſtimant ignem producere diuina virtute ſpeciẽ quandam intentionalem impreſſam, vel expreſſam, qua ſpiritus vehementiſſimè applicatur ad cogitandum de illo igne, vel de alio ſimili obiecto nociuo, & iſta coactio violentiam quandam, & triſtitiam infert voluntati. De quibus ſentẽtiis quę ſolùm aliquid intentionale, vel morale prouenire dicunt ab igne, videri poteſt D. Tho. *in 4. diſt. 44. q. 3. art. 3.* Suarez *lib. 8. de Angelis cap. 13.* & Vaſq. *hic diſp. 243. tribus primis capitulis.*

Alia ſententia, ſeu claſſis Auctorum tenet ignem illum non ſolùm torquere obiectiuè tanquàm cauſans apprehenſionem, vel ſpeciem contriſtantem, ſed etiam effectiuè, quatenus aliquid phyſicum ponitur in ſpiritu, quod ſit illi malum, & diſconueniens, eo quòd, vt S. Gregorius dicit, *4. dialog. c. 42. Incendium anima non ſolùm videndo, ſed etiam experiendo patitur*, Vbi diſtinguit experientiam paſſionis ab apprehenſione. Quid autem ſit hoc malum cauſatum in ſpiritu variè explicant Authores huius ſententiæ. Quidam dicunt produci ab igne qualitatem quandam ſpiritualem diſſonam Angelo, ſicut producitur qualitas dolorifera in corpore, quàm ſententiam ſequitur Suarez *vbi ſuprà cap. 15. & tomo 4. in 3. partem diſp. 46. ſect. 2.* Alij dicunt ſolùm produci vbi, ſeu detentionem in loco, ne egrediatur quò velit. Quæ ſententia Caietano & Thomiſtis communiter tribuitur *ad hanc q. 64 art. 4.* & eãdem ſententiam ex parte ſequitur Vaſq. *vbi ſuprà cap. 6.* licèt aliis etiam occultis modis nobis ignotis aſſumet Angelos torqueri. Alij exiſtimant eandem læſionem, ſeu dolorem quem ignis infert corpori animato imprimi in anima, ſeu ſpiritu ſeparato, perinde ac ſi corpora ipſa animarent, ſicque in Dæmonibus cauſatur ille dolor quem ignis cauſat modò in noſtra anima mediante carne. Quæ ſentẽtia attribuitur Soto *in 4. diſt. 50 q. vnica art. 2.* & multis diſcipulis D. Thom. placuiſſe docet Bannez *ſuper hanc quæſt 64. art. 4 dubio 3.*

Circa 2. quod *ſupra* propoſuimus, nempe quomodo ignis cùm ſit corporeus, cauſet rem illã quæ tantum dolorẽ imprimit ſpiritibus, præſertim ſi eſt res phyſica, & ſpiritualis, duplex etiã ſententia eſt. 7

Prima affirmat rem illam produci ab igne tanquam ab inſtrumento phyſico Dei. Huic ſententiæ ſubſcribunt omnes, qui affirmant dari inſtrumenta phyſica ad producendam gratiam, & effectus ſupernaturales: eadem enim ratio eſt de illa qualitate ſpirituali cruciatiua. Communiter autem id tenent Thomiſtæ *ad 3. part quæſt. 13. & q. 62.* vbi etiam videri poteſt Suarez id latiſſimè propugnans, licèt ponat potentiam obedientialem actiuam (quam communiter reiiciunt Thomiſtæ) vt inſtrumenta iſta phyſica dari poſſint. Alia ſententia quæ iſtam phyſicam efficientiam inſtrumentalem non admittit, ſolùm concedit ignem inferni moralem cauſalitatem habere in rem illam quæ producitur à Deo ad torquendos ſpiritus. Quæ ſententia denegans cauſalitatem iſtam phyſicam eſt Scoti, cui ſubſcribit Vaſquez, & alij recentiores huius temporis, vt *citatis locis 3. partis* dici ſolet.

Reſolutio.

Non eſt diſputatio iſta occupanda in præſenti 8 lõga illa, & prolixa difficultate de cauſatione phyſica inſtrumentali rei corporeæ reſpectu effectus ſpiritualis: hæc enim difficultas ſuum ſpecialem locum habet *in tr. de Sacram. ad q. 62. in 3. parte*, vel etiam *q. 13.* agendo de potentia animæ Chriſti. Et vt ab iſto puncto nos expediamus; dico, quòd iuxta communem D. Thomæ, & Thomiſtarum ſententiam nulla inuenitur implicatio quòd res corporea aſſumatur à Deo tanquam Inſtrumentum phyſicũ ad producẽdam gratiam, ſeu effectum aliquem ſpiritualem recipiendo ad hoc virtutẽ eleuatiuã Dei, qua actio eius phyſica præter ſuũ proprium effectũ operetur, & producat ſpiritualem effectum, ſiue actio illa propria inſtrumenti operetur aliquid in ipſomet ſubiecto in quo fit effectus ſpiritualis, ſiue

non

non, ſed tantùm operetur circa aliud ſubiectum, de quo videri poſſunt quæ diximus *in phyſica. q. 26 art. 2. & ſuprà in hoc tomo diſp. 18.* agentes de inſtrumento creationis: cùm ergo non repugnet quòd corpus aliquod aſſumatur vt inſtrumentum phyſicum ſpiritualis effectus non eſt cur denegemus igni corporeo talem cauſalitatem, ſi verè cruciatus ille eſt per aliquid ſpirituale phyſicum in anima, ſeu ſpiritu impreſſum: ſic enim cum omni proprietate intelligitur ignem torquere, & affligere ſpiritus, ſi phyſicè producit id quo torquentur, ſicut Sacramenta dicuntur in omni proprietate ſanctificare nos, ſi gratiam phyſicè producunt in anima per modum inſtrumenti. Sed quia cauſalitas iſta inſtrumentalis rei corporeæ in ſpiritum, valde occulta, & mirabilis eſt, ſolùmque ab infinita potentia Dei expediri poteſt, ideò optimè dixit Auguſtinus *vbi ſuprà 21. de ciuit. c. 10. Miris, & ineffabilibus modis ignem illum ſpiritus cruciare.* Alia verò ſententia quæ talem cauſalitatem phyſicam non admittit, ſolùm fatetur moralem cauſalitatem ignis in torturam ſpirituum, non quia ſolùm aliquid morale torqueat Dæmones, ſed aliquid verum, & phyſicum, non tamen phyſicè procedens ab igne, ſed à ſolo Deo ad præſentiam ignis, ſicut ad præſentiam ſigni, ſeu virgæ iudicis ipſe cruciat reum. Et ſic ſolus Deus eſt qui phyſicè, & formaliter torquet Dæmones in hac ſententia; ignis verò ſolùm ſe habet vt ſignum talis torturæ; & ſic dicitur moraliter torquere.

Relicta ergo iſta controuerſia de cauſalitate phyſica inſtrumentali, de qua tamen poſſunt videri quæ diximus *cit. locis.* In præſenti ſolùm eſt videndum illud primum quod præſentis loci propriũ eſt, ſcil. quid ſit illud quo torquentur ſpiritus ab igne, ſiue moraliter, ſiue phyſicè rem illam operetur.

9 Dico ergo primò: Non poteſt explicari cruciatus ignis in ſpiritibus per hoc ſolùm, quòd ignis ſit cauſa apprehenſionis cruciantis, non autem ipſimet cruciatus effectiuè. Sumitur hæc concluſio ex D. Tho. *loco cit. ex 4 diſt. 44* & ſequuntur communiter authores, qui videri poſſunt apud Suarez, Vaſquez & Bannez *locis citatis.*

Ratio iſtius concluſionis ſupponit vnum principium valde certum, quòd pœna illa quæ ex igne infligitur ſpiritibus non eſt phantaſtica, neque falſa, ſed verè, & in re affligens, nec ad hoc vt torqueat, indiget falſa, & deceptoria apprehẽſione Angeli, alioquin ſi non deciperetur ſpiritus, non torqueretur. *Non eſt autem probabile* (vt inquit D. Th. *loco cit.*) *quod animæ ſeparatæ vel Dæmones, qui magna ſubtilitate ingenij pollent, putarent ignem corporeum ſibi nocere poſſe, ſi ab eo nullatenus grauarentur.* & non minùs inconueniens eſt, quòd non poſſit Deus torquere ſpiritum per ignem, niſi decipiendo vel permittendo deceptionẽ in eo: ſi verò veritatem manifeſtaret, vel relinqueret ipſum apprehẽdere id quod eſt in re, hoc ipſo ceſſaret omnis cruciatus: hoc ergo principio ſuppoſito; vel ille ignis crucians facit apprehendere aliquid, quod verè, & in re affligit Angelum, vel non, ſed ſolùm illa apprehenſio eſt phantaſtica, & in re nihil eſt contrarium, & nociuũ ipſi ſpiritui condiſtinctũ ab illa apprehẽſione, & quaſi obiectum eius. Si hoc ſecũdum dicatur, incidimus in inconueniens propoſitũ, quòd illa pœna non eſt vera, & propria, ſed ſolùm quædam illuſio pœnarum. Si dicatur primum: ergo reſtat iſti ſentẽtiæ, explicare, quid ſit illud quod verè, & in re affligit Angelum condiſtinctũ ab ipſa apprehenſione: non enim poteſt affligere, niſi ſit nociuum, & repugnans, ſeu diſconueniens, quia quod eſt conueniens non affligit, ſed delectat; ergo hæc ſententia non ſe expedit à difficultate, ſed magis illa aggrauatur, vel potiùs à puncto difficultatis deflectit, explicans apprehenſionem cruciantem, ſed non rem ipſam, ſeu obiectum iſtius apprehenſionis quo fit cruciatus: & vtrũ fiat à Deo immediatè vel ab igne: aut ſi ab igne non fit, quomodo ab eo dicatur ſpiritus cruciari.

Quare omnes iſtæ ſentẽtiæ quæ ad intentionalẽ, 10 ſeu moralem afflictionem recurrunt, quæ in apprehenſione ipſa cõſiſtit, diminutæ ſunt, nõ explicantes, quid ſit illud obiectum afflictiuũ, quod in re tali apprehenſioni correſpondet: quòd enim imprimatur aliqua ſpecies intẽtionalis ab igne ad affligendũ ſpiritũ, hoc nihil eſt, quia ſpecies nõ affligit ratione ſui, cùm ſit perfectio ipſius intellectus, ſed ratione obiecti quod repræſentat, quia ſc. repræſentat aliquid nociuũ ipſi cognoſcenti, & hoc inquirimus quidnã ſit præter ipſam ſpeciem repræſentantem. Nec aliquid ad pœnam conducit quod dicatur illa ſpecies imprimi mediante corpore, quod eſt aliquid ignobilius Angelo, & ſubijci illi, quod aliquid indecorũ, & afflictiuũ eſt. Sed hæc parui nominis eſt afflictio: nec enim ignis imprimeret illã ſpeciẽ virtute propria, ſed diuina, & hæc ſemper ſuperior eſt ad Angelum: aliàs probaretur affligi animã ex receptione gratiæ per Sacramenta, quia rem ita ſpiritualẽ, & ſupernaturalẽ recipiunt mediante cauſalitate corporis, ſeu corporei Sacramẽti. Nec denique iſta aggrauatio ignis explicatur ſufficienter per hoc quod virtute diuina facit vehementẽ applicationẽ ad apprehendendũ aliquid nociuum. Nam apprehenſio quantũcumque vehemẽs niſi ſit circa aliquod obiectum diſconueniens, non affligit: conſtat enim quòd circa aliquid delectabile vehemẽs applicatio afflictiua non eſt: ſi autem illa vehemens applicatio eſt circa aliquid nociuum diſtinctum ab ipſa apprehenſione, hoc inquirimus quid ſit; & ſic hæremus in eadem ſalebra. Itaque vehemens cognitio in Angelo niſi aliud ponatur, neque cõtriſtat, neque impedit alias functiones. Nam ipſe vehementiſſimè apprehendit ſeipſum, vt pote ſibi maximè coniunctum, & conueniens, & amabile; & Beati ſummo conatu, & vehementia Deum apprehendunt; nec tamen iſta vehemẽtia impedit alias functiones, aut contriſtat, quare niſi aſſignetur obiectum realiter contriſtans, & repugnãs Angelo, ſuper quod cadat apprehẽſio illa, & applicatio vehemẽs, nihil explicat iſta ſententia de dolore illato Angelis ab igne.

Dices ignis in corporibus damnatis non habebit 11 poſt diem iudicij actionem alteratiuam, & realẽ, ſed ſolùm intentionalẽ, quia illa corpora non corrumpẽtur ab igne, nec diſſoluetur tẽperamentũ tactus: ceſſabit enim tunc omnis corruptio, & conſequenter omnis alteratio realis, quæ corruptiua eſt, ſed ſolùm immittet ſpecies intentionales in ſenſus, & hoc ſufficit vt dicatur affligere illa corpora: ergo ſimiliter per actionem intẽtionalem, qua ignis ille virtute diuina immittat ſpeciem non ſenſibilem, ſed ſpiritualem in Angelũ, dicetur illum affligere.

Reſp. ignem illum immittere ſpeciem ſenſibilẽ in corpora damnatorum repræſentatiuam caloris vehementiſſimi illis corporibus coniuncti, qui licèt non corrumpat illa corpora corruptione phyſica, eſt, tamen qualitas valde diſconueniens ipſi temperamento ſenſibili corporis, & de ſe valde impedit omnes functiones facultatum ſenſibilium, connaturali modo, & conuenienti fieri, & ita iam aſſignamus reſpectu corporum aliquid reale afflictiuũ præter apprehenſionem, & ſpeciem repræſentantem, ſcil. coniunctionem caloris exceſſiui, & comburentis, non quantùm ad corruptionem, ſed quantùm ad diſconuenientiam temperamenti, quam acriter imprimit illis corporibus.

12 Ex quo etiam manet refutata ſententia P. Arrubal *ſupra* relata, qui nihil explicat in pœna ſenſus illata ab igne præter dependentiam doloris formalis, ſeu triſtitiæ de beatitudine amiſſa ab ipſo igne, vt ab inſtrumento diuino concurrente ad talem actum. Quæ amiſſio beatitudinis pertinet ad pœnam damni. Quòd autem apprehenſio, & triſtitia de iſto dãno, & amiſſione beatitudinis dependeat ab igne inſtrumentaliter, non ſuperaddit nouam pœnam ex parte obiecti afflictiui, nec nouam repugnantiam, ſeu diſconuenientiam aut damnum affert ipſi ſpiritui: ergo non erit diſtincta pœna, ſeu cruciatus, pœna ignis, & pœna damni. Quod enim actus vitalis, quem ego elicio dependeat, vel non dependeat ab aliquo inſtrumento extrinſeco in ſui elicientia, non affert ſpecialem pœnam, afflictionem elicienti: ſuppoſito enim quòd totum damnum de quo triſtandum eſt, iam eſt factum, dependentia in elicientia actus triſtitiæ, nouum damnum aut iacturam non affert, ſicut è contra poſito obiecto delectationis, & gaudij, quòd actus eliciatur dependenter ab inſtrumento extrinſeco, vel non, neque auget, neque minuit delectationem. Ergo ſimiliter in hac ſententia, poſito damno beatitudinis nihil augetur de pœna per hoc quod ſpiritus tradantur igni, quia ſolùm additur, quòd actus ille doloris, qui circa tale obiectum eliciendus erat a ſola voluntate, dependeat inſtrumentaliter ab igne, quod certè nihil pœnalitatis addit: nec enim propterea magis defatigatur, aut laborat voluntas in eliciendo illo actu: ſi enim laboraret, & defatigaretur, iam aliquid pœuale de nouo poneretur in voluntate, & explicari deberet quodnam ſit illud impedimẽtum. Ponere autem quod non magis torquentur ſpiritus per alligationem ad ignem, quam ſine illa, ſuppoſita pœna damni, & miſſione beatitudinis, de qua triſtandum ſibi eſt, & ſolùm ſuperadditur dependentia illius triſtitiæ ab inſtrumento ignis, quod noua pœna non eſt, valde periculosè diceretur: quis enim dubitet ex adhæſione, & coniunctione ad ignem creſcere pœnam in damnatis præter amiſſionem beatitudinis? Et iterum variæ ſunt pœnæ, & cruciatus ab igne illo prouenientes, acerbioráque tormenta ſunt in quibuſdam, quàm in aliis. Si autem cruciatus in hoc ſolùm conſiſtit quòd dependeat actus vitalis triſtitiæ ab igne, vt ab inſtrumento, non apparet quomodo ex tali dependentia maior acerbitas cruciatus ignei ſit in vno, quàm in alio.

13 Dico ſecundò: Ignis torquet Dæmones per alligationem, non ſolùm extrinſecam quoad locum, & determinationem in illo, ſed multò magis per alligationem intrinſecam, qua ipſæ potentiæ impediuntur, & alligantur plus, vel minus in ordine ad ſuas operationes præſertim externas in mouendo ſe, & mouendo alia. In prima parte huius concluſionis nobiſcum conueniunt Vaſquez, & Suarez *ſuprà* citati, quos etiam ſequitur P. Alarcon *tract.6. de Angelis diſput.9. cap.*10. Sed differunt, quia cenſent non ſolùm per alligationem, quæ eſt detentio in loco, ſed etiam per alios modos cruciari Dæmones: Vaſquez quidem per alios modos nobis occultos, Suarez verò per qualitatem doloriferam: alij verò per detentionem in loco factam ab igne per cauſalitatem inſtrumentalem moralem, ad modum quo Sacramenta cauſant gratiam, vt ſentit Alarcon citatus. Ex quo ſequitur quòd ignis etiam habeat obiectiuam cauſalitatem reſpectu apprehenſionis Angeli, quatenus concipitur vt obiectum contriſtans, & affligens ob detentionem prædictam. Addit P. Alarcon in animabus ſeparatis cauſari ab igne triſtitiá eiuſdem rationis, quàm habebunt, quando poſt reſurrectionem corpora illis vnita cremabuntur ab igne apprehenſione quadam ficta, ſed dolore vero, in quo dicit ſe ſequi Sotum, Vaſquez, Valentiam, & alios, licèt Sotus, & Valentia etiam ad Dæmones hoc extendant.

Nihilominus quod attinet ad primam partem concluſionis, loquendo in genere quòd illa pœna ab igne illata ſit pœna alligationis, ſiue ſolùm ſit alligatio quoad locum per modum carceris, ſiue ſit alligatio potentiarum quoad liberam executionem ſuarum functionum, manifeſtè deducitur, quia Scriptura ferè ſemper explicat illam pœnam ignis per modum alligationis, & detentionis, quod eſt magnum argumentum ſolùm eo modo fieri, aut ſaltèm de alio modo non poſſe aliquid certò à nobis affirmari. Antecedens probatur: nam in Canonica Iudæ dicitur, *Angelos verò qui non ſeruauerunt ſuum principatum, vinculis æternis ſub caligine reſeruauit*, & 2. Petri 2. *Angelis peccantibus Deus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Apocalyſis 20. *Et apprehendit Angelus Draconem qui eſt Diabolus, & Satanas, & ligauit eum per annos mille, & miſit in abyſſum.* Vbi cruciatus Dæmonum in inferno explicantur per vincula, rudentes, & alligationem. Vnde etiam dicitur Iſaiæ 24 *Et congregabuntur in congregatione vnius faſcis in lacum, & claudentur ibi in carcere.* Item Threnorum 3. *In tenebroſis collocauit me, ſicut mortuos ſempiternos circumædificauit aduerſum me, vt non egrediar, aggrauauit compedem meum.* Quo loco duplex inſinuatur detentio, ſeu alligatio; vna quantum ad locum, cùm dicitur *vt non egrediar*: egreſſus enim à loco eſt; altera quoad impedimentum ipſarum potentiarum, cùm dicitur *aggrauauit compedem meum*: compedibus enim aggrauatur, & impeditur potentia motiua, quæ per pedes deſignatur, vt non liberè operetur, & moueat. 14

Ex hoc autem accipimus explicationem noſtræ concluſionis, etiam quoad ſecundam partem, diſtinguendo duplicem alligationem. Vna quæ ſolum eſt in ordine ad locum, detinendo aliquem, ne recedat à tali, vel tali loco: & hoc pertinet ad pœnam carceris, qui tantò eſt grauior, quantò ſtrictior, & limitatior. Et de hac pœna non eſt dubium quòd detur in Dæmonibus, quia qui ſunt in ipſo inferno non permittuntur ab illo loco egredi. Qui autem ſunt in illo aëre, ſeu extra infernum, ſolùm permittuntur diſcurrere, & operari quantum Deus permittit, non quantum ipſi volunt, ſicut feræ funibus alligatæ, licèt permittantur aliquantulum moueri, non tamen pro libito, ſed iuxta laxationem, vel conſtrictionem funis: ſic ille ignis gehennalis ligat Dæmones, etiam dum extra infernum permittuntur exire, ne pro ſuo libito operentur. Alia alligatio eſt in ordine ad ipſas potentias, ſeu facultates operatiuas, quæ quando impediuntur operari modo ſuo connaturali, dicuntur conſtringi, & alligari, ſicut ſi alicuius membra conſtringantur funibus, vel ferro, aut ſi aliquo humore prædominante membra intrinſecùs præpediantur: tunc enim dolor tantò eſt vehementior, quantò fortius eſt impedimentum ne facultates illæ ſuas connaturales operationes poſſint elicere. Imò ſi rectè perpendatur omnis dolor, quem in noſtro corpore ſentimus, ferè ad hoc reducitur quòd facultates, & membra non permittuntur ſuo connaturali modo operari, propter diſtemperamentum qualitatis contrariæ, vel diuiſionem, compreſſionem, vel aggrauationem membrorum, quod totum quædam alligatio ſeu impedimentum potentiarum eſt. 15

Dicimus

16 Dicimus ergo, quòd ignis inferni hoc ſecundo modo, & non ſolùm primo (licèt etiam illo affligat) alligat ſpiritus, impediendo ne potentiæ operentur, præſertim operationes ad extra modo connaturali pro libito, ſed cum limitatione, & coarctatione: ex quo ſequitur vehemens apprehenſio in intellectu, & afflictio in voluntate de tali impedimento, & alligatione cruciante, ſicut ſi potentia noſtra motiua non ſolùm alligaretur exteriùs, ſed etiam interius impediretur in neruis, & muſculis, aliiſque organis potentiæ motiuæ, per aliquem humorem vel diſtemperamentum, aut aliquo alio aggrauatiuo magis, vel minus forti, ne connaturali modo operetur. Et ſic explicat hanc pœnam D. Thomas, *diſt. illa 44. citata*, dum inquit, quòd *Hoc ſuperadditur igni corporeo, in quantum eſt inſtrumentum Diuinæ iuſtitiæ vindicantis, quòd ſic detinet ſpiritum, & ita efficitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propria voluntatis, ne ſcilicet poſſit operari vbi vult, & ſecundùm quod vult.* Et hoc ipſum probat ibi ex Auguſtino, Gregorio, & Iuliano, idémque affirmat *q. 2. de anima art. 21.* & *q. 16. de veritate art. 1.* vt ſtatim ampliùs referemus. Et explicatur etiam exemplo animæ, quę quidem naturaliter vnitur corpori, vt forma viuificans, & tamen aggrauatur à corpore corruptibili in ſuis operationibus, ne exerceat illas, ſicut vult: *Corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam.* Sic ergo vnit Deus corpus igneum ſpiritui, non quantum ad informationem, ſed quantum ad aggrauationẽ, quod illis verbis acutè explicauit Auguſtinus *21. de ciuitate c. 10. Adhærebunt ſpiritus corporalibus ignibus accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam*: quaſi ex duobus officiis, quæ in noſtro corpore videmus: erga animam, alterum viuificari ab illa, & hoc eſt naturale, & delectabile: alterum aggrauari animam à corpore ne promptè ſemper, & liberè operetur, & hoc eſt aggrauatiuum: ex his inquam duobus officiis, alterum non eſt in igne reſpectu ſpirituum, ſcilicet viuificari ab illis: alterum habet ignis virtute Diuina, ſcilicet aggrauare ſpiritum, ne ad ſuum libitum operetur, magis vel minus, ſecundùm quòd maior vel minor fuerit pœna. Hic autem dolor vehementiſſimus eſt, quia quantò aliqua forma eſt perfectior, & actiuior, tantò naturalius, & vehementiùs inclinatur ad agendum, & operandum iuxta modum actiuitatis ſuæ. Vnde detentio, & alligatio ne operetur ſic, eſt illi violentior, & magis repugnans: ex maiori autem violentia, & repugnantia naſcitur maior acerbitas doloris. Vnde cùm ſpiritus ſit forma actiuiſſima, & tantò magis, quantò ſubtilior, & perfectior eſt, non poteſt excogitari vehementior afflictio, quàm impedimentum, & alligatio illius ne operetur ſicut vult.

17 Reſtat autem explicare quomodo fiat hoc impedimentum in ſpiritibus: nam alligatio impeditiua potentiarum in nobis non intelligitur, niſi per aliquam qualitatem contrariam impedientem vires proprias, ſicut in corpore non diſſoluitur temperamentum, nec impediuntur vires, niſi poſita aliqua contraria qualitate, v. g. exceſſiuo calore per aduſtionem ignis, vel febrem, aut per rigorem frigoris quo contrahuntur nerui, aut aliquo alio ſimili. Non apparet autem in Angelo quid ponatur per illum ignem quod ſit contrarium vel ſubſtantiæ eius, vel potentiis, quia non poteſt aliquid ab illis tolli, cùm indiuiſibiles ſint: contrarium autem, quod non tollit, nec etiam impedit, relinquit enim ſubiectum ſicut anteà, ſi nihil ab illo tollit. Ad hoc ergo explicandum.

18 Dico vltimò: hoc impedimentum, ſeu alligatio potentiarum ſpiritualium fit per aliquam qualitatem, vel impreſſionem alicuius modi, ſeu cuiuſlibet alterius entitatis, quæ impedit potentias in executione ſuarum operationum, nihil ab eis tollendo, ſed ſolùm impediendo executionem. Ex hac autem naſcitur detentio paſſiua in loco, ſeu vbicatio paſſiua, quæ in Angelis non poteſt intelligi antecedenter ad aliquid in ipſo Angelo factum, ſeu receptum. Itaque detentio in loco non poteſt benè intelligi in Angelo ſine detentione, & alligatione potentiarum: nec eſt prior incarceratio quoad locum quàm potentiarum impedimentum, ſed è conuerſo. In hac concluſione quantum ad primam partem de productione qualitatis contrariæ conuenit nobiſcum Suarez, *vbi ſupra cap. 13. num. 40. & ſeqq.* quatenus ponit in Dæmonibus immitti qualitatem aliquam doloriferam: Cæterùm dicit illam ſubiectari in ſubſtantia Angeli, eſſeque illi diſconuenientem, non quia aliquid tollat de ipſa ſubſtantia, ſed quia deformat, & deturpat illam, ſicut gratia reddit pulcherrimam: & ex illa deformitate ſpiritus redditur triſtis, & afflictus. Sed hoc inconuenienter dicitur, & ſuperfluè, quia vel loquimur de pulchritudine Angeli naturali, vel de ſupernaturali per gratiam. Prima nullatenus eſt ablata in Dæmonibus, quia quidquid ad naturam pertinet in eis manet: ſi enim aliquid tolleretur, totum tolleretur, quia indiuiſibilis entitas eſt. Et ideò dicit S. Dionyſius *4. cap. de Diuinis nominibus*, quòd *Naturalia dona manſerunt in Angelis integra, & ſplendidiſſima.* Non ergo deturpantur per qualitatem. Si verò loquamur de pulchritudine ſupernaturali, quæ eſt per gratiam, illa nullo modo tollitur per qualitatem, ſed per culpam, & maculam ex ea relictam: nulla enim qualitas naturalis poteſt gratiam deſtruere, quia ſuperioris ordinis eſt: per qualitatem autem ſupernaturalem multò minùs deſtruitur, quia omnis qualitas ſupernaturalis ad gratiam pertinet, & gratiæ ſubordinatur. Quare omnis triſtitia de carentia, & deſtructione gratiæ pertinet ad pœnam damni, quia damnum, ſeu amiſſio gloriæ, & gratiæ pati iure cenſentur: ergo iſta deformitas non conducit ad pœnam ſenſus, vt diſtinctam à pœna damni.

Excluſa ergo qualitate deformatiua, & pertinente ab ſubſtantiam Angeli, oportet redire ad qualitatem afflictiuam, quæ pertineat ad potentias, eas aggrauando, & impediendo: conſtat enim quòd in ſpiritibus non poteſt dari qualitas cõtraria, quæ aliquid corrumpat, ſiue de ſubſtantia, ſiue de potẽtia, quia totum ibi eſt indiuiſibile; & ſic non poteſt intelligi quòd aliquid tollatur, & aliquid maneat: vnde non poteſt afflictio cauſari per corruptionem potentiæ vel entitatis: ergo ſolùm reſtat quòd per impedimentum ipſius potentiæ ne exequatur; & ſic diſtinguit D. Thomas *quæſt. 2. de anima art. 21.* duplex impedimentum. *Impeditur*, inquit, *aliquid vno modo à ſuo contrario, quantum ad eſſe ſuum, quod habet ex aliqua forma inhærente; & ſic patitur aliquid a ſuo contrario per alterationem, & corruptionem, ſicut lignum ab igne comburitur: aliquid autem impeditur ab aliquo obſtante, vel contrariante quantum ad ſuam inclinationem, ſicut naturalis inclinatio lapidis eſt, vt feratur deorſum, impeditur autem ab aliquo obſtante, & vim inferente, vt per violentiam quieſcat, vel per violentiam moueatur. Et hoc ſecundo modo, non primo patitur anima ab igne*; & licèt ibi explicet impedimentum hoc per ordinem ad locum, tamen *in quæſt. 16. de veritate art. 1.* dicit quòd *Patitur anima ab igne corporeo, prout dicimus pati omne quod impeditur à propria actione, vel ab alio ſibi competenti.* Et *in loco ſuprà citato ex diſt. 44.* 19

dicit

dicit quòd *ignis efficitur pœnalis ſpiritui retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne ſcilicet poſſit operari vbi vult, & ſecundùm quod vult.* Manifeſtum eſt ergo in ſententia S. Thomæ, quòd iſtud impedimentum non ſolùm eſt quoad detentionem in loco, ſed etiam quoad executionem operationum in potentiis.

20 Fit autem valde veriſimilis iſte modus dicendi, tum quia eſt conformior modo loquendi Scripturæ, vt *locis ſuprà citatis* ponderatum eſt: tum quia eſt aptior ſpiritualibus potentiis affligendis, quia nihil corrumpendo impedit ipſas operari ad libitum ſuum, ſiue in ſe mouendo, ſiue alia mutando; & ſic per talem retardationem aggrauantur illæ potentiæ, & quaſi enerуantur, & euacuantur viribus; & hoc redditur illis valde pœnale, quia eſt valde repugnans naturali inclinationi ſpirituum, qui cùm valde actiui ſint, quælibet retardatio, & impedimentum eſt illis valde repugnans. Pœna autem, & afflictio ſumitur ex aliquo repugnante coniuncto. Tum denique eſt hoc etiam conforme naturis rerum, quia videmus aliqua impediri à ſuis connaturalibus operationibus per qualitatem impedientem, & non deſtruentem, ſicut impeditur deſcenſus lapidis ſine deſtructione grauitatis, & Remora impedit curſum nauis ſine deſtructione virtutis deferentis: & Torpedo iniicit ſtuporem manui piſcatoris ſine deſtructione virtutis motiuæ, ſolùm impediendo operationes ne exeant. Quid ergo mirum eſt quòd poſſit Deus iniicere qualitatem aliquam in potentias Angeli mediante igne per quam nihil deſtruatur de virtute, & tamen impediatur exire in ſuas operationes iuxta libitum ſuum, plus vel minus ſecundùm maiorem vel minorem aggrauationem?

21 Quod ſi inquiras, vbi ſubiectetur immediatè iſta qualitas, an in potentia intellectus vel voluntatis, an in potentia motiua, & executiua, & quem effectum ibi faciat?

Reſpondetur qualitatem hanc debere poni, & effectus ſuos facere in omnibus potentiis requiſitis, & concurrentibus ad operationes externas, eo modo quo ad id concurrunt, & influunt. Exinde autem etiam in intellectu vehementem apprehenſionem poteſt inducere de tali impedimento afflictiuo, & in voluntate triſtitiam, ſeu fugam, & dolorem de illo. Itaque ſi in Angelis potentia motiua diſtinguitur ab intellectu, & voluntate, ibi præcipuè qualitas iſta reſidebit, vt quantumcumque intellectus ordinet, & voluntas velit quòd potentia motiua aliquid exequatur, illa qualitas reddit impeditam potentiam, ne prorumpat in ſuam operationem, quia ſicut ipſa virtus, ſeu potentia motiua eſt qualitas de ſe potens prorumpere in operationem, ita illa qualitas ſit oppoſitæ conditionis, & formalitatis obſtans ne illa virtus prorumpat in actionem. Nec poſſumus aliquid ampliùs de iſta qualitate ſpeculari, quia neque in rebus corporeis qualitates explicamus, niſi per ſuos effectus, ſicut qualitatem magnetis quòd ſit attractiua ferri, & non auri; Remora quòd detineat nauim, & non piſcem; torpedo quòd ſtupefaciat manum, & multas alias ſimiles qualitates ſolùm explicamus per effectus, quos ſentimus. Si verò potentia motiua, & executiua Angeli non diſtinguitur ab ipſo intellectu practico, vt videtur ſentire D. Thomas, tunc dicendum eſt quod illa qualitas reſidet in intellectu, non quidem tanquam ſpecies aliqua, vel lumen, quia totum hoc non eſt repugnans intellectui, ſed perficiens, ſed eſt qualitas quædam potiùs oppoſita lumini, & ſpeciei, aut ipſi virtuti elicitiuæ intellectus ne vtatur virtute, & ſpeciebus, eo modo & efficacia, quæ requiritur vt moueat ſe, vel alia ad libitum: & ſic ſolùm poſſit elicere conceptus inefficaces, niſi prout permittitur ab illo igne, quod ipſi valde afflictiuum eſt: conſtat autem diuerſo modo elici conceptus efficaces ab intellectu, atque inefficaces, cùm efficaces operentur in vi voluntatis, vt expeditæ, & potentis ad operandum circa ſe, vel circa alia, ſi in illa poteſtatem habeat; & ſic elicit intellectus conceptum practicum imperij potentis ſuper ſe, vel ſuper alia iuxtà ſubiectionem ad voluntatem ſuam: hoc enim modo per talem conceptionem practicam Angelos mouere cœlos docet S. Tho. *opuſc.* 11. *art.* 3. Illa ergo qualitas ab igne immiſſa diuina virtute impedit elicentiam talis efficacis conceptus, pro ea parte qua efficax eſt in alia, non prout ſimplex apprehenſio eſt, & inefficax. Dicit autem D. Tho. *citato loco*, quòd ipſa conceptio intellectus ſecundùm quod habet efficaciam aliquid tranſmutandi imperium nominatur. Impedit ergo qualitas illa elicere conceptionem, quatenus efficaciam tranſmutandi habet: ſicut Adam perdita innocentia non potuit elicere conceptum cum efficacia, & vigore, vt ſibi membra omnia, & appetitus ſenſitiuus, & animalia obèdirent, ſicut antè poterat elicere. Quod ergo non potuit Adam ex carentia doni iuſtitiæ originalis, non poſſunt Dæmones ad mouendum ſe, & alia pro libito. Sed hoc fit in Dæmonibus per qualitatem contrariam impedientem, non in Adam, eo quòd in Adam poteſtas illa non erat naturalis ei, ſed ſuperaddita, vnde ea ſublata, non poterat cum illo vigore, & efficacia imperium elicere: in Angelis autem talis poteſtas mouendi eſt connaturalis, nec tolli poteſt ab eis, niſi deſtructa natura: & ſic oportet quòd inefficacia illa proueniat ab aliquo impediente, extrinſeco quod contrariam qualitatẽ infert.

Dices: Sufficiebat Deum ſuſpendere concurſum ſuum, ne Angelus ſe, vel alia moueret ſine qualitatis illius adiectione: nec enim apparet quomodo qualitas illa id præſtet, formaliter, an effectiuè, & quem concurſum habeat ad impediendum intellectum. 22

Reſpon. non ſufficere ſuſpenſionem Diuini concurſus, quia talis ſuſpenſio etſi ſufficere poſſet ad negationem actionis, non tamen ad violentiam naturæ, & repugnantiam, ſine repugnantia autem, & violentia, non ſequitur dolor, & afflictio. Vnde in nobis ſi manus non moueatur, vel moueat ex ſuſpenſione Diuini concurſus, nihil doloris ſentiet, ſi ex qualitate contraria diſtemperante, cruciabitur; quia cruciatus ſeu afflictio naſcitur ex contrario repugnante, & inſiſtente, ſeu faciente vim, cui cùm natura ipſa repugnet, cauſat dolorem: dolor enim eſt de aliquo repugnante propriæ inclinationi. Deo autem ſuſpendente concurſum, natura nihil reſiſtit, ſed omnino ſuccumbit, & ſic ſine repugnantia, & oppoſitione in contrarium manet, atque adeò ſine dolore. De modo autem quo qualitas illa talem affectum inducit, dicimus, quòd qualitas illa effectiuè ſit à Deo, & ab igne inſtrumento eius, ſed ipſa poſita in ſubiecto formaliter illud afficit, non effectiuè illud impedit; tum quia nulla qualitas effectiuè operatur in ſuum ſubiectum, ſed in partem coniunctam, aut rem contiguam; eo quòd qualitas inhærens non operatur, ſed ſubiectum per talem qualitatem; & ſic effectiuè operaretur in ſe; tum quia ſi effectiuè operaretur, faceret aliquem effectum, & de illo inquiram, quomodo impedit, formaliter an effectiuè? non effectiuè, quia faceret alium effectum, & eſſet proceſſus in infinitum; ſi verò formaliter, idem dicemus de illa qualitate ab igne producta. Et dicimus effectum eius formalem

eſſe

eſſe reddere potentias quaſi languidas, & enerues, ſeu impeditas ne eliciant ſuas operationes: hunc enim effectum videmus etiam in corporibus fieri per qualitates corporeas, quibus virtutes langueſcunt, & impediuntur, etſi non deſtruantur: ſic enim in genere qualitatis ſe habent potentia, & impotentia, quòd potentia dicit vim robuſtam, & potentem, impotentia infirmam, & eneruatam: & ſic illa qualitas reddit potentiam infirmam per impedimentum, non per ablationem virtutis: multò autem magis poteſt id Deus facere in potentiis ſpiritualibus: nec enim talis qualitas, & effectus eius impoſſibilis eſt.

23 Ex his manet explicata vltima pars concluſionis de detentione Angeli quoad locum, & vbicatione eius paſſiua: dicimus enim hanc non poni immediatè in Angelo, niſi ſupponendo priùs paſſiuam detentionem, & impedimentum in potentiis operatiuis vt factam ab aliquo corpore, cuius loco manet Angelus alligatus.

Ratio eſt quia, vt *ſuprà diſp.* 20. latè tradidimus, ſubſtantia Angeli non habet immediatam coaptationem in ſua ſubſtantia ad locum corporalem, nec ad eius diſtantiam, ſicut quantitas in noſtris corporibus, quia non habet proportionem ſpiritus indiuiſibilis cum loco diuiſibili immediatè, & per ſe, & per modum alicuius commenſurationis: ſed oportet interuenire aliquem contactum virtutis, quatenus ipſa potentia operatiua Angeli poteſt agere in rem corpoream, & in locum eius, quia non continetur à corpore, ſed continet illud, & ipſa ordinatio, ſeu applicatio Angeli ad agendum in tali corpore, locatio eius eſt: ordinatur autem ad agendum per ſuas potentias, & ita locatio actiua, quæ connaturalis eſt ipſi Angelo, vtpote formæ actiuæ mediante potentia actiua conuenit Angelo. Quando ergo Angelus præternaturaliter, ſeu violenter ponitur in loco, non actiuè, ſed paſſiuè, oportet etiam quòd talis paſſiua vbicatio non intelligatur, per immediatam commenſurationem ſubſtantiæ Angeli ad locum, quaſi prius ibi ſit detenta ſubſtantia, & alligata, & poſtea impediantur potentiæ: ſed priùs potentiæ impediuntur à corpore aggrauante ipſas, & conſequenter detinetur in loco ipſius corporis, ita quòd in ipſis potentiis, à quibus debebat actiua vbicatio prouenire, ponatur oppoſita vbicatio paſſiua ex detentione paſſiua virtutis proueniens. Quòd ſi ignis impediens potentiam Angeli non detineat ipſum in illo loco ignis, ſed permittat exire, ſicut aliquando Dæmones exeunt de inferno, tunc Angelus erit in loco diſtincto vel per operationem ſuam, ſi ibi permittatur aliquid agere, vel per alligationem paſſiuam potentiæ ad illum locum diſtinctum ab igne, quæ tamen detentio, etiam quoad illum locum fiet inſtrumentaliter ab igne diſtante, & detinente alibi, vt ſtatim ampliùs dicemus.

24 Quod attinet ad animam ſeparatam, nullo modo debemus recurrere ad illam fictam apprehenſionem, quam ponit P. Alarcon, ita vt anima apprehendat in ſeipſa ſeparata illam vſtionem quam ſentiret ſi eſſet coniuncta carni: hoc enim eſt recurrere ad illud inconueniens *ſuprà* reiectum quòd æquè currit in Angelis, & animabus, quod per falſam, & illuſam apprehenſionem cruciemur: hoc enim non minus in animabus quam in Angelis reprehendit D. Thom. *loco citato ex 4. ſententiarum*, vbi inquit quòd *Non eſt probabile quòd animæ ſeparatæ vel Dæmones qui ſubtilitate ingenij pollent, putarent ignem corporeum ſibi nocere poſſe, ſi ab eo nullatenus gravarentur*. Et ſi imaginatio illius auctoris nullo modo eſt probabilis ſecundùm D. Thomam, neque ſaluat dictum S. Gregorij 4. *Dialog. cap.* 29. vbi inquit, quòd *Incendium non ſolùm anima videndo, ſed etiam experiendo patitur*. Ergo non ſolùm ab apprehenſione vſtionis patitur, quod eſt pati videndo, ſeu apprehendendo, ſed ab ipſa experientia doloris patitur anima. Non poteſt autem tunc experiri illam vſtionem, & dolorem quem in carne ſibi coniuncta anima haberet ab igne, cùm ſit ſeparata à carne: ergo hanc non experiendo patitur. Et licèt ex falſa imaginatione poſſit prouenire vera triſtitia, vt dicit Auguſtinus 12. *ſuper Geneſim ad litteram cap.* 10. *&* 32. tamen vt D. Thomas citatus notat, tunc non patitur aliquis ab ipſa re, ſed à ſimilitudine rei. Nos autem debemus verificare iuxta Scripturam & Patres, quòd anima, & Diabolus patitur ab igne.

Maior difficultas eſt ex alia parte, quia multi ſentiunt animam ſeparatam non habere potentiam motiuam, qua ſe moueat, vel alia corpora. In qua ſententia non videtur poſſe aſſignari quid impediat ignis in anima ſeparata, vt illam affligat: nec enim impedit ipſum intelligere aut velle, quia anima eodem modo intelligit in illis pœnis quoad naturalia, ſicut etiam intelligit Angelus: vnde diues ille in inferno, Lucæ 16. cognoſcebat Abraham, & loquebatur cum illo, & recordabatur fratrum, quos habebat in hac vita: ergo in intelligendo non impediebatur; imò potiùs acumen ſciendi conducit ad viuaciorem dolorem. Si ergo impotentia intellectiua non impeditur anima, & potentiam motiuam non habet in ſententia iſtorum auctorum, nulla reſtat alligatio potentiarum, quæ fiat in anima. Detentio autem in loco præcisè parum pœnalis videtur eſſe animæ in hac ſententia, tum quia ſecundùm illam anima non mouetur de loco ad locum per ſeipſam, ſed ſolùm portatur. Vnde per hoc quod relinquatur in loco, & non portetur, manet ibi detenta; & ſic non habet ignis quod faciat in anima ad detinendum illam in loco, ſed ſufficit quòd non portetur ab aliquo Angelo: tum quia animæ in Limbo detinentur quoad locum, & tamen nihil pœnæ ſenſus inde patiuntur. Quare hæc ſententia, quæ negat potentiam motiuam in anima ſeparata, & conſequenter omnem actionem tranſeuntem ad aliquid extra ſe reiicienda eſt, vt reiecimus *in libris de anima quæſt.* 12. *art. vlt.* Certè D. Thomas, *locis ſuprà citatis*, & præſertim *in 4. ſententiarum*, in ſpecie loquens de anima ſeparata, dicit torqueri ab igne, *quatenus retardat eam ab executione propriæ voluntatis, ne ſcilicet poſſit operari vbi vult, & ſecundùm quod vult*. Et ſic dicendum eſt quòd anima ſi habet aliquam actionem, qua poſſit ſe vel alia mouere, in illa patitur impedimentum ab illo igne, & ex conſequenti habet detentionem in loco pœnalem. Si verò anima nullius actionis eſt capax circa ſe, & circa alia, ſed ſolùm habet intelligere, & velle, in executione iſtarum actionum patietur impedimentum ſolùm intelligendo id quod ſibi diſconueniens, & pœnale eſt, non aliquid quod delectare poſſit.

Soluuntur argumenta.

Primò arguitur: Qualitas quam dicimus producere ignem inſtrumentaliter non eſt qualitas corporea, ſed ſpiritualis, ſed hæc non poteſt eſſe repugnans, neque contriſtatiua Angeli: ergo fictitia eſt talis qualitas. Maior eſt certa, quia illa qualitas ſubiectatur permanenter, & in facto eſſe in ſubiecto ſpirituali: ergo non poteſt eſſe corporea. Minor probatur, quia illa qualitas hoc ipſo quòd ſpiritualis eſt, perficit ſubiectum, & multò magis ſi ſit 26

ſupernaturalis, & nihil expellit ab Angelo corrumpendo, & deſtruendo, quia, vt diximus, dona naturalia in Angelis ſunt integra, vtpote incorruptibilia, & indiuiſibilia: ſupernaturalia autem dona ſolùm excluduntur per culpam voluntariam, non per qualitatem violentam: ergo illa qualitas nihil inuenit in Angelo quod expellat, & cui contrarietur. Nec etiam contriſtat illa qualitas per hoc quod impedit aliquas operationes in Angelo, quia non apparet quis ſit effectus formalis, & primarius talis qualitatis impedientis, & non deſtruentis: ſi enim virtus ipſa habet omnia requiſita ad operandum, non eſt impedita, & ſolùm poteſt ceſſare ab operatione per ſuſpenſionem concurſus, quod non pertinet ad talem qualitatem. Sed ad Deum qui ſubtrahit concurſum. Si autem illa qualitas facit quòd non habeat omnia requiſita ad operandum: ergo in tantum impedit, in quantum aliquid tollit, nec videtur intelligibile quòd aliquid impediat agens, nihil tollendo ab illo ex requiſitis ad agendum. Nec poteſt recurri ad aliquam contrarietatem quam faciat illa qualitas in intellectu imprimendo aliquam ſpeciem intentionalem aut applicationem vehementem ad aliquod obiectum contriſtans: quia totum hoc pertinet ad immutationem intentionalem, quæ in ſe pœnalis non eſt, neque afflictiua intellectus, ſed potiùs perfectio illius, niſi ratione obiecti quod per talem ſpeciem, ſeu apprehenſionem repræſentatur: & tunc reſtat explicare, quid ſit illud obiectum contriſtans, quod ſic apprehenditur, & quid contrarietatis, & repugnantiæ ponat in Angelo.

27 Confirmatur, quia ſi illa qualitas ponitur ad alligandum Angelum in loco, vel ad alligandum potentias ne ſe moueant, vel operentur circa alias res: ergo hoc ipſo quod Angelus ſoluitur ab illo loco, aut permittitur moueri, vel operari circa alia, ceſſabit pœna, & cruciatus. Conſequens eſt falſum: ergo non poteſt in illa alligatione conſtitui pœna Angeli illata ab igne. Sequela manifeſta eſt, quia ſi tota ratio pœnæ, & cruciatus conſiſtit in detentione, ſiue quoad locum, ſiue quoad operandum, ſi permittitur operari, vel mutare locum, ceſſat detentio: ergo & pœna. Minor autem probatur, quia Diabolus ſæpè permittitur moueri, & exire ex loco inferni. Nam quòd moueatur, & non ſit ſemper alligatus, conſtat ex illo Iob. 1. vbi dicitur, quòd *Inter filios Dei affuit etiam Sathan, cui dixit Dominus, vnde venis, qui reſpondens ait, circuiui terram, & perambulaui eam.* & de alio ſpiritu nequam dicitur 3. Regum 22. *Egreſſus ſpiritus ſtetit coram Domino,* &c. & *infrà: Egrediar, & ero ſpiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius, & dixit Dominus decipies, & præualebis, egredere, & fac ita.* & de ipſo Diabolo dicitur Apocalypſ. 20. quòd *Ligatus eſt ab Angelo per annos mille, & miſſus in abyſſum, & poſt hæc oportet illum ſolui modico tempore.* Ergo aliquando ſoluitur Diabolus, & egreditur de inferno, & operatur, & mouetur: ergò tunc non eſt detentus: & tamen non amittit aliquid de pœna, quia pœna illa ad quam eſt damnatus eſt æterna, & refrigerium non habet, ergo non poteſt illa pœna conſiſtere in ſola alligatione, & detentione, etiam facta per qualitatem.

28 Reſpondetur ad principale argumentum concedendo illam qualitatem contriſtantem non eſſe corpoream: hæc enim non poteſt magis nocere Angelo quàm ipſe calor ignis, vel quæcumque alia qualitas corporea. Quando autem dicitur quòd ſpiritualis qualitas eſt perfectio, diſtinguo; eſt perfectio in ſe, & abſolutè, tranſeat, comparatiuè, & relatè ad hoc ſubiectum, nego; ſicut etiam frigus perfectio quædam eſt, ſed non igni, quem potius corrumpit. Sic illa qualitas perfectio eſt in ſe, ſed impeditiua connaturalis perfectionis Angeli; & ſic illi non eſt perfectio. Nec ſentio illam qualitatem eſſe ſupernaturalem quoad entitatem, quia ſic pertineret ad ordinem gratiæ: gratia autem non deſtruit naturam, ſed perficit, & eleuat: licèt verum ſit quòd extrinſecè ſit ſupernaturalis quoad modum efficiendi, qui eſt à Deo operante ſuper naturam, vt ignis agat in ſpiritum, & ad finem ſupernaturalem ordinatur vt vindicetur peccatum pœna æterna propter oppoſitionem cum gloria, & gratia, & contra ipſum Deum, etiam vt ſupernaturalis auctor eſt.

Ad id autem in quo argumentum facit vim, 29 quòd illa qualitas nihil tollit aut corrumpit de virtute, & ſubſtantia Angeli, nec poteſt intelligi quòd impediat potentiam operatiuam, niſi aliquid tollat de requiſitis ad agendum, quæ vtique deſtructio ſeu corruptio ſine alicuius rei influentia intelligi non poteſt: Reſpondetur quòd, vt *ſuprà* diximus, ex D. Thoma, ignis ille ponit aliquid contrarium in ſpiritu, non quod corrumpat, ſed quod impediat inclinationem, & operationem naturalem. Vnde *in additionibus quæſt. 70. art. 3. ad* 4. inquit, quòd *Ignis ille agit in animam, non per modum influentis, ſed per modum detinentis.* Vbi non eſt ſenſus quòd ignis ille nihil efficiat in anima, cùm dicat D. Thomas quòd agit, ſed quia id quod producit ſolùm eſt ad detinendum, non ad alterandum, vel corrumpendum; ideò dicitur non eſſe per modum influentis, ſed per modum detinentis. Datur ergo impedimentum per modum detentionis condiſtinctum ab impedimento per modum corruptionis, vt etiam *ſuprà* exemplis monſtrauimus, & patet in eo qui detinet lapidem, ne deſcendat, nec tamen aliquid corrumpit de eius ſubſtantia, vel qualitate quæ eſt grauitas. Cùm ergo inſiſtitur inquirendo quomodo illa qualitas tollat aliquid de requiſitis ad operandum, vel non tollat: Reſpondeo quòd qualitas detentiua, & non corruptiua non tollit aliquid de requiſitis ex parte virtutis, ſed ex parte applicationis, aut diſpoſitionis, ſeu motionis, qua ipſa potentia ſe applicat ad operandum. Itaque etiam ſi tota virtus ſit in ſubiecto, poteſt tamen per aliquod extrinſecum impedimentum impediri ipſe exitus actionis, & non tolli aliquid de virtute, quia cùm ipſa virtus applicetur, vel habilitetur, aut moueatur ad operandum, poteſt aliqua qualitas impedire iſtam applicationem, ſeu motionem potentiæ, aut quamcumque aliam diſpoſitionem eius ad operandum, non ablata, neque deſtructa eius virtute, ſicut per impulſum detinetur applicatio lapidis ad deſcendendum, non eius grauitas corrumpitur aut læditur. Et ita hoc argumentum etiam ſoluendum eſt in illis qualitatibus corporeis, per quas videmus detineri, & impediri potentias, non deſtructa, neque ablata virtute, vt quando detinetur lapis ne deſcendat, aut Remora detinet nauem ne procedat, & aliis ſimilibus exemplis *ſuprà* adductis. Quòd in ſpiritualibus multò meliùs à Deo poſſe fieri, & nihil id implicare, nullus ſanæ mentis dubitare poteſt. Quod autem dicitur de vehementi applicatione intellectus vel immiſſione ſpeciei intentionalis; iam diximus, non in hoc conſiſtere cruciatum ab igne inſtrumentaliter illatum, ſed in alligatione potentiarum, qua poſita vehemens illa apprehenſio conſequitur circa ignem illum tanquam circa inſtrumentum illius cruciatus.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd, vt D. 30 Thomas ſæpe citatus *in illa diſt. 44. & in quæſt. 70. additionum* dicit, ille ignis non eſt pœnalis niſi in

quantum

quantum retardat ſpiritum ab executione propriæ voluntatis, ne ſcilicet poſſit operari vbi vult, & ſecundùm quod vult. Quare licèt Diabolus exeat ab illo loco materialiter ſumpto, v.g. à loco inferni, & permittatur moueri, aut operari circa aliquid, tamen quia non facit ibi quod vult, & ſecundùm quod vult, ſed ſecundùm quod permittitur ex obligatione ad ignem, ideò non minuitur ei pœna, ſed mutatur, aut ſi in aliquo minuitur, eſt in aliquo valdè accidentali, & aliunde ſic aggrauatur, & recompenſatur illa parua diminutio, quòd in maiorem ſolet cedere cruciatum, & miſeriam. Itaque ſi aliqui Dæmones ſunt qui nunquam deſcenderunt ad infernum, ſed manſerunt in iſto aëre, & manent vſque ad diem iudicij, vt ſatis inſinuat S.Thom. *in art. 4. huius quæſt. 64.* tales non minuunt pœnam ex eo quod actualiter non alligentur loco ignis in inferno, ſed habent iſtum aërem pro carcere, vt dicit Aug. *1. de Geneſi ad litteram*, & *ibi* citatur à D.Thom. Affliguntur tamen ex igne inferni, licèt actu in eo non ſint, tanquam ex loco ſibi debito. Quanquam non improbabiliter dici poteſt quòd ignis ille, etſi diſtans, virtute diuina agit in ſpiritus in iſto aëre exiſtentes, non alligando eos loco gehennali, ſed eorum potentias hîc impediendo ne operentur vbi volunt, & quod volunt, ſed iuxta quod permittuntur plus, vel minus, totum tamen operantur, non ex libito, ſed ex permiſſo ignis, qui etiam eos alligat ne exeant ab iſto aëre, vt à loco carceris ſui, & totus iſte aër carcer eorum eſt, ſicut concauitates terræ; vbi eſt infernus, eſt locus eorum qui ibi ſunt. Si verò ſpiritus qui de facto detruſi ſunt in infernum, & loco illi alligati, aliquando permittantur exire ad tempus ex diuina diſpenſatione, mutant quidem pœnam, quaſi materialiter, quatenus aliqualiter, & ad aliquem effectum, eorum impedimentum laxatur, ſed incurrunt aliam vel æqualem vel maiorem, quatenus ſoluuntur, & permittuntur operari aliquid, non iuxta eorum voluntatem, ſed vt creſcat eorum dolor, & pœna ex hominibus quos exercent, quia vel vincunt illos, & ſecum trahunt ad damnationem; & ſic creſcit eorum pœna accidentalis, vel vincuntur ab hominibus qui electi ſunt; & ſic creſcit eorum confuſio, quia vincitur. Itaque mutari poteſt accidentalis pœna dæmonum, & in aliquid creſcere accidentaliter, vel minui, vſque ad diem iudicij, vt expreſsè docet S. Thom. *in 4. diſtinct. 22. quæſt. 1. art. 1. ad 5. & diſt. 50. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 6.* Et ſic non eſt inconueniens quòd egreſſione ab inferno in quo detinebatur Diabolus, mutet pœnam, & aliqualiter diminuatur in aliquo accidentali relaxando ei detentionem pœnalem, & aggrauationem pœnarum quoad illum locum, non tamen neceſſe eſt hoc dicere, aut aliquod refrigerium illis tribuere, quia etſi mutent illam quoad iſtum vel illum locum, aut detentionem materialiter ſumptam, ſicut etiam tranſeunt à calore ad frigus, tamen ex alia parte augetur illa pœna, & recompenſatur illa mutatio, quia licèt moueantur, & operentur in aliquo loco, forſitan operantur quod minùs vellent, & vnde maiorem confuſionem aut pœnam poſteà reportabunt; & quoad alia quæ ipſi vellent facere, vel ſe mouere, arctiùs aggrauantur, & impediuntur.

31 Secundò arguitur: Nam ſi pœna illa ignis explicetur ſolùm per alligationem, & detentionem factam à qualitate impediente, ſequitur quòd non ſit diuerſitas pœnarum in damnatis per hoc quod modò torqueantur à calore ignis, modò à frigore niuis, cùm tamen ex hoc multiplicetur pœna damnatorum, quod à tam diuerſis creaturis, & tormentorum generibus crucientur. Conſequens autem eſt falſum: ergo, &c. Sequela probatur, quia tota vis illius cruciatus conſiſtit in hoc, quòd potentiæ Angeli accipiant virtute illius ignis qualitatem quandam impeditiuam ſuarum operationum, quòd verò illam accipiant ab igne, vel ab aqua, omnino per accidens eſt nec pœna augetur ex hoc quòd inſtrumentum producens illam qualitatem ſit aqua, vel ignis, ſi qualitas eadem eſt, ſicut quòd gratia producatur mediâ aquâ in Baptiſmo, vel chriſmate in Confirmatione, non auget gratiam ſi diſpoſitio eadem ſit. Minor verò probatur, quia in pœnis damnatorum datur varietas: tranſeunt enim ad calorem nimium ab aquis niuium, vt dicitur Iob 24. & in Pſalm. 10. diuerſæ pœnæ narrantur *Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum pars calicis eorum.* In iſtis autem diuerſis tormentis tranſitur de vna pœna ad aliam, non eadem continuatur, aliàs diuerſa non eſſet, eſſe autem diuerſam docet S.Thom. *in 4 diſt. 50. quæſt. 2. art. 3. quæſtiunc. 2.* ſi autem ſolùm detinendo affligeret, eadem pœna continuaretur, licèt inſtrumenta variarentur.

Confirmatur primò, quia ignis non nocet Angelo, nec poteſt agere in ipſum, niſi media apprehenſione, & tanquam obiectum eius ei repræſentatum, & propoſitum:) ergo non vt inſtrumentum diuinæ virtutis. Patet conſequentia, quia obiectum non comparatur ad potentiam, vt inſtrumentum efficiens, ſed vt motiuum, vel terminatiuum ſpecificans: ergo ſi nocet vt obiectum, non vt inſtrumentum. Anteced. verò probatur, quia intellectus non mouetur, neque inducit triſtitiam niſi ratione alicuius apprehenſi: quantumcumque enim in re ſit aliquod malum, niſi apprehendatur, non contriſtat; ergo propria ratio nocendi, & affligendi eſt in quantum ignis ſe habet vt obiectum moueus apprehenſionem, non vt inſtrumentum diuinæ efficientiæ.

Confirmatur ſecundò, quia nullum inſtrumentum eleuatur phyſicè ad efficiendum, niſi ſupponatur habere actionem aliquam propriam, qua diſpoſitiuè operetur in ordine ad effectum principalis agentis, vt docet S.Thomas *ſuprà quæſt. 45. art. 5.* ſed ille ignis nullam talem actionem habet circa Dæmones: ergo non eleuatur phyſicè ad eos torquendos. Minor probatur, quia ignis corporeus non habet aliquam actionem, ſeu effectum in ipſo ſpiritu diſponentem ad effectum principalis agentis cum propria virtute, & antecedenter ad eleuationem diuinam nihil poſſit agere in ſpiritum. Quod autem habet circa alia ſubiecta corporalia, parum intereſt, quia id quod agit circa aliud ſubiectum, non diſponit ad effectum principalis agentis in ſubiecto diſtincto, ſed perinde ſe habet ac ſi nihil operaretur in ordine ad tale ſubiectum. Vnde in aliis inſtrumentis ſupernaturalibus, vt in Sacramentis, priùs ſupponitur actio propria ipſius Sacramenti, v.g. Baptiſmi circa hominem, quàm quod in ipſo iter infundatur gratia. Inconueniens etiam videtur quòd Deus aſſumat inſtrumentum corporeum ad ſupplicium ſpiritus, & ad præmium conferendum, v.g. ad dandum lumen gloriæ nullo vtatur inſtrumento.

Reſpondetur pœnam ſenſus in ſpiritibus eſſe inæqualem, & diuerſam quatenus magis vel minùs conſtringitur, & alligatur potentia ne operetur ſecundùm quòd vult: ſicut in infirmitate

corporali, tantò aliquis dolor, & cruciatus eſt vehementior, quantò magis ipſæ facultates naturales à propriis operationibus impediuntur. Vnde aliquis ſpiritus ita alligantur ab illo igne, quòd tamen aliquid permittuntur agere, vel circa ipſum locum inferni, vel etiam extra illum aliquando exeundo ex diſpenſatione diuina. Et in hac permiſſione, & alligatione poteſt eſſe magis, & minus, ſecundùm maius, & minus impedimentum in operando. Quòd ſi aliquis ſpiritus ita fortiter alligetur, quòd nihil omnino permittatur agere, vel ſe mouere, erit illa pœna vehementiſſima. Quare fatemur diuerſa eſſe genera tormentorum, non ſolùm in diuerſis ſubiectis propter inæqualitatem peccatorum, ſed etiam in eodem, transeundo de vno tormento ad aliud, vt in argumento ponderatum eſt; & tunc non continuatur eadem protſus detentio, & alligatio, ſed tranſitur de vna ad aliam, ita quòd fortius ſeu ſtrictius alligatur nunc in vno tormento quàm antea, vel è contra: aut etiam poteſt alligari modò circa talem operationem, vel locum, & poſteà circa aliam, in qua anteà permittebatur agere, vel è contra; & ſic miris & occultis modis poſſunt illa tormenta infligi, vt inquit Auguſtinus, nobis quidem in ſingulari occultis, ſed in genere notis. Deus autem perfectè nouit qui reddat vnicuique ſecundùm opera eius.

Ad primam confirmationem reſpondetur quòd ignis ille vtroque modo affligit, primo quidem vt inſtrumentum diuinæ virtutis retardando, ſeu detinendo naturales operationes Angeli. Deinde hsne ipſam detentionem per modum obiecti repræſentando mediante ſpecie Angeli infuſa, qua cognoſcitur illud tormentum; quæ ſpecies etiam inuenitur in ſanctis Angelis, quia cognoſcunt illa tormenta, licèt non vt ſibi irrogata, & conuenientia, ſicut Dæmones eo modo quo addictus ſupplicio cognoſcit gladium quò feriendus eſt, & lignum vnde ſuſpendendus eſt, per ſpeciem viſibilem, qua alij adſtantes idem vident, ſed iſti vt ſpectatores, ille vt patiens. Et ſic ſpecies qua repræſentatur obiectum afflictiuum non ab igne imprimitur, ſed à Deo infunditur tam bonis quàm malis Angelis. Sed tamen vt ignis ille apprehendatur tanquam nociuus, oportet quòd in re noceat, non quidem corrumpendo aliquid in ſpiritu, ſed impediendo, & detinendo, & tunc illa detentio apprehenditur vt obiectum nociuum, ſicut prius eſt hominem aduri aut verberari, quàm apprehendere talem actionem vt nociuam. Et ſic dicitur à D. Thoma *quæſt.* 70. *additionum art.* 3. *ad* 1. quòd *Ignis corporeus eſt affligens remotum, ſed ignis apprehenſus eſt affligens proximum.*

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur ex his quæ diximus *ſuprà diſputatione* 18. agendo de inſtrumento creationis, & in *phyſica quæſt.* 56. *art.* 5. quòd non repugnat aſſumi à Deo pro inſtrumento aliquid diſtans ab alio, nec in illo habens effectum propriæ virtutis, ſicut admittit D. Thomas 3. 2 *quæſt.* 78 *art.* 5. *ad* 1. quòd poteſt Deus aſſumere actum immanentem pro inſtrumento ad producendum aliquid extra, vbi conſtat actum immanentem non habere operationem propriam. Et quando dicit D. Thomas quòd inſtrumentum debet diſpoſitiuè operari ad effectum principalis agentis, non eſt idem quod operari diſpoſitionem aliquam ad talem effectum, vt diſpoſitio ſubiectetur in eodem ſubiecto in quo effectus principalis agentis: hoc enim in inſtrumentis diuinis nec requiritur; nec ſemper inuenitur: ſed ſufficit quòd inſtrumentum aliquo modo operetur circa quodcumque ſubiectum vt poſſit illa actio eleuari à Deo ad producendum effectum ſiue in eodem, ſiue in alio ſubiecto: hoc enim eſt diſpoſitiuè ſe habere vt à Deo eleuetur, id eſt diſpoſitiuè obedientialiter reſpectu diuinæ potentiæ, licèt non ſit diſpoſitiuè connaturaliter in ordine ad effectum faciendum. Ignis autem corporeus aliquam actionem habet propriam circa alia corpora, in quibus operari poteſt calorem vel lucem, & ſimiliter de ſe poteſt vniri ſpiritui, vt mobile ab ipſo, ex hoc autem vlteriùs eleuatur vt inſtrumentum diuinæ virtutis ad detinendum, & alligandum ſpiritum, eius operationes impediendo.

Ad id verò quod dicitur Deum non vti inſtrumento ad dandum præmium, ſicut ad irrogandum ſupplicium, reſpondetur eſſe diſparem rationem, quia in ſupplicio ſubiicitur ſpiritus ignobiliori creaturæ, quia ipſe noluit ſe ſubiicere Deo; & ideò conueniens fuit vti re corporea tanquam inſtrumento ad alligandum, & ſubiiciendum illum. At verò in præmio beatitudinis eleuatur Spiritus ſuper omnem creaturam (*ſuper omnia bona ſua conſtituet eum*, dicitur Matth. 24.) vnde conueniens fuit non à creatura, ſed immediatè à Deo ſic exaltari, & glorificari. Et tamen homines etiam mediante humanitate Chriſti vt inſtrumento, & iuſtificantur, & glorificantur.

QVÆSTIO CVI. ET CVII.

De illuminatione & locutione Angelorum.

SVMMA LITTERÆ.

QVÆ fuerit ratio, vt D.Thom. hoc loco de locutione, & illuminatione Angelorum agat poſt quadraginta & amplius quæſtiones in tractatu de Angelis exactas, diximus *præcedenti tomo, in explicationem ordinis, & connexionis partium D.Thom.* Nempe quia illuminatio, & locutio, hierarchiarum ordinatio, cuſtodia, & impugnatio Angelorum, & Dæmonum ad gubernationem pertinent creaturæ, ſiue ſpiritualis, ſiue corporalis, quam Deus per Angelos adminiſtret. Et cùm tractatus de gubernatione diuina incœperit à quæſtione 103 poſt tractatum proceſſionis, ſeu emanationis creaturarum à Deo, ideò *in quæſt.* 106. *& ſeqq.* proprius locus fuit agendi de illuminatione, & locutione Angelorum, cæteriſque actionibus ad gubernationem eorum ſpectantibus. Nos iſtas duas quæſtiones tantùm, quæ de illuminatione, & locutione tractant, libabimus, quia difficiliorem continent diſputationem

Agit ergo S.D de illuminatione Angelorum in quæſt. 106. per quatuor articulos, in quibus oſtendit vnum Angelum illuminare intellectum alterius, manifeſtando ei occultam veritatem, quam non attingit adaptando eam captui alterius, quod eſt planè ipſum docere. Monet etiam voluntatem alterius proponendo ei obiectum quod diligat, & per modum perſuadentis, non ipſam voluntatem intus immutando Docet tertiò Angelum inferiorem nunquam illuminare ſuperiorem, quia ex natura ſua habet lumen imperfectius, ex virtute autem diuina non apparet ratio prætermittendi ordinem à Deo ſancitum in ſpiritualibus, vt inferiora per ſuperiora regantur, non è contra. Docet quartò ſuperiores Angelos illuminare inferiores, quia ſunt in pleniſſima participatione diuinæ bonitatis, cuius proprium eſt diffundi, & communicari.

De locutione autem Angelorum agit *ſeq. q.* 107. oſtendens vnum Angelum loqui alteri, manifeſtando ei ſuum conceptum, per hoc quod voluntate ſua ordinet conceptum ad eum, cui vult eſſe manifeſtum. Ex quo principio colligit quatuor per quatuor ſequentes articulos Primum eſt quòd Angelus inferior poteſt loqui ſuperiori, etiamſi non illuminet, quia locutio nôn ſemper fit ad illuminandum, ſed etiam ad manifeſtandum quod quis deſiderat in corde, quod alteri ignotum eſt. Secundò quod etiam Deo poteſt Angelus loqui, non quidem manifeſtando ei aliquod ſecretum quod non ſciat, ſed ordinando, ſeu erigendo ſe ad ipſum, vt ab eo accipiat. Tertiò non impediri locutionem Angeli locali diſtantia, quia fit operatione intellectuali, & ordinatione voluntatis ad alterum, quod à diſtantia loci non dependet. Quartò locutionem vnius non cognoſci ab omnibus, quia poteſt ordinare conceptum ſuum ad vnum, & non ad alios; & ſic reſpectu illorum manebit occultus.

DISPVTATIO XXV.

De locutione & illuminatione Angelorum.

ARTICVLVS I.

Quomodo ſpiritualiter loquantur Angeli inter ſe?

1 IAM certum eſt loqui Angelos inter ſe, quàm difficile, & obſcurum aſſignare quo medio, inſtrumento, ſignóve loquantur. Illud primum, & fides docet, & ratio perſuadet. Fides quidem, quia paſſim in Scriptura inuenitur locutio Angelorum, non ſolùm cum hominibus loquentium, quæ locutio modo corporali fieri debet, ſed etiam inter ſe, vel cum Deo, quæ locutio ſpiritualis eſſe debet. Sic dicitur Iſaiæ 6. *Seraphim clamabant alter ad alterum.* Et Daniëlis 8. *Audiui vocem viri inter Vſai, & clamauit, & ait Gabriel fac intelligere iſtam viſionem:* Zachariæ 1. *Et reſpondit Angelus Domini, & dixit, Domine exercituum, vſquequo tu non miſereberis Ieruſalem?* Similiter in Canonica Iudæ, dicitur, *Cùm Michael Archangelus cum Diabolo diſputans altercaretur de Moyſis corpore.* Et Paulus 1. ad Corinthios 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum* Id etiam ratio perſuadet, quia Angeli cùm ſint intellectuales, modo etiam intellectuali debent gubernari, & politicam

tempu

rempublicam formare: ſine locutione autem non poteſt eſſe communicatio, & gubernatio in aliqua communitate, quæ ratio non ſolùm perſuadet intra Angelos locutionem inueniri, ſed etiam id euincit in animabus ſeparatis, quia etiam intellectuales ſunt, & inter ſe ſociabiles, non minùs quàm dum ſunt in corpore: ergo habent communicationem, & locutionem inter ſe, qua ſuos explicent conceptus, & voluntates: nemo enim ſibi ſolus ſufficit, etiam Angelus. Et in huius ſignum introducitur Lucæ 16. collocutio inter animam diuitis damnati, & animam Abrahæ longè poſitam in ſinu Patrum.

Punctum difficultatis, & diuerſitas ſententiarum.

2 Tam plana, indubitata, & certa veritas mirum eſt quàm occultos receſſus, & ſinus, quæ prærupta, non difficilia tantùm, ſed humano ingenio inſuperabilia habeat. Et conſurgit difficultas ex quatuor conditionibus ad veram, & eſſentialem locutionem requiſitis, quas in noſtra locutione quotidie experimur; in Angelica quando ſpiritualis eſt penitus ignoramus. Et dico in ſpirituali locutione, quia quando Angeli loquuntur in corporibus aſſumptis accommodant ſe locutioni corporali, quæ fit per voces, & ſigna ſenſibilia ad palatum ſignificantia.

Prima conditio eſt, quòd detur aliquod manifeſtatiuum conceptus interioris, ſeu ſecreti cordis.

Secunda quòd detur excitatio audientis ad percipiendum loquentem.

Tertia quòd poſſit ſeruari ſecretum, aliàs ſi obligaretur aliquis manifeſtare omnibus id quod loquitur vni, euerteretur totus conuictus, & regimen politicum.

Quarta, quod poſſit aliquis in locutione decipere, & mentiri. Has quatuor conditiones componere in locutione ſpirituali Angelorum valdè difficile eſt: nam Angeli non indigent ſignis, aut nutibus corporalibus, vt ſe explicent, & communicent: eſſet enim valdè deficiens, & diminuta ſocietas, & communitas ſpiritualium ſubſtantiarum, ſi habendo vitam omnino ſeparatam à corporibus, & independentem ab illis, indigerent ad ſui communicationem ſenſibilibus ſignis. Et iterum eſſet valdè difficile poſito illo ſigno ſenſibili ita deferri, & communicari vni Angelo quod ab aliis non poſſet intelligi, ſicut apud nos vox ſubmiſsè prolata percipitur à propinquo audiente, non à diſtante, quia per ſenſus in quibus diſtantia poteſt obſtare percipi debet: Angelus autem qui ſine ſenſu cognoſcit quæcumque intelligibilia, difficilè occultaretur eius intellectui quodcumque ſenſibile, in quo alius committeret ſuum ſecretum. Quare remotis ſignis ſenſibilibus, quæ ad nihil conducunt pro ſpirituali locutione, de qua ſolùm agimus in præſenti, reſtat vt ad ſpiritualia ſigna confugiamus, ſeu ad aliquid ſpirituale, & intelligibile, quo manifeſtetur ſecretum cordis. Hoc autem ſpirituale, quidquid aliud ſit, ſolùm poteſt inueniri vel in ipſo loquente, cuius ſecretum manifeſtatur alteri, vel in ipſo audiente, cui manifeſtatio fit. Et inuenire aliquid ſpirituale in quo omnes illæ conditiones *ſuprà* poſitæ concurrant, difficile eſt.

3 Ex his inceperunt auctores diuidi in varias ſententias circa locutionem ſpiritualem, aſſignando medium per quod talis locutio fiat. Et generaliter reducuntur ad duas claſſes.

Primi aſſignant pro medio locutionis aliquid manens in ipſo loquente ab ipſo factum, ſeu productũ.

Alij ponunt aliquid in ipſo audiente de nouo factum ſeu productum, quia omnes in hoc conueniunt quòd locutio debet eſſe aliquid proueniens à loquente: ſi enim aliquis cognoſcat meum ſecretum, vel Deo reuelante, vel ipſo coniectante, vel altero prodente, non dicor ego loqui illi qui ſecretum cognoſcit, ſed neceſſe eſt ad locutionem quòd fiat per aliquid procedens à loquente. 4

In prima claſſe ſententiarum ponitur duplex principalis ſententia; & in ſecunda claſſe alia duplex.

Prima ſententia ex his qui dicunt locutionem Angeli fieri per aliquid in ipſo loquente poſitum, & repertum, & affirmat locutionem Angeli fieri per hoc ſolùm quòd Angelus loquens ordinet, & referat conceptum ſuum ad illum, cui vult loqui, & reddat talem conceptum quaſi rem pertinentem ad illum, cui vult loqui: nam hoc ipſo redditur illi manifeſtus, quia incipit eſſe aliquid illius, & ad ipſum pertinere, ratione cuius anteà non poterat cognoſci ab alio ſecretum cordis, quia non pertinebat ad ipſum, ſed tantùm ad elicientem iure moralitatis, & indifferentiæ. Et ideò quam primum incipit pertinere ad alterum facta ordinatione ad illum, incipit illi manifeſtari. Quem modum dicendi tradit D. Thom. *in hac q.* 107. *art.* 1. & vbicumque tractabat de hac re, ſequunturque communiter eius Diſcipuli, vt poſteà expendemus. Hæc ſententia facilè explicat quomodo locutio procedat à loquente, quia ordinat conceptum ad alium. Et ſimiliter ſaluat ſecretum, quia poteſt ordinare conceptum ad vnum, vel plures, & non ad alios, qui hoc ipſo non intelligent illum, quia non pertinet ad ſe. Saluat etiam deceptionem, & mendacium, quia poteſt formare Angelus duos conceptus, & ordinare vnum erga alterum repræſentando ſe aliud non velle, vel non habere, reſeruando ſibi alterum. Sed patitur difficultatem in explicandis aliis duabus conditionibus locutionis, ſcilicet quomodo iſta ordinatio ſit manifeſtatiua ſecreti cordis, cùm ipſamet ordinatio quoddam ſecretum cordis ſit, vtpote libera quædam cogitatio: quomodo ergò manifeſtat alteri cùm ipſa in ſe ſit occulta? Et ſecundò patitur difficultatem in explicanda excitatione quod maximè pertinet ad locutionem: ex eo enim quòd ego in corde meo ordinem cogitationem ad Sanctum Raphaëlem vel Gabrielem, quomodo iſta ordinatio hìc exiſtens applicat, & excitat intellectum illius Angeli ad attendendum ad me?

Propter hoc alia ſententia conatur euincere iſtam difficultatem manifeſtationis, & excitationis, ponendo præter ordinationem conceptus aliquam qualitatem productam in ipſomet Angelo loquente, quæ manifeſtet illi conceptum ipſius tanquam obiectum ipſi naturaliter cognitum; & ſic excitans mentem Angeli, ſicut quodlibet obiectum naturale poſitum, ſeu productum de nouo in rerum natura. Quæ ſententia ſaluat quidem rationem manifeſtatiui, & excitatiui, & rationem etiam mendacij, ſi Angelus producat qualitatem repræſentantem vnum conceptum, cùm ipſe penes ſe retineat alterum; ſed difficillimè ſaluat ſecretum; quia vel illa qualitas eſt actus moralis, & liber, vel qualitas naturalis; ſi primum, incidit in ſententiam præcedentem, & in maiorem difficultatem, quomodo illa qualitas libera, & moralis exiſtens, ſit de ſe manifeſta alteri Angelo, & poſſit manifeſtare ſecretum cordis. Si eſt qualitas naturalis, naturaliter etiam repræſentat, & cognoſcitur ab omnibus Angelis. Vnde poſita tali qualitate in intellectu loquentis, non minus manifeſtatur illi cui loquitur, quàm omnibus aliis, quibus non poteſt occultari. 5

Propter

6 Propter hoc aliqui recurrunt ad ſignificationem ad placitum, dicúntque qualitates illas ſignificare ſecretum cordis ad placitum, & ex impoſitione ſicut noſtræ voces ſignificant ad placitum, & per illas manifeſtamus ſecreta cordis, & ſeruatur etiam ſecretum, non exhibendo iſta ſigna coram omnibus, ſed coram quibus volumus ſignificare; ſic Angeli per ſpirituales qualitates ad placitum ſignificantes ſuos conceptus manifeſtant quibus volunt, aut aliis occultant. Quam ſententiam aliquibus antiquis attribuit P. Suarez *lib.3. de Angelis c.26. num.12. & 18.* Cæterùm difficultas ſemper manet integra circa ſecretum, quia non minus eſt nota omnibus Angelis illa impoſitio, quàm illa qualitas, ſiquidem impoſitio illa debet eſſe publica, & externa, vtpote in communi vſu recepta, & per conuentionem publicam facta. Id autem quod publicè, & externè fit, licèt liberè fiat à quolibet Angelo poteſt intelligi, ſicut ipſi intelligunt omnia idiomata, & linguas hominum, quia cognoſcunt impoſitionem auctoritate publica factam, & ipſo vſu publico continuatam. Et iterum illa impoſitio in qualitatibus illis ſpiritualibus ad hoc ordinatur, vt ipſi Angeli inter ſe communicent, & loquantur: ergo ad omnes pertinet eius notitia. Poſita ergo, & producta qualitate ſignificante ex impoſitione aliquid quod Angelus loquens cogitat, non eſt in manu eius occultare illam ab omnibus, quia omnibus nota eſt, tam quoad ſe, quàm quoad ſui impoſitionem, cùm non ſit ipſamet cogitatio cordis, ſed ſignum eius. Nec poteſt occultari per hoc quod ponatur in præſentia vnius Angeli, & non alterius, ſicut apud nos voces ſignificant præſenti, & audienti, ſed non abſenti. Sed hoc non habet locum in Angelis, in quibus diſtantia localis, quantumcumque magna, non impedit quominus poſſint cognoſcere quidquid cognoſcibile ab ipſis eſt, & ad ſuam ſphæram pertinet eo quòd non dependet intellectio illa à ſpeciebus ſenſibilibus per medium corporeum delatis, ſicut apud nos cognitio ſenſuum. Vnde Angelus de cœlo cognoſcit id quod agitur apud nos, vt nobis ſuccurrat: & anima diuitis damnati vidit Abraham à longè, & Lazarum in ſinu eius; & ſic diſtanti loquebatur, Lucæ 16. Ergo poſita illa qualitate repræſentante ad placitum à quocumque Angelo cognoſceretur, ſi velit attendere; & ſic non poteſt ſaluari ſecretum.

7 Preſſi hac difficultate auctores huius ſententiæ diſtinguunt duo genera ſignorum, quæ ſunt impoſita apud Angelos; quædam publica pro omnibus, tanquam linguam communem, aliam pro quolibet priuato, vt poſſint loqui ſecreta. Quod Marſilio tribuit Suarez *ſuprà* citatus *n.*18. & aliqui recentiores ſequuntur. Sed nondum iſta multiplicatione linguarum poſſunt hoc ſecretum tegere, ſed multiplicant in infinitum iſta ſigna ſine fundamento: nam demus quòd aliquis Angelus velit loqui duobus vel tribus ſimul, & non reliquis, quanam lingua vtetur? Si priuata non intelligetur, niſi ab vno, nempe illo, cui ſoli eſt nota; quia pro illo ſolum eſt impoſita. Si communi non poterit occultari aliis, quibus etiam nota eſt illa impoſitio. Vnde oportebit aliam linguam inſtituere, non communem omnibus, nec priuatam pro vno, ſed communem pro aliquibus, & non pro aliis. Cùm autem combinationes iſtæ poſſint in infinitum multiplicari, quia aliquando poteſt velle loqui duobus, modò quatuor, aut decem, aut viginti, aut pluribus, vel paucioribus, & iis quibus modò loquitur, poteſt poſt à velle occultare, aut alicui, vel aliquibus eorum; & ſic in infinitum poſſunt iſtæ combinationes variari, aut multiplicari; & hoc per totam æternitatem, oportet quòd à principio acceperint Angeli infinitas ſpecies, ſeu repræſentationes infinitarum linguarum. Similiter quantum ad priuatam locutionem vnius Angeli cum altero tantùm, oportet quòd de ſingulis conceptibus, quos poteſt Angelus formare, & actibus voluntatis, quos poteſt habere, habeat repræſentationes pro quolibet Angelo, & cùm conceptus in infinitum ſint multiplicandi per totam æternitatem, oportebit quemlibet Angelum habere infinitas impoſitiones, ſeu linguas ad loquendum cum Angelo, quem voluerit ſeorſim, & ſecretè ab alio. Quare hæc ſententia obruitur ipſa infinitate linguarum, quas tenetur ponere ſi ſecretum vult ſeruari quod maximam confuſionem parit. Vt omittam alias difficultates, quas non poteſt iſta ſententia explicare, niſi diuinando, v.g. an impoſitio tot priuatarum linguarum facta ſit ab initio, quando Angeli producti ſunt, an modò quotidie de nouo fiant? Et ſi eſt facta ab ipſis Angelis ſic inter ſe conuenientibus, ſicut apud nos fit impoſitio vocum, an à ſolo Deo ſit facta, & earum notitia Angelis indita. Si ex conuentione Angelorum facta eſt, vel modò fit, hoc ipſo tollitur ſecretum, quia illa conuentio fuit publica, & conſequenter omnibus manifeſta, etiam ſi ab vno ſolo imponeretur, quia impoſitio illa eſſet actus externus, & non cogitatio cordis. Si à Deo ſolùm ſit, vel à principio infudit Deus omnibus Angelis notitias iſtarũ linguarum quoad omnes conceptus, qui poſſunt per totam æternitatem manifeſtari priuatim, aut publicè, quoad paucos, vel quoad multos; & ſic, vt ponderauimus, debuit infundere infinitas ſpecies, ſeu idiomata cuilibet Angelo, quia in infinitum iſta multiplicari poſſunt. Si autem Deus modò infundit ſpecies, & imponit ſignificationem idiomatum, præterquam quod eſt contra perfectionem Angeli, quod ſibi à principio non infundantur omnes ſpecies, reſtat ſemper difficultas, an Deus imponat iſta ſigna, illáque notificet Angelis, antequam loquantur, vel dum loquuntur. Si ante, ſequitur idem inconueniens, ac ſi à principio infunderetur: cognoſceret enim Angelus locutionem futuram à tali Angelo faciendam per hoc quod ſentit ſibi infundi illud idioma reſpectu talis Angeli. Si verò imponat illa ſigna dum loquuntur, quomodo poſſunt ipſi incipere loqui, & velle loqui, ſi priùs non habent notitiam linguæ, quia locuturi ſunt? Denique quæ ſit iſta qualitas difficillimè explicatur, an ſit conceptus ipſe, vel ſpecies, vel aliqua tertia qualitas ignota; an ſubiectetur in intellectu Angeli, vel in eius ſubſtantia, an producatur per actionem tranſeuntem, vel permanentem, an ſit qualitas vitalis, vel non; quæ omnia expediri non poſſunt niſi diuinando.

In ſecunda ſerie, vel claſſe ſententiarum quæ locutionem Angeli explicat, non per id quod ponitur in loquente, ſed in audiente, occurrit duplex ſententia. 8

Prima Scoti *in 2.diſt.9 quæſt.2. §. Ad quæſtionem iſtam*, qui docet, Angelum loquentem producere in intellectu audientis intellectionem quandam, ſeu cognitionem qua repræſentetur obiectum quòd vult notificare alteri: hoc enim eſt loqui, manifeſtare conceptum ſuum alteri, ſeu facere vt intelligat illum: cùm ergo Angelus non faciat hoc per ſigna ſenſibilia, faciet hoc imprimendo ipſam intellectionem in Angelo.

Cæterum hæc ſententia nullatenus admittenda eſt, vtpote contra totam Philoſophiam, quæ docet cognitionem, ſeu intellectionem eſſe actum vitalem, & immanentem, & conſequenter de ſua eſſentiali ratione petit quòd non ab extrinſeco imprimatur,

niatur, ſed ab ipſo principio intrinſeco oriatur: vitalis enim actus neceſſariò eſt à principio vitæ coniuncto: ergo vel id quod imprimitur non eſt vera, & propria cognitio, quæ eſſentialiter actus vitalis eſt, vel non imprimitur ab extrinſeco agente, ſed à principio vitali oritur: principium autem vitale eſt, quod ſe mouet, & ex ſe elicit, non autem, quòd præcisè mouetur, & patitur ab alio. Deinde vel Angelus loquens vt imprimat iſtam cognitionem in audiente, debet eſſe intra eius intellectum intiméque illi præſens, vel poteſt etiam ab extra, & habendo diſtantiam ab Angelo audiente illam imprimere. Primum præterquam quòd eſt contra commune prolóquium Theologorum, quòd Angelus non illabitur menti, ſed ſolus Deus: præter hoc inquam non ſaluat quomodo vnus Angelus poſſit ſimul loqui pluribus Angelis, cùm non poſſit ſimul intra plures poni, vel etiam quomodo poſſit loqui ad Angelum diſtantem. Poſſe autem vnum Angelum loqui pluribus ſimul, conſtat ex illo Apocalypſis 7. *Vidi alterum Angelum aſcendentem ab ortu Solis, habentem ſignum Dei viui, & clamauit voce magna quatuor Angelis*, &c. Similiter quòd poſſit loqui ad Angelum diſtantem, conſtat, quia poteſt loqui ad hominem diſtantem: ergo, & ad Angelum, Geneſis 22. *Angelus Domini de cœlo clamauit dicens, Abraham*, &c. Item quia animæ ſeparatæ poſſunt loqui a longè, ſicut Lucæ 16. anima diuitis; *vidit Abraham à longè, & ipſe clamans dixit, Pater Abraham miſereri mei*: ergo à fortiori poſſunt Angeli diſtantes loqui. Si autem dicatur ſecundum, repugnat quòd actus ipſe cognitionis producatur ab Angelo diſtanti in alio, niſi tranſeat per medium, quando ita eſt diſtans, quòd virtus Angeli loquentis, & ſubſtantia eius non tangit alterum, ſicut anima diuitis ſe habebat ad Abraham: conceptus autem, ſeu cognitio non poteſt tranſire per medium, cùm ſit accidens ſpirituale, & vitale, quod non poteſt per media corpora produci, illiſque inhærere. Nec poſſet conceptus ſic tranſiens latere alios Angelos, qui ad illud medium attenderent.

9 Secunda ſententia in hac ſerie eſt aliorum qui volentes vitare hoc inconueniens Scoti, dicunt quòd non producit Angelus loquens in audiente conceptum, ſeu cognitionem, ſed producit ſpeciem repræſentatiuam ſecreti cordis loquentis, vel aliquid ſimile, quo manifeſtetur illud ſecretum. Ita docuerunt aliqui antiqui, vt Alenſis, Bonauentura, Aureolus, & alij, quos refert Suarez *lib. 2. de Angelis, cap. 27. num. 30.* & tandem ſequitur *num. 35. & 37.* & latiſſimè explicat *in toto cap. 28.*

10 Cæterùm hæc ſententia incidit in non minora inconuenientia, quàm omnes præcedentes. Primò quidem, quia impreſſio ſpecierum in mentibus Angelorum phyſica non poteſt fieri, niſi à Deo, qui ſolus intra mentem Angeli operari poteſt: reliqua quæ extrà Angelum ſunt ſolùm poſſunt obiectiuè ſe habere ad iſtas ſpecies, non effectiuè immutando intus intellectum Angeli. Si autem Deus ſolus producit in mente audientis illam ſpeciem, ipſe erit qui loquitur, ſeu reuelat Angelo cogitationem alterius, non ipſe Angelus loquens, quia manifeſtatiuum locutionis, quæ eſt ſpecies, ſolus Deus producit, non Angelus loquens, quòd ſi Angelus ipſe loquens producit ſpeciem in altero Angelo ad modum, quo ſenſus exterior immittit ſpeciem in interiorem, vel intellectus agens in intellectum poſſibilem, tunc talis Angelus habebit vim immutandi intellectum alterius, & operandi intra illum, quod communiter Theologi negant, etiam reſpectu mentis humanæ. Secundò currit hic difficultas attacta contra ſententiam præcedentem, quomodo poſſit Angelus diſtans loqui Angelo diſtanti, quam locutionem non poſſumus negare ſalua fide, vrgente exemplo animæ diuitis, quæ loquebatur cum anima Abrahæ à longè: tunc enim currit difficultas quomodo poſſit anima, vel Angelus immittere illam ſpeciem, ſeu qualitatem ſpiritualem, quæ tranſeat per medium corporeum, vel ſi duo Angeli ponantur extra mundum, vel in vacuo, non poterunt loqui, quia non datur medium per quod tranſeat illa ſpecies, quæ cùm ſit accidens, neceſſariò exigit ſubiectum in quo ſit. Nec ſatisfacit reſponſio Suarez *cap. 28. num. 13.* nam ex vna parte ſentit, non eſſe improbabile, quod ad locutionem requiritur indiſtantia inter loquentem, & audientem, oppoſitum tamen reputat probabilius, ſed dicit poſſe fieri hanc efficientiam independenter à ſitu, & loco, & non per medium. Cæterùm hæc reſponſio quoad primam ſui partem non ſolùm eſt omnino improbabilis, ſed non apparet quomodo ſalua fide ſuſtineri poſſit quòd ad locutionem Angeli requiratur indiſtantia, quod abſolutè reputauit probabile Suarez *in Metaphyſica diſp. 18. ſectione 8. num. 45. & 46.* quod tamen meliora ſapiens reformauit *dicto cap. 28. num. 13.* Sed non ad plenum, quia non debet probabilius ſolùm hoc reputari, ſed certiſſimum, quia locus Scripturæ eſt valdè expreſſus, cùm dicat, *Eleuans autem oculos ſuos, cùm eſſet in tormentis, vidit Abraham à longè, & Lazarum in ſinu eius, & ipſe clamans dixit*, &c. *Et infrà, In his omnibus inter nos, & vos chaos magnum firmatum eſt, vt hi qui volunt hinc tranſire ad vos, non poſſint, neque inde huc tranſmeare.* Ergo illa locutio fiebat inter loca valdè diſtantia. Certè nullus auderet affirmare quòd anima illius diuitis eſſet in eodem loco in quo anima Abrahæ, & indiſtans ab illo, vt ei loqueretur; aliàs in ipſo ſinu Abrahæ eſſet anima damnata, & cruciata tormentis æternis; & inter flammas, quod totum non erat in ſinu Abrahæ; ergo non ſolùm vt probabilius, ſed vt certiſſimum tenendum eſt inter ſpiritus diſtantes poſſe interuenire locutionem. Quoad ſecundam verò partem ſolutionis contradicit Suarez vniuerſæ Philoſophiæ, & veritati, & ſibimet ipſi *in loco citato Metaphyſicæ*, vbi illud principium philoſophicum explicat, quòd nihil poſſit agere in diſtans, quin agat in propinquum. Nec eſt aliquo modo intelligibile quòd ab aliqua virtute egrediatur operatio, & effectus, vbi talis virtus non eſt: ergo quando primò, & per ſe operatur effectus, exit ab illa virtute in illa parte, & loco, vbi eſt, non autem vbi non eſt, nec per ſuam ſubſtantiam, nec per ſuam virtutem. Vnde etiam immenſitatem Dei ex eo probamus, & probauit S. Paulus Actorum 17. quia operatur in omni re. Si autem poſſet operari vbi non eſt, careremus fundamento ad ponendum Deum vbique, quia operatur vbique, cùm poſſet operari vbi non eſſet, nec per ſe, nec per ſuam virtutem. Si verò Angelus diſtans immittit ſpeciem, & illa debet tranſire per medium, currunt difficultates attactæ, quomodo qualitas ſpiritualis per medium tranſeat; quæ ponderatæ ſunt, nec caret ſuo pondere, quòd ſi ipſe Suarez renuit concedere quòd Angelus motu diſcreto tranſeat ſine medio ad locum diſtantem, quomodo concedit quòd ſine medio producit aliquid in loco diſtanti? Et tamen in hoc quòd moueatur Angelus de vno loco ad alium ſine medio, ponimus nos quòd hoc ipſo quòd operatur Angelus in loco diſtanti, ibi ponitur, &

definit

deſinit eſſe in loco, vbi erat: dicendo autem quòd operatur ſpeciem in Angelo diſtanti, dicitur quòd ipſo remanente vbi erat diſtans, operatur ſpeciem in loco diſtanti vbi non eſt, quod non poteſt intelligi.

11 Denique adhuc in iſta ſententia non ſaluatur ſufficienter ratio ſecreti, quia illa ſpecies, vel lumen, aut quodcumque ſit quod Angelus producit in mente alterius eſt aliquid ordinis naturalis cùm producatur virtute naturali Angeli, & præſertim quando locutio non eſt de rebus ſupernaturalibus, & non eſt ipſa libera cogitatio cordis, ſed effectus illius ad extra, vtpote receptus in alio ſubiecto, qui neceſſariò recipitur in intellectu Angeli. Nec eſt futurum contingens, quia de facto producitur in rerum natura: ergo non occultatur aliis Angelis, quia nec eſt futurum, nec actus liber, nec aliquid ſupernaturale. Continetur ergo intra obiecta naturaliter cognoſcibilia à quocumque Angelo, nec eſt magis occulta ab aliorum mentibus, quia imprimitur, & ſubiectatur in intellectu audientis, quàm ſi eſſet qualitas producta, & remanens in intellectu loquentis, ſicut ponunt aliæ ſententiæ, quas tamen Suarez non admittit, ſed impugnat eos qui ponunt fieri locutionem per ſigna exiſtentia in ipſo Angelo loquente. Et præterea quia vnus Angelus naturaliter cognoſcit ſpecies à Deo infuſas, & innatas in altero Angelo: cur ergo non cognoſcet illam quæ ab alio Angelo producitur? Vnde Diuus Thomas *quæſt.*8. *de veritate artic.*13. fatetur ſpecies, quæ ſunt in intellectu vnius Angeli, omnibus aliis eſſe notas, non tamen vſum, & exercitium earum liberum.

Reſpondet Suarez *vbi ſuprà numero* 26. alios Angelos non cognoſcere ſpecies, quæ fiunt à loquente in audiente, quia ipſi non habent à principio ſpecies innatas actuum liberorum, & conſequenter neque illarum ſpecierum. Cæterùm præterquam quod oppoſitum expreſsè tenet Diuus Thomas *quæſtione* 9. *de verit. articulo* 4. *ad* 11. vt poſtea ponderabimus, tamen hoc dato quòd de actibus ipſis liberis Angeli non habeant ſpecies innatas, quia morales, & liberi actus ſunt, tamen de ipſis ſpeciebus quas Angelus loquens imprimit audienti quare non habebunt alij Angeli ſpecies innatas, cùm tales ſpecies neque ſint aliquid ſupernaturale, neque futurum contingens, neque actus liber formaliter, ſed effectus productus ad extra? qui non minus debet eſſe manifeſtus quàm motus Angeli vel corpus ab eo aſſumptum, vel aliquis alius effectus ad extra productus. Et quod ſemper facit vim in hac parte, eſt id quod ponderatum eſt, quomodo qualitas ſignificatiua proprij conceptus poſita in ipſo loquente non ſaluaret ſecretum, quia omnibus nota eſt ſiue naturaliter ſignificet, ſiue ex impoſitione, & impreſſa, ſeu tranſlata ad ipſum audientem, ſiue ſit ſpecies, ſiue alia qualitas repræſentans hoc ipſo eſt occulta aliis, cùm nec ſit ſupernaturalis nec futurum contingens, neque actus liber. Fateor me non intelligere.

Reſolutio ex mente Diui Thomæ.

12 Viſis tot difficultatibus, quibus aliæ ſententiæ ſcatent, nec ab illis ſe poſſunt expedire, eligimus vt probabiliorem in re tam obſcura ſententiam Diui Thomæ *locis ſtatim citandis*, Caietani, & aliorum diſcipulorum eius, quam etiam ſequitur Vaſquez *hic diſputatione* 211. *capite* 11. & Arrubal *diſputatione* 171. *capite* 3. videlicet Angelos manifeſtare ſecreta cordis ſui per ipſos conceptus, quos formant vt ordinatos ad illum; vel ad illos, quibus loqui volunt, quia hoc ipſo manet ille conceptus, & ſecretum obiectum proportionatum ſpeciei, quam habet Angelus audiens de natura talium actuum, & conceptuum: connaturaliter enim quicumque Angelus habet ſpeciem innatam de natura, & quidditate ipſorum conceptuum, & actuum liberorum: ſed tamen exercitium, & productio actualis talium actuum latet alios Angelos propter moralitatem, & indifferentiam, qua procedunt à libero arbitrio, ſicut latent futura contingentia, quia ſunt in indifferentia cauſarum. Vnde ſi ipſe cogitans tollat hanc moralitatem, & indifferentiam, determinando, ſeu ordinando iſtum conceptum ad alium, quaſi ad ipſum pertinentem, hoc ipſo redditur pertinens ad cognoſcibilitatem eorum quæ ſunt propria alterius, & intra ſphæram obiecti ſui exiſtit, hoc ipſo poteſt illud cognoſcere.

Mens ergo Diui Thomæ manifeſtiſſima eſt, 13
quòd Angelus per ordinationem ſui conceptus ad alium, manifeſtet ipſum; quæ manifeſtatio eſt locutio, non autem per aliquid quod infundat, ſeu ponat in Angelo audiente. Conſtat manifeſtè ex his quæ docet *quæſtione* 9. *de veritate, articulo* 4. vbi *ſolutione ad* 9. inquit, quòd *Ipſa ordinatio cognationis ad alterum exterior locutio in Angelis dicitur.* Et *ad vndecimum* inquit, quòd *Angelus cogitationem alterius cognoſcit per ſpeciem innatam, per quam alium Angelum cognoſcit, quia per eandem cognoſcit omne quod cognoſcit in alio Angelo. Vnde quàm citò Angelus ſe ordinat ad alium Angelum ſecundùm actum alicuius forma, ille Angelus cognoſcit cogitationem eius.* Et idem prorſus docet *in hac quæſtione* 107. *articulo primo, & articulo ſecundo, ſicut dictum eſt*, inquit, *Angelum loqui Angelo, nihil eſt aliud quam conceptum ſuum ordinare ad hoc vt ei innoteſcat per propriam voluntatem.* Videndus etiam eſt *in* 2. *diſtinctione* 11. *in ſecunda parte textus, quæſtione prima, articulo tertio, ad quartum. Quam citò*, inquit, *vnus Angelus ordinat locutionem ſuam ad alterum, efficitur locutio eius de pertinentibus ad illum; & ita ab eo cognoſcitur.* Et *ſolutione ad ſecundum. Non exigitur*, inquit, *aliquod medium per quod deferatur locutio vnius ad alterum, ſed ſufficit ad hoc ſolus ordo intentionis vnius ad manifeſtandum alteri.* Et denique quòd in Angelo audiente nihil ponatur à loquente, expreſsè dicit *quæſtione citata de veritate, in articulo quinto, ad ſecundum. Angelus*, inquit, *loquens nihil facit in Angelo cui loquitur, ſed fit aliquid in Angelo ipſo loquente, & ex hoc ab alio cognoſcitur modo prius dicto. Vnde non oportet etiam quod loquens aliquid infundat ei cui loquitur.* Et idem docet *ſolutione ad quintum.*

Cùm ex prædictis locis tam manifeſta ſit 14
mens Diui Thomæ, laborat nihilominus Pater Suarez, & conatur nobis perſuadere eſſe expreſſam ſententiam Diui Thomæ eam, quam ipſe docet de locutione vnius Angeli ad alterum per impreſſionem alicuius ſpeciei, vel ſimilis qualitatis in mente audientis, eo quod *in hac quæſtione* 107. *articulo primo ad tertium*, inquit, quòd *Sicut ſenſus mouetur à ſenſibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili. Sicut ergo per ſignum ſenſibile excitatur ſenſus, ita per aliquam virtutem*

intelligibilem poteſt excitari mens Angeli ad attendendum. Conſtat autem quòd ſignum ſenſibile immittit ſpeciem in ſenſum audientis: ergo etiam ſignum intelligibile excitat mentem audientis tanquam obiectum motiuum: obiectum autem mouet immittendo ſpeciem, nec alio modo excitare poteſt. Illa autem ordinatio, qua voluntas Angeli ordinat iſtum conceptum erga alterum, nihil ponit in prædicto conceptu, niſi extrinſecam denominationem, quæ vtique non poteſt excitare mentem alterius Angeli, nec ad id habet virtutem intelligibilem.

15 Fortiùs poſſet aliquis diuertere mentem Diui Thomæ ad aliam ſententiam *ſuprà* relatam de locutione Angeli, non ſolùm per ordinationem conceptuum, ſed per exhibitionem ſigni naturaliter cogniti ab altero Angelo: dicit enim *ſic loco citato ex ſecundo ſententiarum, In Angelis interior conceptus mentis libero arbitrio ſubiacens ab alio videri non poteſt: quando ergo ſpeciem conceptam ordinat vt manifeſtandam alteri, dicitur verbum cordis, quando verò coordinatam alicui eorum, quæ vnus Angelus in alio naturaliter videre poteſt, illud naturaliter cognoſcibile fit ſignum expreſſiuum interioris conceptus, & talis expreſſio vocatur locutio, non quidem vocalis, ſed intellectualibus ſignis expreſſa.* Et *in 2. ad Anibaldum diſtinctione decima, quæſtione vnica, articulo quarto*, inquit, quòd *Sicut ad enunciandum ea quæ in nobis ab alio videri non poſſunt vtimur his quæ in nobis ab alio poſſunt cognoſci, ſicut vocibus, vel quibuſlibet ſenſibilibus ſignis, ita Angeli per ea quæ vnus de alio cognoſcere poteſt naturaliter ſuos inuicem ſibi nunciant conceptus.* Et denique 1. ad Corinthios 13. *lectione* 1. exponens illud Apoſtoli, *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*, inquit, quòd *In quolibet Angelo ad aliquid quod naturaliter ab altero Angelo cognoſcitur: dum ergo id quod eſt naturaliter notum proponitur vt ſignum eius quod eſt ignotum, manifeſtatur occultum, & talis manifeſtatio dicitur locutio ad ſimilitudinem hominum, qui occulta cordium manifeſtant aliis per voces ſenſibiles, aut per quodcunque aliud corporale exterius apparens.* Quæ loca ſatis vrgentia videntur ad ſuſtinendum ſecundùm Diuum Thomam, illam ſententiam de locutione per ſigna; ſiquidem condiſtinguit ordinationem conceptuum ab iſtis ſignis per quæ exprimuntur.

16 Nihilominus ſententia Diui Thomæ manifeſta eſt ex auctoritatibus *ſuprà* adductis. Et ad inſtantiam Patris Suarez reſpondetur quòd virtus illa intelligibilis per quam dicitur excitari mens Angeli ad attendendum, non eſt impreſſio ſpeciei in mente Angeli cum in ſententia Diui Thomæ *ſuprà quæſtione 55. articulo ſecundo*, ex Auguſtino, & Dionyſio, Angeli non acquirant ſpecies à rebus, ſed infuſas habeant à Deo à principio ſuæ creationis. Vnde quandocunque fit aliquod obiectum de nouo, non dicitur excitari Angelum à tali obiecto, per immiſſionem alicuius ſpeciei, ſed per hoc ſolùm quod obiectum ſic poſitum in rerum natura manet proportionatum, & habile, vt intelligatur ab Angelo, vt[illegible] ad ſe pertinens, & intra ſphæram [illegible] cognoſcibilitatis contentum. Et comparatio illa facta à Diuo Thoma de ſigno ſenſibili mouente, non eſt quantum ad modum mouendi, & excitandi, quaſi vtrobique fiat eodem modo, ſcilicet per immiſſionem ſpecierum, ſed quantum ad effectum ipſum excitandi, quia vtrobique excitatio ab obiecto propoſito, non tamen vtrobique ſpeciei immiſſio. Nec alia excitatio ponenda eſt, ſicut nec ponitur alia in obiectis, quæ quotidie de nouo producuntur, & antea non intelligebantur ab Angelo, quia futura erant, modò autem intelliguntur quia de facto ſunt, & ipſum de facto produci reddit obiectum habile, & proportionatum vt cognoſcatur ab Angelo, & per hoc ipſum excitatur ab obiecto nouiter producto, non autem per impreſſionem ſpeciei ab obiecto ipſo immutatur. Similiter ergo ordinatio ipſa conceptus ad alterum eſt virtus intelligibilis, qua redditur illi proportionatus, & coaptatus, perinde ac ſi tunc de nouo produceretur in ordine ad iſtum Angelum ad quem nunc ordinatur, & hoc ipſum excitat Angelum ad attendendum: ſic enim explicuit Diuus Thomas hanc excitatiuam virtutem *in hac quæſtione 107. articulo primo ad ſecundum*, dicens, quòd *Angelus ordinat per voluntatem conceptum ſuum ad alterius manifeſtationem, & ſic lingua Angelorum metaphoricè dicitur ipſa virtus Angeli qua conceptum ſuum manifeſtat.* Hæc eſt ergo virtus intelligibilis excitatiua, ſcilicet illa, qua manifeſtat ſuum conceptum ordinando ad alterum, & proportionando illi. Quod tandem expreſſit Diuus Thomas *loco citato ad Anibaldum, articulo quarto ad tertium*, vbi inquit; quòd *Quando aliquis Angelus ad alium conuertitur vt eum alloquatur, ipſa conuerſio ab alio Angelo cognoſcitur tanquam ad ſe pertinens, nec eſt ibi aliqua excitatio neceſſaria.* Non ergo datur excitatio per impreſſionem ſpeciei, ſed per ipſam conuerſionem, & ordinationem ad alterum, quæ reddit obiectum illi coaptatum, & ad ipſum pertinens, quod eſt ei manifeſtari. Quòd verò dicitur hoc ſolùm ponere extrinſecam denominationem in conceptu, infra *in ſolutionibus argumentorum* oſtendemus quid realitatis hoc habeat, vel quid ſufficiat, vt conceptus manifeſtabilis, & proportionatus reddatur audienti.

Ad ea verò quæ ex Diuo Thoma afferuntur 17
pro ſtabiliendis illis ſignis ſuperadditis pro locutione Angelorum, dicimus non poni à Diuo Thoma talia ſigna, quæ ſint qualitates de nouo productæ, ſed dicitur coordinatio conceptus ad aliquid quod Angelus naturaliter cognoſcere poteſt in alio in quantum ille conceptus poſita tali ordinatione redditur ita cognoſcibilis, & manifeſtus ſicut ipſa ſubſtantia, & potentia Angeli quæ naturaliter ſunt cognita alteri, & per eandem ſpeciem, qua cognoſcit Angelus audiens ipſam ſubſtantiam, & potentias Angeli loquentis per eandem cognoſcit omne quod in altero Angelo cognoſcibile eſt naturaliter, & redditur pertinens ad hoc vniuerſum, vel ad Angelum cui loquitur; cùm autem cogitatio cordis ratione ſuæ moralitatis ſit occulta alteri Angelo, per hoc ſolùm quod ordinatur ad alterum Angelum, moralitas illa non obſtat, quia illa cogitatio hoc ipſo quod ordinatur ad alterum, redditur de pertinentibus ad eum; atque adeò proportionatur illi, vt pertinens ad eius ſphæram, & ordinem, & ſic redditur illa cogitatio eodem modo, cognoſcibilis ab eo ad quem dirigitur, & in eadem linea, ac ſi moralis non eſſet, ſed ſicut cognoſcitur, ipſa ſubſtantia, & potentiæ, & ſpecies, ſeu habitus, ita cognoſcitur illa cogitatio, quia per hoc quod ordinatur ad alterum, pertinet ad eum, & fit reſpectu eius, ſicut vnum ex

iſtis;

iſtis;& ſic dicitur coordinari his, quæ naturaliter ſunt cognita,quaſi eiuſdem proportionis cum illis vt intelligatur ab Angelo, eo quod per eandem ſpeciem,qua cognoſcit naturam,& potentias Angeli loquentis cognoſcit illas cogitationes, quando ſic coordinantur à loquente, quòd pertinent ad ipſum audientem,manent enim coordinatæ his quæ Angelus naturaliter cognoſcit. Quæ eſt expreſſa ſolutio D.Thom.*q.9.de verit.cit.art 4.ad* 11.vbi inquit, quòd *Vnus Angelus cogitationem alterius cognoſcit per ſpeciem innatam per quam alium Angelum cognoſcit, quia per eandem cognoſcit omne quod cognoſcit in alio Angelo. Vnde quam cito Angelus ſe ordinat ad alium Angelum ſecundum actum alicuius formæ, ille Angelus cognoſcit eius cogitationem, & hoc dependet ex voluntate Angeli.* Cui addit D. Thom. *in illis ipſis locis ex 2.ſent.*quòd *Quàm citò vnus Angelus ordinat locutionem ſuam ad alterum, efficitur locutio eius de pertinentibus ad illum, & ita ab eo cognoſcitur.* Quæ loca ſtatim iterum ponderabimus.

18 Quare cùm apud D.Th. non detur particularis ſpecies de cogitationibus cordis diſtincta ab ea, quâ cognoſcuntur res naturales Angeli, vt ſubſtantia, potentiæ, habitus, ſeu ſpecies, & cogitatio cordis impediatur repræſentari alij Angelo per ſpeciem iſtorum naturalium,quouſque ſit illa cogitatio ordinata ad talem Angelum, & reddatur quaſi vnum de pertinentibus ad ſe; ideò talis cogitatio poſita hac ordinatione coordinatur his quæ Angelus naturaliter cognoſcit, id eſt reſpectu ipſius ad quem dirigitur, ſit ita proportionata, & debita cognitio iſtius cogitationis ad ſe directæ,ſicut aliæ res naturales, quæ in ipſo Angelo cognoſcuntur, vtpote iam ad ſe pertinens; & ſic coordinata,& coaptata ipſis aliis rebus quæ naturaliter cognoſcibiles ſunt. Vnde ſignanter D. Th. non ponit ſigna aliqua determinata, & impoſita ad ſignificandum iſtos conceptus,ſicut ponit alia ſententia, ſed quodcumque naturaliter notum in ipſo Angelo loquente ponit pro ſigno, quatenus illi coordinatur illa cogitatio per hoc quod dirigitur ad audientem, & per talem directionem fit ſicut vnum ex naturaliter cognitis, illíque coordinatur,& coaptatur,ita vt per ſpeciem qua illud naturaliter notum attingitur,etiam cogitatio ſic ordinata attingitur.Et hoc ſenſu illud naturaliter notum dicitur eſſe ſignum cogitationis, quatenus per ſpeciem eius manifeſtatur; & ſic coordinari illi, manifeſtatio eius fuit, non productio qualitatum ad ſignificandum conceptus impoſitarum,quas D.Thom. nec leuiter agnouit.

19 Ratio ergo huius reſolutionis D.Th.ſumitur,tum ex impugnatione aliarum ſententiarũ,& modorum explicandi, qui inſufficientes ſunt,tum ex eo quòd in iſto modo dicendi omnes illæ conditiones requiſitæ ad locutionem inter Angelos conuenientiùs ſaluantur;tum à priori,quia poſito iſto modo dicendi,ponitur manifeſtatio conceptus vnius Angeli ad alterum facta per actum ipſiuſmet Angeli manifeſtātis:ergo locutio,quia locutio non aliud eſt,quàm manifeſtatio conceptus. Primam rationem iam *ſuprà* expendimus referendo,& expungendo ſententias. Secundam meliùs explicabimus in ſolutione argumentorum, & difficultatum quæ contra hanc ſententiam obiiciuntur. Tertiam rationem nunc breuiter explicabimus ſupponendo duo.

Alterum eſt,quòd cùm Angelus non accipiat cognitionem à rebus, ſed habeat ſpecies infuſas de rebus quas cognoſcit, non oportet vt aliquid de nouo cognoſcat,quod ad ipſum deferatur,vel quomodocumque approximetur vt illam intelligat,vel vt alteri maneat occulta ad quem non ſic defertur, vel approximatur,ſicut fit apud nos,qui per ſenſus cognoſcimus res, & dependet ex approximatione vel abſentia illarum manifeſtatio, vel occultatio rerum. Angelus autem non ſic, ſed hoc ipſo quòd ponitur in rerum natura aliquod obiectum ad ſe pertinens, & intra ſphæram ſuæ cognoſcibilitatis contentum, hoc ipſo cognoſcitur ab Angelo vbicumque ſit tale obiectum,nec poteſt illi occultari ſi naturale obiectum ſit,Nec indiget aliqua impreſſione, vel actione talis obiecti in intellectum Angeli,vt ab ipſo cognoſcatur:ſicut patet quando aliquid quod anteà erat futurum contingens modò de nouo producitur, anteà non cognoſcebatur, & modò cognoſcitur ab Angelo, quia per ſuam productionem redditur obiectum aptum, & pertinens ad ſphæram intelligibilitatis Angeli.

Secundum quod aduertimus eſt,quòd excitatio Angeli ad cognoſcendum aliquid quod de nouo incipit eſſe,vel ad ſuam cognoſcibilitatem pertinere, non requirit aliquam actionem talis obiecti, quod de nouo fit erga ipſum intellectum Angeli, ſicut patet in rebus quæ de nouo producuntur ad quas cognoſcẽdas non excitatur Angelus per actionem obiectorum in ipſum, ſed excitatio fit per hoc quòd Angelus attendendo ad ſeipſum conſequenter attendit, & cognoſcit omnia quæ ad ſeipſum pertinent. Vnde hoc ipſo quod fit aliquid in rerum natura de nouo,& pertinet ad ſphæram intelligibilitatis Angeli per hoc quod attinet ad ſe,& ad ſpecies ſuas, excitatur ad cognoſcendum illud. Vnde D.Thom *in 2 diſt.*11.*ſupra cit.art.*3.ponens 4.argumentum quòd in Angelis non poteſt eſſe aliquid excitatiuum, cùm nihil ſit in vno, poſtmodum in altero factum, & tamen neceſſaria ſit excitatio ad attendendum ſi eſſet locutio: Reſpondet quòd *Angelus, præcipuè beatus, ſemper eſt in actuali conſideratione ſuiipſius, & per conſequens eorum quæ ad ipſum pertinent, quorum omnium ipſe eſt ratio cognoſcendi, quam citò autem vnus Angelus ordinat locutionem ſuam ad alterum, efficitur locutio eius de pertinentibus ad illum.* Addit autem *in 2. ad Anibald. diſt.*10.*art.*4.*ad* 3. quòd *Non eſt aliqua excitatio neceſſaria, niſi conuerſio vnius Angeli ad alium, quia hoc ipſo illa conuerſio eſt pertinens ad Angelum audientem, & per conſiderationem ſuæ eſſentiæ cognoſcit omnia quæ ad ſe pertinent, ſuam autem eſſentiam ſemper actu conſiderat.* Quare non ponitur alio modo excitatio ad locutionem alterius Angeli quàm ad cognitionem cuiuſcumque obiecti quod de nouo fit:hoc enim ipſo quod ponitur in re,excitatur Angelus per ipſam conſiderationem ſui,& ſpecierum quas in ſe habet: (nomine enim eſſentiæ intelligit D.Th. etiam quidquid in eſſentia eſt,ſicut ſpecies) quas de nouo ſentit proportionatas eſſe ad tale obiectum, & præſertim ſi hoc fiat per aliquam actionem Dei qua coaptat illas ſpecies ad obiecta quæ de nouo fiunt ex vi prioris infuſionis qua illas poſuit in mente Angeli, vt *ſuprà diſp.*22. agendo de cognitione futurorum in Angelo oſtendimus. Et hac ratione loquens D. Thomas *in hac q.*107. *art.*1.in argumento tertio de excitatione Angeli ad attendendum dicit, quòd *Sicut per ſignum ſenſibile excitatur ſenſus, ita per aliquam virtutem intelligibilem poteſt excitari mens Angeli ad attendendum.* Et non dixit excitari per ipſum obiectum intelligibile,ſed per virtutem intelligibilem, videlicet per illam qua Angelus attendit ad omnia pertinentia ad ſe,vel per quam proportionantur,& coaptantur ſpecies ad hoc vt cognoſcat obiecta de nouo ad ſe pertinentia, quæ ante non repræſentabantur, quia non pertinebant, vt ampliùs dicetur in ſolutione argumentorum.

His ſuppoſitis,ratio pro ſententia D.Th.formatur ſic: Angelus per ſpecies quas in ſe habet ſine alia impreſſione, vel actione obiecti in ipſum na- 20

rus

tus eſt intelligere quidquid ad ſe pertinet, & Intra ſphærã cognoſcibilitatis eius naturalis ponitur: ergo hoc ipſo quod cogitatio cordis incipit pertinere ad cognoſcibilitatem Angeli audientis, cognoſcet ipſam, & hoc ipſo quòd Angelus loquens facit talẽ cogitationem pertinere ad alterum, ponit illã intra ſphæram cognoſcibilitatis eius, quia vnicuique Angelo naturaliter debetur cognitio omnium eorum quæ ad ſe pertinent, aliàs non eſſet perfectus ea natura ſua in genere cognoſcibili: ergo hoc ipſo quòd loquens reddit cogitationem ſuam pertinentem ad alterũ, manifeſtat eam illi, quia ponit eam intra latitudinem cognoſcibilitatis eius: ergo per hoc præcisè loquitur alteri, quia nihil aliud eſt loqui, quàm manifeſtare conceptum. Rurſus per hoc quod ordinat conceptũ ſuum ad alterum, volens illi manifeſtare, & communicare, reddit illũ de pertinentibus ad alterum, quia ſi vult communicari ipſi, vult ad ipſum pertinere: ergo hoc ipſo talis cõceptus remanet in latitudine rerum pertinentiũ ad illũ Angelum, & conſequenter ſoluitur omne impedimentũ, & omnia moralitas ratione cuius non poterat ab altero cognoſci, quia non pertinebat ad ipſum, nec ad res naturales, ſed tantùm ad ipsã volũtatem elicientem, quæ habebat ius dominij, & libertatis ſuper ipſum actum liberum, quod ius transfunditur in alterum per hoc quod vult communicari alteri, & ad alterum pertinere: ſic enim fit proprium illius & conſequenter cognoſcibile naturaliter ab ipſo: hac enim ratione *ſuprà* poſuimus non cognoſci naturaliter ſecreta cordis ab alio, quia non pertinent ad illum, ſicut ad elicientem, nec ad res naturales cum quibus non habent de ſe connexionem. Si ergo incipiant pertinere, quia iſte vult ei communicare, hoc ipſo habet, & debetur ei ius cognoſcendi illa.

21 Dices: Hac ratione ſequitur quòd ad locutionem Angeli non requiratur actus intellectus manifeſtãs & exprimens, ſed ſufficiet ſolus actus voluntatis, quo vult Angelus manifeſtari alteri ſuum actum. Conſequens eſt falſum: ergo. Sequela probatur, quia hoc ipſo quod voluntas vult hoc ordinari ad alterum, tollit impedimentum, & moralitatem, qua occultabatur illi, quia facit ad ipſum pertinere: ergo iam manet alteri manifeſtum: ergo non indiget alia locutione. Falſitas conſequentis patet, quia locutio formaliter non eſt actus voluntatis, ſed intellectus: ergo per ſolam voluntatem non fit locutio.

Reſp. negando ſequelam: Ad probationem dicitur, quòd volitio ordinandi non tollit impedimentũ moralitatis, & occultationis quouſque de facto ordinetur, & diſponatur id quod vult manifeſtari: nec enim voluntas vult quomodocumque ad alterum, ſed vult pertinere hoc ad alterum vt manifeſtetur illi, & quod ordinetur ad ipſum, non vt volitum tantùm, ſed vt manifeſtum. Manifeſtatio autem pertinet ad actum intellectus, & ſimiliter ordinare propriè pertinet ad intellectum, cuius proprium eſt ordinem ponere, & vnum alteri conferre, Sic ergo ordinare, & communicare aliquid alteri per modum manifeſtationis non facit ſolus actus voluntatis, ſed debet interuenire actus intellectus, in quo id perficitur, & completur, licèt actus voluntatis ſit principium ad id mouens, & efficaciam præbens illi actui, & ſine cuius arbitrio moralitas illa, & impedimentum non tollitur, non tamen ablatio illa per actum voluntatis exercetur, ſed per ordinationem intellectus, ſicut ſine arbitrio & voluntate, ſeu decreto iudicis, non ſoluitur reus, nec carcer aperitur, tamen id non fit ſola voluntate Iudicis, ſed manu miniſtri, & inſtrumento clauis ianuam aperientis; ſic cùm illa apertio cogitationum non ſit ſolùm volitio ad alterum, ſed voluntas manifeſtandi ea quæ cogitamus, ſeu tractamus, oportet quòd iſta apertio, quia manifeſtatio eſt, & manifeſtatio voluntatis cogitatæ, & cognitæ, id fiat manu Intellectus. Et iterum, quia ordinatio eſt ad alterum, & hæc ordinatio poteſt fieri imperio, vel oratione, vel narratione, aut quocumque alio genere inſinuationis, & intimationis, & hoc ad vnum, vel ad plures, oportet præter actum voluntatis id determinari, & diſponi per actum intellectus, qui eſt potentia ordinans, & modum intimationis, & ordinationis diſponens, non ſolo actu voluntatis, quæ eſt potentia mouens, ſed non ordinans, neque modum enunciandi diſponens.

Inſtabis: Ordinatio iſta reddit cogitationem 22
cordis in ſe proportionatam ſpeciei Angeli, ſicut quando aliquod obiectum de nouo fit in vniuerſo: ergo reddit illam cogitationem patentem intuitiuè ipſi Angelo: ergo non per locutionem manifeſtam. Patet conſequentia, quia locutio ſolùm manifeſtat rem locutam obſcurè, & in vi dicentis, & per fidem: manifeſtatio ergo illa per ordinationem cogitationis, quæ ipſam in ſe manifeſtat, repugnat locutioni, quæ ſolùm manifeſtat rem per fidem, & in authoritate dicentis.

Reſp. aliud eſſe loqui de manifeſtatione cogitationis, aliud de manifeſtatione rei cogitatæ, ſeu cõceptus obiectiui. Cogitatio ipſa euidenter manifeſtatur, neque hoc eſt cõtra locutionẽ: nã verba ipſa,
ſeu voces nos verè loquimur, & illas euidenter ma- 24
nifeſtamus, nõ res per voces ſignificatas, neq; cõceptus. Angelus autẽ caret vocibus, & loco earũ manifeſtat cõceptus euidẽter; res autem cogitatas manifeſtat, prout in conceptibus ſunt. Et quia conceptus, licèt ſint ſigna naturalia, non tamen ſunt ſemper adæquata obiectis, & vera; ideò non euidenter manifeſtant obiecta, ſed iuxta modum cõcipientis.

Quantum verò in hoc modo dicendi ſeruetur ſecretum in Angelis ea *ſuprà* dictis manifeſtum eſt: nam in primis nihil producitur ſiue in Angelo loquente, ſiue in audiente, quod ſit ſignum, vel qualitas omnibus nota, deinde ipſa conceptus ordinatio, & voluntatis modo per quas cogitatio ipſa, & repræſentatum in illa incipit pertinere ad alterum; & ſic redditur ei cognoſcibile, ſolùm pertinet ad illum ad quem ordinatur; & non ad alios. Reſpectu ergo aliorum remanet occultum, ſiquidem in tantùm eſt ei cognoſcibile in quantum ad eum pertinet, & non aliter. Cùm ergo ſolùm pertineat ad illum, vel illos ad quos ordinatur, ſolùm illis manifeſtatur, quoad reliquos manet ſecretũ, & occultũ.

An verò requiratur conceptus reflexus ſupra volitionem qua quis vult rem aliquam manifeſtari, ita vt ſit ipſa locutio de obiecto vt volito manifeſtari, vel quomodo illa ordinatio fiat, commodiùs *in ſolutione argumentorum* dicetur.

Soluuntur argumenta.

23 Primò arguitur difficultatibus *ſuprà* poſitis referendo iſtã ſententiã D. Th. quia videlicet ipſa ordinatio qua ordinatur conceptus loquentis ad audiẽtem eſt in ſe actus liber: ergo eſt occultus Angelo audienti: ergo per hoc præcisè quod detur talis ordinatio, non manifeſtatur ſecretum cordis. Similiter per ipſam ordinationem poſitam in intellectu Angeli loquentis, non poteſt fieri excitatio in intellectu Angeli audientis, quia nihil in illo ponitur de nouo, excitatio autem non fit ſine mutatione eius qui excitatur. Iſtæ ſunt difficultates *ſuprà* poſitæ.

Confirmatur, quia ordinatio illa, qua Angelus ordinat ſuum conceptum ad alium nihil reale ponit in tali conceptu, quod anteà non habebat, ſed ſolam extrinſecam denominationem ortam ex actu voluntatis ordinante: ergo ſi antè ille conceptus non

non erat notus Angelo audienti, neque poſteà manifeſtus erit, quia ſola extrinſeca denominatio non ponit aliquid quo manifeſtetur id quod ex natura ſua occultum eſt. Denique poſſet Angelus vnica locutione loqui ad infinitos Angelos ſine termino per hoc ſolùm quod ad omnes ordinaret conceptum ſuum.

Reſpondetur ad primam difficultatem quòd illa ordinatio, ſeu conceptus ſic ordinatus ad alterum, licèt ſit liber quoad exercitium, & vſum, quo fit, tamen libertas non tollit quòd ſit manifeſtus alteri, quando ex modo quo fit, procedit ab ipſo loquente tanquam pertinens ad alterum, & vt communicatus illi; & ſic cùm voluntas facit talem ordinationem, hoc ipſo vult non vti iure ſuo ad continendum, & occultandum actum ſuum, ſed ordinando ipſum ad alium, hoc ipſo dat illi ius ſuper iſtum actum, quia producit illum tanquam aliquid de pertinentibus ad illum in quem ordinat, & conſequenter relinquit illum actum vt debitum cognoſci à tali Angelo, & conſequenter manet intra ſphæram, & latitudinem obiecti cognoſcibilis ab illo: ſicut hoc ipſo quòd res aliqua producitur, & ponitur extra futuritionem redditur intelligibilis ab Angelo, quia eſt obiectum pertinens ad vniuerſum; & ſic pertinens ad ſphæram ſuæ cognoſcibilitatis.

24 Nec eſt neceſſe ad hoc ponere actum reflexum propriè, & in rigore loquendo, ſicut requirit Aribal *diſp.* 171. *c.* 3. ita quòd ad locutionem Angeli concurrant tres actus. Primò conceptus abſolutus de aliqua re, v. g. de homine, vel de lapide in mente Angeli. Secundò volitio manifeſtandi illum conceptum: tertiò conceptus alius reflexus qui complectitur illam priorem cognitionem, & volitionem manifeſtandi illam. Et ſic iſte tertius conceptus qui eſt propriè locutio, habet pro obiecto conceptum priorem vt volitum manifeſtari, & de hoc habet quilibet Angelus ſpeciem naturalem à principio ſibi congenitam, qua repræſentatur ſibi ſecretum cordis vt volitum manifeſtari, non autem ſecretum cordis abſolutè: de hoc enim non datur ſpecies in Angelo, ſed de illo vt volito manifeſtari. Suſpecta tamen mihi eſt tota iſta reflexio, nec in compendium venit iſte circuitus, ſed in diſpendium. Etenim ſi Angelus habet à principio ſpeciem congenitam ſecreti cordis vt voliti manifeſtari, vel poteſt ab initio vti tali ſpecie, vel non. Si poteſt vti: ergo ab initio cognoſcit omnia ſecreta cordis volita ſibi manifeſtari, quod eſt abſurdum: ſic enim iam cognoſceret Angelus ſecretum quod eras erit volitum manifeſtari. Si impeditur vti illa: ergo aliquid requiritur quo tollatur iſtud impedimentum, nempe quòd ipſa poſitio, & exiſtentia volitionis detur, qua poſita ſpecies illa repræſentet ſecretum cordis vt volitum manifeſtari. Si ergo ſola poſitio, & exiſtentia volitionis reddit ſpeciem illam expeditam vt poſſit Angelus audiens cognoſcere tale ſecretum, eodem modo dicemus quòd poſita ordinatione, quâ iſte conceptus ordinatur ad alium, ſpecies quæ eſt in Angelo audiente repræſentabit ſecretum cordis, etiamſi non fiat illa reflexio repræſentandi ſecretum vt volitum manifeſtari, ſed ſolùm ponatur illud exercitium ordinandi iſtum conceptum ad alium, quia hoc ipſo talis conceptus ſic ordinatus redditur pertinens ad alium, & conſequenter cognoſcibilis ab ipſo. Quare non dubitamus requiri voluntatem ordinandi conceptum vnius ad alterum, vt ille manifeſtetur alteri, vt expreſsè docet D.Thom. *in hac q.* 107 *a.* 1. & *aliis locis ſuprà citatis*, ſed ſufficit præſupponi iſtam voluntatem vt principium mouens ad manifeſtandum alteri conceptum ſuum, & vt ordinetur ad ipſum. Quòd verò etiá requiratur quòd repræſentetur tanquam obiectum ipſa volũtas manifeſtandi, ita quòd ſolùm poſſit repræſentari obiectum ſeu ſecretum cordis vt volitum manifeſtari, ego non video neceſſariũ, ſed omnino ſuperfluum. Nam etiam apud nos quando volumus loqui, non oportet quòd ad ſingulas clauſulas repetatur per reflexionem hoc eſſe volitum manifeſtari, id enim iudicaretur omnino puerile, & barbarum. Inconueniens autem eſt dicere Angelos non eſſe politioris locutionis, quàm nos, ſed indigere pro ſingulis obiectis quæ manifeſtant addere illam reflexam in quantum volitam manifeſtari. Quare non eſt neceſſaria reflexa illa cognitio ad locutionem quæ potius reddit illam minus politam, & moroſam; ſed ſufficit ipſo actu directo, & exercito velle ordinare tales conceptus ad alium, vt hoc ipſo intelligatur quòd voluntariè ſunt ordinati ad ipſum. Quæ verò ſpecies ſint in Angelo audiente ad repræſentandum ſibi iſta ſecreta cordis alterius, poſita ordinatione illa, quæ anteà non repræſentabatur, iam *ſuprà* inſinuauimus ex D.Thom. & iterum *in ſolutione ſequentis argumenti* explicamus.

Ad ſecundam difficultatem de excitatione audientis ad attendendum, in primis dicimus, Angelum eo modo excitari ad cognoſcendum, & attendendum ad locutionem ſibi de nouo factam ab alio Angelo, ſicut excitatur ad attendendum, & cognoſcendum indiuidua quæ de nouo fiunt in toto mundo: excitatur enim Angelus ad attendendum quæ animalia naſcantur modò in mundo, qui piſces in mari, qui lapides, vel metalla in terra; & ſic de reliquis indiuiduis, præſertim contingentibus, quæ anteà non cognoſcebat excitatur inquam Angelus non per impreſſionem aliquam, vel motionem obiectorum erga ſe, ſed per ipſam actualem cognitionem ſui, quàm ſemper habet, & videndo ſe videt ſpecies quas habet in intellectu, & determinationem quæ in eis reſultat erga obiecta quæ de nouo fiunt, quam vt *ſuprà* tradidimus *diſput.* 22. exiſtimo non ſolùm reſultare per modum relationis ex ipſa obiecti poſitione, ſed ab ipſis ideis diuinis deriuari ex vi prioris infuſionis ſpecierum. Eodem ergo modo cùm Angelus habet ſpeciem repræſentantem naturam, potentias, & actus alterius Angeli quantum ad ſpecificam rationem ſuam per talem ſpeciem repræſentatiuam attendit Angelus ad locutionem quæ de nouo fit, & ad ſe dirigitur per hoc quod illa ſpecies ſua determinatur ad hoc indiuiduum conceptus alterius, quando ponitur in rerum natura ergá ſe: ſicùt enim determinatur, & excitatur per ſpeciem leonis ad cognoſcendum leunculum, qui in iſto inſtanti naſcitur in Africa, vel in Aſia, nec indiget alia actione excitatiua, quàm ipſa determinatione ſpeciei erga talem leunculum de nouo productum; ita ſimiliter ſi vnus Angelus habet ſpeciem alterius, v.g. Gabrielis, repræſentantem ſibi intellectum illius, & omnes actus eius, ſicut & reliqua accidentia eius, quantum ad ſuam naturam, & quidditatem determinatur, & excitatur ad cognoſcendum iſtum conceptum in particulari, qui modo de nouo producitur non per aliquam impreſſionem Angeli loquentis erga ſe, ſed per ipſam determinationem ſpeciei, quæ eſt in Angelo audiente de natura & conceptibus talis Angeli, quæ naturaliter determinatur ad quæcumque indiuidua quæ de nouo fiunt in illo genere conceptuum ſicut connaturaliter determinatur ſpecies leonis ab ideis diuinis, quæ illam infuderunt ad repræſentandum quodcumque indiuiduum leonis, quod de

nouo

nouo naſcatur,& illa determinatio ſpeciei quædam eſt excitatio. Sed eſt differentia quod ſpecies leonis, & cuiuſcumque rei naturalis determinatur, & excitatur per hoc præcisè quod producatur, & ponatur indiuiduum illius in rerum natura: ſpecies autem cogitationum, & actuum liberorum alterius Angeli non determinatur, nec cacitatur per hoc ſolùm quòd illi conceptus ponantur in rerum natura phyſicè, ſed per hoc quod ponantur etiam moraliter, id eſt, vt ordinati ad ſe, & pertinentes ad ſe, eo quòd propter moralitatem ſuam non manifeſtantur per ſolam exiſtentiam, & productionem phyſicam ſui in corde, quia per hoc ſolùm non pertinent per ſe ad partes vniuerſi, nec connexionem habent cum illis, ſed ſolùm per hoc qood ad alterum ordinantur, & fiunt de pertinentibus ad eum.

Sed inſtat aliquorum ſcrupulus. Nam Angelus reſpectu rerum naturalium multa ſurtè non attendit, quia occupatus, vel diſtractus circa aliquid, aliquando non attendit ad alia, quæ fugiunt eius obtutum: & hoc eſt inconueniens quod in locutione Angelorum debemus vitare: ſi enim Angelus velit loqui Angelo circa alia diſtracto, quomodo excitabit illum ad attendendum ad conceptum ſuum, quia etiamſi ſit ordinatus ad ipſum, non attendit ad illum?

26 Sed reſpond. quòd reſpectu perſpicaciæ Angeli rara ſunt, & fortaſsè nulla in naturalibus; quæ eius aduertentiam effugiant propter expeditiſſimum modum intelligendi, quem habet, & multo minus effugiunt in moralibus, & liberis, quæ ad ſe diriguntur, quia hæc multo maiori conatu, & aduertentia Angeli attendunt, vtpote maiora, & nobiliora. Quòd ſi aliquando Angelo valdè diſtracto, & occupato circa alia alius Angelus loquatur, & ille non attendat, ſed effugiat eius aduertentiam, illa locutio, quid inconueniens habet, quòd aliquas locutiones ad ſe factas aliquis Angelus non attendat, cùm inter nos ſic quotidie contingat, quòd valdè diſtractis, vel occupatis nobis aliquis loquatur, & quòd non attendamus, nec extemus. Nullum ergo inconueniens eſt quòd etiam in politia Angelorum alicuius locutionem alter non percipiat, nec attendat, ſed elabatur, & perdatur illa locutio, quamuis hoc aut rariſſimè, aut nunquam accidat, propter perfectiſſimam perſpicaciam Angelici intellectus ad attendendum ad omnia quæ ad ſe pertinent. Et in Angelis beatis nunquam id accidit, quia in Verbo vident quidquid ad ſe pertinet.

27 Quòd ſi adhuc inquiras: ſi Angelo vel Dæmoni loquenti (vt abſtrahamus à beatis) incumbat neceſſitas vt audiatur vel percipiatur id quod loquitur quibus vtetur remediis, vel quomodo vrgebit alterum, vt attendat.

Reſp. hoc iam non pertinere ad modum excitationis, ſed ad remedia excitandi ad hoc vel illud negotium. Et dico ſuppetere multa, ſicut etiam apud nos, quando non facilè poſſumus loqui alicui, quærimus varia remedia vt audiamur, quæ multò faciliùs in Angelis adhibentur, quia ſi ad momentum fortè non attendunt ad hoc vel illud obiectum ad ſe pertinens, ſtatim & facillimè ad id conuertuntur propter perſpicaciam cognoſcendi. Poterit ergo

Primò id procurare per alios Angelos quibus cognoſcit familiariùs alterum vti, nec eſt caſus moraliter dabilis, quod nullus illorum attendat ad ſe, ſicut nos procuramus per alios homines loqui aliis, nec eſt caſus ita facilis, quò nullus velit nos audire.

Secundò poteſt accedere ad alterum Angelum, & aliquem motum vel impulſum exerceri circa illum quo facto attendat ad ſe. Nam poſſe vnum Angelum mouere alterum, aut impellere extra omnem dubitationem eſt. Et conſtat ex illo Tobiæ 8. vbi dicitur, quòd *Raphaël Angelus apprehendit Dæmonium, & religauit illud.* Et licèt Angelus inferior non poſſit ſic mouere ſuperiorem, poterit tamen ſaltem aliquem impulſum illi imprimere, ſeu aliquem actum exteriorem exercere; & ſic efficere vt attendat ad ſe.

Tertiò poteſt orare Deum vt excitet alterum Angelum ad attendendum ſibi.

Quartò ſi nihil horum velit efficere, non eſt inconueniens quòd expectet occaſionem, qua alter Angelus ad ſe attendat ipſo interim perſeuerante in dirigendo conceptum ſuum ad illum, quod breuiſſimè, & facillimè conſequetur, quia Angeli non diu perſeuerant in non attendendo ad omnia quæ ad ſe pertinent, eo quòd actu in ſe vident ſpecies ſuas determinari ad ea quæ ad ſe pertinent.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd dato quòd illa ordinatio voluntatis nihil reale ponat in conceptu, vt manifeſtus reddatur Angelo audienti, ſufficit quòd tollat impedimentum morale, ratione cuius occultabatur, quia erat ſub lure, & poteſtate alterius, & dependens ab eius voluntate, & dominio. Et ſicut hoc dominium, & hæc dependentia nihil ponebat in conceptu, qui ſub tali dominio erat, ita non mirum, quòd vt ſit manifeſtus ille conceptus ſufficiat tolli aliquid extrinſecum, nempe quòd conſentiat talis voluntas, quæ habet illud dominium.

Secundò dicitur, quòd etiam poteſt fieri aliquid reale in ipſo conceptu: nam ſuppoſita voluntate manifeſtandi, producitur de nouo conceptus ordinans, & diſponens id quod alteri manifeſtandum eſt, & quòd ab ipſo dirigatur tanquam aliquid ad illum pertinens. Et hoc totum fit per actum realem, & productionem realem conceptus, qui cum tali ordine, & habitudine ad alterum exprimitur, & hæc expreſſio, & habitudo realis eſt, ſicut actus imperij, & actus orationis habitudinem realem habent erga perſonas ad quas ſunt, licèt nihil reale in perſonis ponant. Ad inconueniens autem, quod poſſet Angelus ſua locutione loqui infinitis, dico non eſſe inconueniens quòd loquatur omnibus quos velit, id eſt, ad quos velit pertinere talem locutionem, qui tamen nunquam erunt infiniti in re, & categorematicè loquendo non ſunt dabiles infiniti Angeli.

28 Secundò arguitur, quia in hac ſententia non poteſt ſaluari quòd vnus Angelus loquendo, alterum decipiat, eique mentiatur, quod tamen locutioni negari non poteſt, dicente Domino ad ſpiritum nequam 3. Reg. 23. *Decipies & præualebis:* & ipſe Diabolus pater mendacij eſt. Sequela verò probatur, quia nos non admittimus locutionem Angelorum fieri per ſigna, in quibus poſſet concipi falſa ſignificatio, ſed per ordinationem conceptus ad alium. Conceptus ergo qui ordinatur ad alterum non poteſt non ſignificare Angelo id quod eſt ille conceptus: ergo reſpectu eius conceptus quem ſignificat, nullo modo decipit, quia repræſentat id quod ordinat ad alterum, & non aliud, id autem quod ordinat verè repræſentat, quia verè ordinat ad ipſum, & in tantum repræſentat in quantum ordinat: ergo reſpectu huius non decipit. Reſpectu autem cuiuſcumque alterius conceptus non decipit, nec mentitur, quia alterum nec verè nec falsò repræſentat, cùm nec verè, nec falsò eum ordinet ad alterum: ergo reſpectu nullius conceptus decipit, aut falsò ſignificat.

Conſ.

Conf. quia Angelus nullius cogitationis liberæ alterius habet ſpeciem propriam, & ſibi debitam, quia cuius non eſt debita cognitio, neque ſpecies: ergo nec etiam habebit ſpeciem repræſentantem ſibi conceptum alterius vt ordinatum ad ſe, vel vt volitom manifeſtari ſibi:nam etiam hæc cogitatio ſeu ordinatio cogitationis,aut volitio libera eſt:cur ergo iſtius ſolùm ponitur ſpecies niſi petendo principium? hoc enim inquirimus,cur iſtius detur ſpecies in Angelo audiente? Etſi dator, cur non poteſt illa vti Angelus antequam ſibi alter eam manifeſtare velit, & ſic cognoſcere omnes locutiones futuras?

Conf.ſecundò ex Vaſquez,quia conceptus non ordinatur ad alterum, nec fit ei manifeſtus ex vi ſuæ expreſſionis, & dictionis, ſed ex vi voluntatis ordinantis; ergo formaliter non eſt actus intellectus, ſed voluntatis locutio, quod apertè eſt falſum.

Denique Angelos excitat hominem, & loquitur ei per immutationem ſpecierum eius, & impreſſionem alienius phyſici in phantaſia,& imaginatione:ergo & alterum Angelum.

29 Reſpon. negando ſequelam. Ad probationem dicitur, optimè componi in hac ſententia, quòd poſſit dari mendacium, & deceptio in locutione Angelorum, nimirum ſi formet duplicem conceptum, vnum quoad ſe, per quem cognoſcit ſuos affectus,& id quod habet in re, & hunc non dirigat ad alterum, ſed apud ſe retineat; alterum verò formet, in quo neget ſe tales affectus habere, vel talia cogitare, aut velle, aut accidere, ſicut in rei veritate habetur apud ſe;& hunc conceptum ordinet,& dirigat ad alterum,tunc illum decipit,& illi mentitur.Similiter circa res ſupernaturales aut futuras, vel quæ latent alium Angelum poteſt eum decipere narrando id, quod à parte rei non datur, circa res verò naturales quas alter cognoſcit, non poteſt ipſum decipere,quia alter comprehenſiuè illas cognoſcit,& videt id quod eſt in re.Quare licèt reſpectu illius conceptus quem Angelus ordinat ad alterum præcisè ſumpti non poſſit dari mendacium, tamen reſpectu duplicis conceptus ſeu affectus, quorum vnus ſe refert ad alium, quando non ita eſt in re, poteſt Angelus componere mendacium aut etiam narrando, vel repræſentando per conceptum id quod non ita eſt in re.Et quia conceptus ſunt ſigna,naturalia quidem,ſed fallibilia, aut fallentia, quia non ſemper adæquatè ſe habent ad obiecta, vt in re;ideò vt diximus *ſupra* res per illos conceptus non ſemper euidenter attinguntur ab audiente,ſed per fidem obſcuram, & fallibilem.

30 Ad primam confirmationem reſpondetur ex ſupradictis quòd cuiuſcumque conceptus, & ſecreti cordis alterius habet quilibet Angelus ſpeciem repræſentantem ipſius, quantum ad quidditatem,& naturam eius,quia, vt dixit D. Thomas *q. 9 de verit. art. 4. ad* 11. per eandem ſpeciem innatam per quam alium Angelum cognoſcit, cognoſcit omne quod in eo eſt,& ad ſe ordinatur,& conſequenter conceptus eius qui ab eo naſcuntur,& manifeſtantur,& aliquid illius ſunt. Cæterùm ſpecies quæ ſic repræſentat cogitationes alterius quoad eſſentiam, & quidditatem earum, quæ ſecreta non eſt ſecundùm ſe,non repræſentat eas prout in exercitio, & in eſſe quouſque ponantur in rerum natura non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter, vt *ſuprà* diximus, quia propter ſuam libertatem non ſunt cognoſcibiles ab altero Angelo,etiamſi phyſicè producantur in ſe quouſque dirigantur ad ipſum, tanquam pertinentes ad ſe,quod eſt quaſi product ipſi Angelo, id eſt, notificari. Et illa ordinatio, licèt etiam libera ſit,tamen per ſe eſt nota alteri,& ratio cognoſcendi alia quæ ordinat ad ipſum, quia hoc ipſo quod eſt ordinatio ad alterum, eſt manifeſtatio,& vnum de pertinentibus ad illum; & ſic debetur illi cognitio eius potiùs quàm aliarum cogitationum,quia hoc ipſo quod eſt pertinens ad illum,& aliæ non pertinent,illius cognitio eſt debita, non aliarum.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur diſtinguendo antecedens; conceptus non ordinatur ad alterum, neque eſt illi manifeſtus ex vi ſuæ expreſſionis,diſtinguo,ex vi ſuæ expreſſionis abſolutè factæ,& in ordine ad ſe tantùm, concedo; ex vi ſuæ expreſſionis comparatiuæ,& ordinatæ ad alterum, nego: ordinatio enim non fit formaliter per actum voluntatis, ſed per actum intellectus, qui propriè eſt collatiuus, & ordinatiuus de rebus: voluntas autem ſolùm eſt principium mouens per volitionem ſuam vt intellectus ordinet, & diſponat de rebus,& conceptibus, ſiue in ordine ad ſe, ſiue in ordine ad alterum, qua voluntate præſuppoſita intellectus exprimit, & producit conceptum repræſentantem rem,non præcisè,& abſolutè,ſicut in ordine ad ſe,ſed cum ordine ad alterum, quatenus exprimit rem illam vt intimandam alteri, aut cum imperio, aut cum deprecatione,aut alio modo, & illa habitudo exprimitur in conceptu,non quidem vt obiectum reflexè cognitum, & in actu ſignato, ſed vt exercitium cognoſcentis,& dirigentis:& ſic locutio ſemper eſt actus intellectus ſic ordinatiuè exprimentis, licèt præſupponat actum voluntatis. Quod verò dicitur de excitatione,qua Angelus excitat hominem.Reſpondetur homines non excitari niſi mediante ſenſu,à quo dependet omnis eorum cognitio. Vnde oportet immutari ſenſum hominis ab Angelo, ſiue exteriorem ſiue interiorem, vt excitetur: ſenſus autem non immutatur ad cognoſcendum,niſi per aliquam ſpeciem,quam accepit ab obiectis,vel de nouo in ſe formatur, aut in memoriam reducitur;quod ſine aliqua immutatione corporali non fit. Quod totum ſecus accidit in Angelis,qui nec excitantur per ſenſus,nec excipiunt ſpecies ab obiectis; & ſic non poſſunt excitari ſicut homines.

Poſtremò ex dictis colliges, quomodo in locutione Angelorum nihil obſtet diſtantia, vel indiſtantia,quia ſicut vnus Angelus poteſt cognoſcere rem aliquam naturalem à quacumque diſtantia, & vbicumque ſit,eo quòd non accipit ſpecies à rebus nec ab ipſis eatùmve actione dependet, vt moueatur ad cognoſcendum, ita poteſt cognoſcere locutionē,& conceptum alterius Angeli quantumcumque diſtans ſit;quia in hoc non mouetur ab Angelo loquente accipiendo ab eo ſpeciem, ſed per ſpeciem quam in ſe habet de Angelo loquente, hoc ipſo quod in ipſo producitur conceptus ordinatus ad alterū,hoc ipſo illum cognoſcet,ſicut cognoſcit rem naturalem hoc ipſo quod producitur phyſica in rerum natura vbicumque producatur. Vnde diſtantia, vel indiſtantia quoad hoc nihil operatur.Similiter intelligitur,quomodo in Angelis intelligatur lingua, nutus, & ſigna,quibus loquuntur:ſit enim lingua,ipſa vis expreſſiua conceptuum erga alterum,vt dicit S.Thom.*in hac q.*107. *art.*1. Nutus autem,& ſigna ſunt ipſi conceptus, & ordinatio eorum ad alterum, quatenus ſic proponuntur, quod eodem modo cognoſcibiles redduntur alteri ſicut ipſa natura,& ſubſtantia, & potentia Angeli cui coordinatur, & tanquam aliquid illius cognoſcitur hoc ipſo, quod dirigitur ad alterum,vt ad eum pertinens. Vnde S.Thom. *q.*9. *de verit. artic.* 4. *ad* 12. dicit, quòd *Nutus, & ſigna hoc* 31 *modo*

modo poſſunt in Angelis diſtingui, vt ſignum dicatur ipſa ſpecies, motus autem ordinatio ad alium, ſed poſſibilitas hac faciendi dicitur lingua.

ARTICVLVS II.

Quid ſit illuminatio in Angelis, & quibus conueniat?

1 NOmine illuminationis in Angelis intelligimus non ſimplicem locutionem, ſed quæ manifeſtat alteri veritatem cum magiſterio, & doctrina, id eſt, taliter diſponendo, & coaptando illam pro captu alterius, quòd ea vi talis propoſitionis poſſit eam percipere, & intelligere: tunc enim eſt manifeſtatio quaſi clarificans, & illuminans alterius mentem ad percipiendam veritatem. Hanc ergo illuminationem inter Angelos dari ſupponimus contra Durandum, qui in 2. *diſt.* 11.*q.* 3. dicit, omnes Angelos à Deo ſolo illuminari, licèt illa illuminatio priùs tangat vnum Angelum quàm alium. Cæterum dari talem illuminationem in Angelis, ita vt vnus verè alium doceat, & illuminet apertè docet S. Dionyſius 8. *cap. cæleſtis hierarchiæ*, probans quòd Angeli ſecundæ hierarchiæ purgantur, illuminantur, & perficiuntur ab Angelis primæ hierarchiæ. Et hoc communiter tenent omnes Scholaſtici, quia doctrina Dionyſij in hac parte firma habetur: ea enim quæ de Angelis docuit, à D. Paulo, & ab Apoſtolis videtur accepiſſe. Nec Durandus abſolutè eam negauit, ſed interpretatus eſt, quod Dionyſius loquatur de illuminatione Angelorum, quæ fit à ſolo Deo, mediantibus tamen Angelis, non mediatione cauſæ inter eos, quaſi vnus cauſet lumen in altero, ſed mediatione conſequentiæ, quatenus priùs natura tangit vnum quàm alterum, quia vnus eſt dignior altero. Attamen Dionyſij mentē hæc interpretatio non tangit, cui alij Patres ſubſcribunt. Nam *c.* 4. *cæleſtis hierarchiæ*, expreſsè docet, quòd *Hoc lex a Deo ſancita eſt, vt in vnaquaque hierarchia, & primi ſint, & medij, & poſtremi ordines inferiorúmque ſuperiores Doctores ſint, eiſque quaſi digito viam monſtrent.* Et c. 7. dicit *Cherubim plenum eſſe munerum, quæ ſapientiam efficiant, eáque largè copioſéque communicat natura cum ſecundis ſapientia qua conceſſa eſt effuſione.* Ac denique c. 8. *Hoc*, inquit, *in vniuerſum Diuina præſcriptione ac lege pro Dei dignitate ſancitum eſt, ea quæ ſecunda ſunt primorum procuratione participare Diuinis illuſtrationibus.* Hoc autem non poteſt explicari de illuſtratione ſolùm mediante conſequentia, & non mediante cauſalitate, cùm eſſe Doctorem, efficere, & communicare ſapientiam, inferiores participare eam procuratione ſuperiorum, manifeſtam cauſalitatem deſignet in docendo, & illuminando. Idem tradit S. Athanaſius *libro de communione ſimilis eſſentiæ*, Damaſc. *lib.* 2. *de fide c* 3. Bernardus *lib.* 5. *de conſideratione c.* 4. aliíque Patres. Certè ratio ipſa perſuadet quòd cùm Angeli ſint purè intellectuales, & in perfectione intellectualitatis inæquales, vnus alio ſubtiliùs, altiúſque intelligat: ergo poterit illas ſubtiliores intelligentias, inferioribus manifeſtare, vt eas percipiant: hoc autem illuſtrare, ſeu illuminare eſt. Quomodo autem circa beatam viſionem vnus Angelus alium non illuminet, quia in hac non docebit vir proximum ſuum, nec ciuitas illa cæleſtis indiget Sole, & Luna, quia claritas Dei illuminat eam, ſed ſolùm quoad aliqua quæ ad accidentalem beatitudinem ſpectant Angeli illuminari poſſint ab aliis, *infrà* expediemus.

Hoc ergo ſuppoſito, tria circa illuminationem Angelorum diſcuſſione indigent. Primum circa formam illuminationis, quomodo fiat. Secundum circa materiam, de quibus fiat. Tertium circa perſonas, de quibus fiat, & à quibus. Circa primum,

Dico primò illuminatio non eſt actio aliqua phyſicè influens, & effectiuè intra intellectum Angeli illuminati aliquod lumen, vel ſpeciem, ſed ſolùm externè proponit obiectum clariùs, & manifeſtiùs, habet tamen duo officia illuminatio Angeli ſic externè propoſita; alterum ex parte virtutis intellectiuæ in Angelo illuminato, ſcilicet determinare, vel confortare illam erga talem veritatem: alterum ex parte ſpeciei, ſcilicet proportionare illam obiecto repræſentato, vt iuxta ſuum modum talis veritas ibi reluceat. In hac concluſione eodem modo eſt diſconuenientia inter Auctores, ſicut circa locutionem Angeli: illuminatio enim quædam locutio eſt, & ſolùm addit ſuprà locutionem communem, quòd fiat cum quodam magiſterio, & per modum docentis ab eo qui illuminat, ſeu veritatem minus cognitam explicat. Vnde illi, qui tenent locutionem Angeli fieri per impreſſionem alicuius ſpeciei in mente audientis, tenent etiam quòd illuminatio fiat per impreſſionem ſpeciei nouæ in intellectu illuminati. Quam ſententiam ex aliquibus antiquis, vt Scoti, Ocham, Gabriëlis, Richardi, & aliorum ſequitur Suar. *lib.* 6 *de Angelis*, *c.* 13. At verò Caiet. *ſuper hanc quæſtionem* 106. *art.* 1. tenet quòd illuminatio fit per ſolam externam propoſitionem obiecti, non per phyſicam influentiam in intellectum Angeli illuminati. Quam ſententiam ſequitur Vaſq. *hic diſp.* 216. *cap.* 5. licèt exiſtimet ſententiam Caietani non eſſe ad ſenſum D. Thomæ. Et eandem ſententiam ſequuntur communiter diſcipuli D. Thomæ, & ex antiquioribus Alenſis, Bonauentura, Ægidius, & alij, & ex recentioribus Arrubal, Granados, Torrianus, & alij quos citant, & ſequuntur Carmelitani Salmaticenſes *diſp.* 14. *de Angelis*, *dub.* 1.

Nos exiſtimamus eandem eſſe expreſſam ſententiam D. Thomæ, quòd illuminatio fiat per propoſitionem obiecti, vt docet *q.* 9. *de verit. art.* 1. *ad* 2. vbi inquit, quòd *Ab Angelo illuminante non fit nouum lumen, naturæ, vel gratiæ, niſi vt participatum: cùm enim omne quod intelligitur ex vi intellectualis luminis cognoſcatur, ipſum cognitum in quantum huiuſmodi includit intellectuale lumen, vt participatum, ex cuius virtute habet intellectum confortare, ſicut patet quando magiſter tradit diſcipulo aliquod medium alicuius demonſtrationis in quo participatur lumen intellectus agentis.* Vbi patet nihil phyſicæ influentiæ, ſed externæ propoſitionis interuenire inter magiſtrum, & diſcipulum, & concludit D. Thomas, quòd *Non fit in Angelo illuminato nouum lumen naturæ, vel gratiæ, ſed lumen quòd priùs inerat confortatur per lumen contentum in cognito percepto à ſuperiori Angelo.* Lumen autem quod diffunditur mediante ipſo cognito ſic percepto, non infunditur aut producitur effectiuè, & phyſicè intra intellectum alterius Angeli, ſed mediante obiecto propoſito illuminatio fit. Obiectum autem propoſitum phyſicè non influit in intellectum Angeli, quia non producit in eo ſpeciem, ſicut fit in ſenſibus. Nec diſſentit D. Thomas, ſed hoc ipſum confirmat *in hac quæſt.* 106. *art.* 1. *ad* 2. vbi docet, quòd *Vnus Angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, ſed confortando lumen naturale ipſius, & manifeſtando ei veritatem de his quæ pertinent ad ſtatum naturæ, & gratiæ, & gloriæ, vt dictum eſt*, ſcilicet *in corpore articuli.* Quare

duo

dum illi effectus, quos ponit D.Thomas *in corpore artic.* reſultare ex illuminatione Angeli, ſemper veniunt intelligendi cum iſta reſtrictione poſita *in ſolutione ad* 2. ſcilicet, quòd hoc fiat non tradendo aliquod lumen naturæ, gratiæ, vel gloriæ: ergo non phyſicè influendo, quia omnis phyſicus influxus in intellectum traditio luminis eſt. Quare Caietanus iuxta mentem S. Doctoris locutus eſt.

4 Prima ergo pars concluſionis conſtat ex his quæ de locutione Angelorum dicta ſunt, quòd non fiat per impreſſionem ſpeciei in mente audientis, & quæ *ſuprà* diximus *diſp.* 21. agendo de infuſione ſpecierum in mentibus Angelorum, quod non poſſit fieri ab vlla cauſa quàm à Deo immediatè, ita quòd non poſſit vnus Angelus etiam ſui ſpeciem in alterius Angeli mente imprimere, vt ibi videri poteſt *art.* 3. *circa* 3. *concluſ.* Angelus enim non poteſt immutare phyſicè ipſam potentiam intellectiuam Angeli, reddendo illam perfectiorem, & viuaciorem, quia potentia Angeli non eſt qualitas ſuſcipiens magis, & minus, ſed eſt naturalis poteſtas tanquam propria paſſio ipſius naturæ, quæ in qualibet natura Angelica habet totam perfectionem illi naturæ debitam: & ſic non poteſt augeri; quòd ſi poſſet, non hoc fieret ab altero Angelo, ſed à ſuo creatore, qui ſolus poteſt intellectualem naturam immutare. Similiter non poteſt alter Angelus producere lumen, quòd ſit habitus in altero Angelo: nam vel ille habitus eſſet naturalis, vel ſupernaturalis. Naturali non vtitur Angelus, quia habet potentiam intellectiuam perfectam in ordine ad naturalia, nec habitum acquirit, ſicut nos, qui paulatim proficimus de imperfecto ad perfectum, & ipſa aſſuetudine proficimus: Angelus autem non ſic procedit, nec melioratur per aſſuefactionem habitus; & caſu quo melioraretur, hoc acciperet per ſuam aſſuefactionem, qua acquireret habitum, non per alterius Angeli infuſionem, qui non poteſt ſupplere aſſuefactionem, ſicut Deus qui poteſt infundere ſcientiam alias acquiſibilem. Denique non poteſt Angelus imprimere ſpecies in intellectu alterius, ſicut exigitur ad illuminationem, quia ad ſummum poſſet Angelus ſuimet ſpeciem imprimere alteri Angelo, ſicut quodlibet obiectum imprimit ſpeciem ſui in potentiam cognoſcitiuam. Hac autem non indiget alter Angelus ad illuminationem, cùm à principio quilibet Angelus habeat ſpecies repræſentantes alios Angelos. De aliis autem rebus non poteſt vnus Angelus infundere aliis ſpecies, quia vel illas continet Angelus ab initio, & ſic non indiget ſibi infundi, vel caſu quo non contineret, non poſſet alter Angelus eas infundere, quia non continet in ſe perfectiones, nec ideas aliarum rerum vt poſſet aliarum ſimilitudines imprimere, nec habet vim intellectus agentis vt poſſit ex obiectis ſpecies elicere pro altero Angelo: eſſent enim illæ ſpecies valdè imperfectæ, ſicut ſunt noſtræ, quia per abſtractionem ab obiectis fiunt, & tunc conuenientiùs quilibet Angelus haberet ſuum intellectum agentem, ſicut habet anima noſtra, quàm vnus Angelus reſpectu alterius haberet vim vel poteſtatem intellectus agentis. Quare nullo modo apparet quòd Angelus illuminans poſſit aliquid phyſicè producere intra intellectum alterius. Cui additur, quod vnus Angelus non poteſt illabi intra alterius intellectum, vt eſt commune proloquium Theologorum, ſed hoc eſt proprium Dei qui ipſam naturam intellectiuam propter ſuam perfectionem, & vniuerſalitatem ſolus immutare poteſt, nec alteri agenti ſubiicitur. Vt autem Angelus effectiuè operaretur intra mentem alterius debebat illabi intra illam, & non ſolùm eſſe illi propinquus vel indiſtans, vt *citato loco*, *diſputatione* 21. ponderauimus.

Secunda pars concluſionis ex priori relinquitur 5
manifeſta, quia ſi non poteſt Angelus illuminare alterum per efficientiam phyſicam luminis, in illo relinquitur quòd ſolùm fiat mediante propoſitione obiecti clariùs, & illuminatiùs propoſiti, ſicut magiſter docens diſcipulum, illuminat illum per propoſitionem clariorem obiecti. Vnde fit, quòd ſi quæramus agens phyſicum, & effectiuum illius maioris illuminationis, quæ datur ex parte Angeli illuminati, erit eius intellectiua vis, quæ ad propoſitionē obiecti magis illuminati, & propoſiti ab Angelo loquēte, qui loquēdo illuminat inferiorē producit efficaciorem, & perfectiorem actum circa talem veritatem. Ex parte autem Angeli illuminantis vis effectiua illuminationis eſt eius intellectus producens conceptum repræſentatiuum veritatis, quam ordinat, & dirigit ad Angelum inferiorem, ſic diſponendo, & coaptando illam iuxta quod eſt capax intellectus inferioris ad percipiendum. Et ita obiectum propoſitum ex quo illuminatur Angelus inferior relucet, & exprimitur in conceptu Angeli illuminantis, ad quem reſpiciens inferior, tanquam ad conceptum directum ad ſe iuxta modum illius elicit conceptum ſuum, & hoc eſt illuminari, & perfici ab illo. Quòd autem iſta propoſitio veritatis illuminatæ habeat illos duos effectus in mente Angeli inferioris, ſcilicet confortare virtutem intellectiuam, & ſpeciem repræſentatiuam proportionare, & perficere in ordine ad tale obiectū viuaciori, & diſtinctiori modo repræſentādum, meliùs ex ſolutione ſequentis obiectionis percipietur.

Obiicies, D.Tho, *in iſta q.*107. *art.*1. dicere, quòd 6
Vnus Angelus illuminat alterum ſecundùm duo, primò fortificando virtutem eius intellectiuam, ſicut corpus minus calidum ex propinquitate ad magis calidum perficitur in calore. Secundò ex parte ſimilitudinis, quatenus Angelus ſuperior notitiam veritatis quam in vniuerſali accipit; diſtinguit iuxta capacitatem inferioris: ergo Angelus non ſolùm illuminat proponendo obiecta, ſed etiam influendo actiuè in ipſam virtutem intellectiuam, ſiquidem illuminatio, quæ fit mediante propoſitione obiecti, ſolùm pertinet ad illuminationem ex parte ſpeciei, quia ipſa eſt quæ repræſentat obiectum: ergo illa alia confortatio ex parte virtutis intellectiuæ cōdiſtincta ab iſta quæ tenet ſe ex parte ſpeciei, influentia phyſica eſt. Et hæc mens D.Thom. fit magis manifeſta, ex his quæ docet *infra q.* 107. *art.* 1. vbi loquens de modo, quo magiſter illuminat diſcipulum inter homines, dicit quòd *Magiſter confortat intellectum addiſcentis, non quidem aliqua virtute actiua, quaſi ſuperioris naturæ, ſicut ſuprà dictum eſt de Angelis illuminantibus, quia omnes humani intellectus ſunt vnius gradus in ordine naturæ, ſed in quantum proponit diſcipulo ordinem principiorum ad concluſiones*, &c. Ergo ſentit quòd illuminatio Angeli, quia eſt ſuperioris naturæ, non fit per ſolam propoſitionē obiecti, ſicut apud homines, ſed etiam per aliquam actionem phyſicam, ſeu actiuitatem naturæ ſuperioris in inferiora.

Reſpon. vtrumque illud munus, & confortatio- 7
nis intellectiuæ virtutis, & illuſtrationis repræſentatiuæ ex parte ſpeciei, fieri ab Angelo, non per effectiuam influentiam intra intellectum, ſed per repræſentationem, & propoſitionem obiecti, in qua & melior repræſentatio obiecti fit, & efficacia virtutis intelligentis exprimitur, qua percepta inferior intellectus confortatur: quòd enim hæc confortatio non fiat tradendo lumen naturæ aut gratiæ inferiori Angelo, S. Doctor expreſsè docet

in hac q. 106. art 1. ad 2. Et iterum *q. 11. de verit. art. 8. ad 4.* dicit, quòd *Angelus neque lumen in intellectu humano creat, neque ſpecies in vi imaginatiua, ſed operatione Angeli lumen naturale in intellectu humano diuinitus confortatur, & ſecundùm hoc, hominem Angelus illuminare dicitur.* Manifeſtè ergo diſtinguit confortationem luminis naturalis ab impreſſione ſpecierum, & creatione lumiois, quod pertinet ad influentiam phyſicam. Et quòd hoc fiat ab Angelo per mediuiu repræſentatum, & oblatum inferiori Angelo, docet expreſsè S. Tho. *in 2. diſt. 9. q. 1. art. 2. ad 2.* dicens quòd *Confuſio intellectus eſt in hoc, quod eſt in potentia reſpectu plurium, per lumen ergo receptum a Deo mediante ſuperiori Angelo, liberatur intellectus Angelicus ab hac diſſimilitudinis confuſione, in quantum terminatur ad vnum, cui fortiùs inhaeret, quanto magis medium cognitionis, efficax eſt ſicut patet in eo, qui neſcit, quam partem contradictionis eligat, ſed inuento medio probabili magis ad vnam flectitur. ſed addito medio demonſtratiuo, magis firmatur in illo.* Ecce quomodo S. Tho. pooit totam confortationem luminis Angelici ex parte medij confortantis, id eſt tollentis confuſionem, quæ erat in Angelo, oon ex parte infuſionis noui lumiuis, vel productionis ſpeciei.

8 Itaque Angelus illuminans in aliqoo conuenit cum homine docente, in aliquo excedit. Conuenit quidem quantum ad hoc quod eſt proponere obiectum melius diſpoſitum exteriori propoſitione, & non intra intellectum operaodo, vel tradendo, aut imprimendo lumen vel ſpecies effectiuè. Excedit in hoc quod mediom illud ſeu obiectum propoſitum ab Aogelo illuminante cùm ſit ſuperioris natoræ, & eleuatioris intellectus, etiam in modo operandi inferiorem intellectum eleuat, ita vt aliquando quaſi rapiatur extra ſe ille qui illuminatur, & ad modum ſoperioris intellectus illuminatris exerceat operatiooem ſuam. Vnde aliquando videmus quòd homines in exceſſu mentis rapiuntur, & cum abſtractione à ſenſibus operantur, qui modus operandi prouenit ex efficacia propoſitionis obiecti facta à ſuperiori virtute, ſiue à Deo, ſiue ab Angelo, qui per efficaciam ipſius obiecti propoſiti, etiam modum operandi intellectus inferioris immutant, quod non poteſt facere vnus homo reſpectu alterios, quando ipſum docet, quia non eſt ſuperioris naturæ reſpectu alterius hominis. Angelus autem quia ſuperioris naturæ eſt reſpectu hominis, & quilibet Angelus ſuperior reſpectu inferioris, ideò propoſitio obiecti facta à ſuperiori Angelo non ſolùm habet vim repræſentandi obiectum meliori modo diſtinguendo, & coaptando illud iuxta captum inferioris quod pertinet ad perfectionem ex parte repræſentationis ſpeciei, ſed etiam ſua efficacia trahit, & qoaſi rapit intellectum inferioris vt feratur maiori conatu in rem propoſitam circa quam illuminatur, & iuxta modum intelligendi ſuperioris Angeli, & hoc eſt confortare intellectum inferioram ex parte virtutis intellectiuæ, id eſt ex parte ipſius modi intelligendi, & non ſolùm ex parte repræſentatiouis; quod tamen non facit Aogelus ſuperior phyſicè infundendo, vel immutando lumen naturale; ſed proponendo obiectum cum tanta efficacia, vt ad ſuum modum aſſimilet, & trahat inferiorem. Quod tamen rectè negat D. Thomas homini docenti, ſeu illuminanti *in q. 117.* quia homo in docendo non poteſt immutare modom cognoſcendi alterius hominis, cùm non ſit ſuperioris naturæ reſpectu alterius hominis.

Et cùm D. Thomas dicit hanc confortationem fieri virtute actiua Angeli illuminantis, dicimos verum eſſe fieri virtute actiua non efficiente, & immutante interiùs ipſom lumen, ſed exteriùs efficaciam ipſam ſui modi intelligendi repræſeotante, & proponente in obiecto, ita vt mediante ipſa propoſitione trahatur intellectus inferior ad modum intelligendi ſuperiorem. Qund D. Thomas expreſſit *in 2. diſt. 9. q. 1. artic. 2. ad 4.* vbi inquit, *Dupliciter dicitur aliquis docere, vel ſicut proponens intelligibile. vel ſicut præbens lumen ad intelligendum: hoc autem lumen eſt duplex, vnum intrinſecum, vel connaturale intellectui, cui ſimilatur lumen quod eſt de compoſitione oculi, & per collationem huius luminis ſolus Deus docere dicitur. Secundum lumen eſt ſuperueniens ad confortationem naturalis luminis cui ſimilatur in viſu corporali lumen ſolis vel candelæ; & ſic poteſt Angelus alium Angelum, vel etiam hominem illuminare ad aliquid cognoſcendum, non autem homo ſic docere poteſt, cùm in eo lumen intellectuale debiliſſimè recipiatur.* Sic ergo tria poſſumus in illumioatione conſiderare. Vnum eſt repræſentatio viuacior ex parte ſpeciei. Aliud eſt lumen exterius tangens potentiam, quod tamen confortare illam dicitur, ſaltem quoad modum operandi. Tertium eſt lumen interius, ſiue ſit ipſa vis potentiæ, ſiue habitus ſuperadditus. Hoc tertio modo Angelus non illuminat phyſicè tradendo lumen, vel naturale quod eſt potentiæ, vel habituale quod gratiæ, vt dicit D. Thomas *hic ad 2.* Secondo, & tertio modo poteſt Angelus illuminare: homo autem ſolùm tertio modo, ita proponendu obiectum, quòd non confortet lumen intellectuale, ſicut lux Solis confortat lumen oculorum. Angelus autem per propoſitiooem obiecti vtrumque facit, & ſpeciem diſponit, & virtutem intellectiuam in modo operandi confortat, ſed extrinſeca propoſitione luminis ſeu obiecti illuminati, non intrinſeca influentia.

Quòd ſi quæras, quod producat Angelus ſuperior illuminans in tali illumiuatione, aut quomodo ſit principale agens in illumioado ſi nihil recipit paſſiuè ab ipſo, ſcilicet intellectus inferior? Si enim per illam illuminationem Angelus ſuperior ſolùm tradit inſtrumenta quibus Angelus iofeɾior vtatur ad perfectiorem cognitionem, ſequitur quòd principale agens in tali illuminatione erit Angelus inferior, qui producit effectiuè intellectionem illam magis perfectam, & illuminatam propoſito medio ſuperioris Angeli illuminantis, ſicut in curatione infirmi principaliùs operatur natura, quàm ars quæ præbet medicinam. Deoique quomodo poteſt excitari Angelus inferior ad aliquid quod antea ignoorabat, niſi per productionem alicuius ſpeciei, vel luminis? 9

Reſpondetur per illuminationem Angeli ſuperioris non produci aliquid phyſicè ab ipſo in intellectu inferioris, ſed ſolùm in ſuo proprio intellectu in quo producitur conceptus ordinatus, & directus ad inferiorem, qui obiectiuè non phyſicè influit in intellectum inferiorem, non ſolùm perfectiorem repræſentationem, ſed etiam efficaciorem modum operandi, taliter quòd trahat ipſum, & eleuet ad altiorem modum operandi. Neque ex hoc ſequitur quòd Angelus inferior ſit principale agens in illuminando, licèt ſit principale, & phyſicum agens in eliciendo intellectionem ſuam, ſicut natura eſt principale agens in reparanda ſanitate: ſed tamen in adiuuanda natura, qood propriè eſt curare, principalius ſe habet ars medicinæ: ſic in adiuuando intellectum inferiorem principalius ſe habet Angelus illuminans, quia illuminatio ſupponit pro ipſa adiutione non pro elicientia intellectionis Angeli adiuti. Et ad hoc adiutorium paſſiuè ſe habet intellectus inferior, ſuperior verò Angelus qui illuminat, actiuè ſe habet, non efficienter, &

phyſicè

phyſicè influendo intra intellectum, ſed obiectiuè, id eſt illuminando, & proponendo obiecta, vt explicatum eſt. Quòd verò dicitur de excitatione ſatis dictum eſt *præced art.* quomodo fiat iſta excitatio ſine phyſica impreſſione ſpeciei in intellectu alterius.

Materia circa quàm fiat illuminatio.

10 Dico ſecundò: materia de qua illuminantur Angeli poteſt eſſe in his quæ pertinent ad ordinem naturæ, gratiæ, & gloriæ: frequentius tamen illuminatio fit de myſteriis ſupernaturalibus per reuelationes factas extra verbum. Docet hanc concluſionem S. Thom. *in hac quæſt.* 106. *artic.* 1. *ad* 2. dicens, quòd *Angelus illuminat alium manifeſtando ei veritatem de his, quæ pertinent ad ſtatum naturæ, gratiæ, & gloriæ.* Et *in* 2. *diſt.* 9. *quæſt.* 1. *artic.* 7. *ad* 4. inquit, quòd *in pura natura daretur illuminatio, & perfectio, licèt non completè.* Secundam verò partem concluſionis docet D. Thomas eadem *quæſt.* 106. *artic.* 1. *ad* 1. vbi inquit, quòd *Superior Angelus plura in Deo de rationibus diuinorum operum cognoſcit quàm inferior, & de his eum illuminat.*

11 Duo tamen oportet explicare circa hanc concluſionem.

Primum quomodo in naturalibus poſſit dari illuminatio, ſiquidem quilibet Angelus comprehendit omnes res naturales à principio: ergo non poteſt creſcere in illuminationes neque illuminari circa illa. Vnde S. Thomas *infrà quæſt.* 109. *art.* 3. *ad* 2. inquit, quòd *ſecundùm ea quæ pertinent ad naturalem cognitionem non eſt neceſſaria manifeſtatio veritatis, neque in Angelis, neque in Dæmonibus, quia hæc omnia cognouerunt à principio.*

Secundum eſt, quia ea quæ Angelus videt in Verbo cognoſcit per viſionem beatam. In hac autem non poteſt Angelus inferior proficere, & illuminari, quia eſt immutabilis illa viſio: ergo oportet quòd extra verbum illuminetur. Ex hoc autem ſequitur duplex inconueniens.

Primum, quia Angelus inferior cognoſcit per ſuam ſcientiam infuſam gratiam alterius Angeli, & viſionem beatam illius: ergo cognoſcit omnia ad quæ talis viſio ſe extendit, ſicut cognita virtute aliqua vel potentia cognoſcit omnia ad quæ talis virtus ſe extendit: ergo non eſt neceſſe illuminari Angelum inferiorem de his, ad quæ ſe extendit ſcientia beata ſuperioris Angeli.

Alterum inconueniens eſt, quia oportebit Angelo inferiori infundi ſpeciem ſupernaturalem repræſentantem clarè rem ipſam ſupernaturalem: aliàs ſi ſolùm videt conceptum Angeli ſuperioris illuminantis, ſequitur quòd Angelus inferior ſolùm cognoſcat rem illam in fide, & auctoritate dicentis, non clarè, & in ſe. Si verò illi infunditur ſpecies ſupernaturalis clara, non indiget illuminatione ſuperioris cùm totum ſibi repræſentetur in ſpecie.

12 Ad primum reſpondetur quòd in ordine naturæ comprehendit quilibet Angelus omnes quidditates rerum exiſtentes ſecundùm quod dependent à cauſis naturalibus, præſertim ſi ſint inferiores ipſi Angelo. De his autem quæ pendent à cauſis purè contingentibus, etiam in ſtatu naturali, vel ex aliquo ſpeciali Dei beneficio fiunt, aut ab Angelis ſuperioribus adminiſtrantur, etiamſi purè naturalia ſint, non plenè comprehendunt Angeli inferiores; & de his poſſunt illuminari à ſuperioribus vt admittit D. Thomas *diſt. illa* 9 *citata.* Circa cognitionem verò naturalem priori modo ſumptam, id eſt de quidditatibus rerum, & de exiſtentibus in hoc vniuerſo ſecundùm dependentiam à cauſis naturalibus inferioribus, non illuminantur Angeli; & ſic loquitur *in q.* 109 *cit.*

Ad ſecundum reſpondetur quòd in ipſa viſione beata non poteſt fieri illuminatio ab aliqua creatura, quia illa viſio non poteſt creſcere cùm ſit finis vltimus immutabilis, & æternus, ſed de his quæ videntur in Deo, & quorum rationes Angelus cognoſcit in ipſo poteſt illuminare Angelum, qui illas non videt, vt S. Thom. docet *in hac q.* 106. *artic.* 1. *ad* 1. Ad hoc autem neceſſe eſt, quòd Angelus videns Deum formet ſpecies aliquas extra viſionem beatam, vel potiùs infundantur ſibi per quas in proprio genere cognoſcit, & extra Verbum creaturas illas, ſeu rationes, quas in ipſo Verbo per viſionem beatam cognoſcebat: quas ſpecies relictas ex viſione Dei agnoſcit S. Thom. *ſuprà quæſt.* 12. *art.* 9. *ad* 2. & 2. 2. *quæſt.* 175. *art.* 4. *ad* 3. & neceſſe eſt eas admittere, tum quia non poſſent beati communicare ea quæ vident in Verbo, niſi per cognitionem extra Verbum, quia in ipſa viſione beata non poſſunt magis aut minus cognoſcere, quia illa viſio non admittit mutationem: tùm quia Paulus qui in ſententia D. Thomæ vidit Diuinam eſſentiam, poſteà recordabatur ſe audiiſſe arcana verba, quæ non licèt homini loqui, quod ſine ſpeciebus extra Verbum eſſe non poterat. Quare per iſtas ſpecies, & per iſtam cognitionem quam habent Angeli extra Verbum illuminant alios de his quæ in verbo cognoſcunt.

Ad inconuenientia autem quæ inferuntur contra hoc dicitur. 13

Ad primum, quòd vnus Angelus cognoſcit viſionem beatificam alterius præſertim ſuperioris eſſentialiter, & quidditatiuè, non tamen eſt neceſſe quòd attingat comprehenſiuè quoad omnia, & ſingula ad quæ ſe extendit, ſed ſufficit quòd cognoſcat viſionem illam eſſe ſuperiorem ſua, & ad plura ſe extendere, non tamen oportet quòd cognoſcat quantum, & ad quæ ſe extendat in particulari.

Et ratio huius eſt, quia de rebus ſupernaturalibus non eſt debitum Angelo inferiori quòd comprehendat ea, quæ pertinent ad ſuperiores, vel etiam ad alios Angelos, cùm etiam naturas ſuperiorum probabile ſit quòd non comprehendat. Eſt autem certum quòd nullum ita comprehendant, quòd cogitationes cordis in eo vident: ergo multò minùs vident in particulari quid attingat viſio beata alterius, cùm in ea etiam ſecreta proprij cordis vnuſquiſque attingat. Et ſic negamus quòd comprehenſiuè in particulari attingat vnus Angelus viſionem beatam alterius, quæ multò ſecretiores res attingit, quàm cogitationes cordis.

Ad ſecundum inconueniens P. Suarez *lib.* 6. *de Angelis cap.* 14. *n.* 24. putat quòd quando Angelus ſuperior illuminat inferiorem, ſolùm illi oſtendit veritatem in vi teſtificationis euidentis. Sed hoc tenendum non eſt, quia teſtificatio illa etiamſi ſit euidens in ipſa ratione teſtificationis compatitur cum fide de ipſa re, nec demonſtrat illam quidditatiuè, ſed ſolum quoad *an eſt*, vtpote in auctoritate dicentis. Sed dicendum eſt quòd Angelus inferior etiam habet ſpecies de rebus illis ſupernaturalibus extra Verbum ſibi infuſas, aut ex vi ipſius viſionis relictas. Sed tamen iſta ſpecies in inferioribus Angelis ſunt minus perfectæ, quàm in ſuperioribus: ideóque non tot veritates demonſtrant, vel non cum tanta determinatione, & diſtinctione ſicut ſpecies ſuperiorum; & ideò iſta 14

confuſio, & indiſtioctio debet determinari per illuminationem Angeli ſuperioris, vt D. Thomas loquitur *in 2. diſt. 9 quæſt. 1. art. 2. ad 1.* Nec eſt inconueniens, quòd etiam in ſupernaturalibus ſpecies, & lumen poſſit à ſuperiori confortari per propoſitionem medij, ſed non phyſicè infundi.

Ad quos pertineat illuminare.

15 Dico vltimò; Angeli inferiores non illuminant ſuperiores, neque Dæmones, etiamſi ſint ſuperiores, illuminant aliquos.

Prima pars aſſeritur à D. Tho. *q. 106. a. 3.*

Secunda verò, *q. 109. art. 3.*

Ratio primæ partis eſt, quia licèt inferiores poſſint loqui ſuperioribus, & illis manifeſtare conceptus, qui naturaliter ſunt ignoti, non tamen id faciunt per modum docendi, id eſt proportionando illis ſpecies, & confortando lumen, & diſtinctiùs rem proponendo, ſeu perfectiùs, quia inferiores ſunt, & luminis imperfectioris, cùm tamen hoc requiratur ad illuminationem, vt oſtenſum eſt.

Ratio ſecundæ partis eſt, quia licèt aliqui Dæmones clarius percipiant veritatem quàm inferiores, non tamen illam ordinant ſub Deo, à quo eſt omnis lux, ſed ad ſuam nequitiam retorquent; & ita non illuminant, ſed obtenebrant. Vnde hoc eſt certiſſimum ſignum ſpiritus mali, ſi quando loquitur homini relinquit illum in aliqua confuſione, & non ordinatum ad Deum.

Et aduerte, quòd illuminationes Angelorum 16
non eſt neceſſe, quòd ſemper deſcendant ad inferiores per omnes intermedios, cùm conſtet poſſe vnum Angelum ſimul multis loqui, & ſi ſuperior ſit eos illuminare, & non vnum mediante alio, quia immediatè omnibus loquitur. Sed tamen ſi aliquando ex diſpenſatione Dei manifeſtant Angeli ſuperiores Angelo infimo, quod non aliis intermediis, ille infimus non poterit illuminare ſuperiores intermedios de illâ veritate, quia non poteſt reſpectu ſuperiorum modo magiſteriali, & docendo veritatem manifeſtare, ſed ſolùm ſimplici locutione proponendo: ſi enim Deus velit, quòd talis Angelus intermedius illam veritatem ſciat, etiam prouidebit, vt à ſuperiori Angelo illuminetur, & non ab inferiori. Vnde nunquam datur caſus quòd ab inferiori illuminetur ſuperior, vt dicit S. Thom. *in hac quæſt. 106. art. 3.* licèt aliquando reueletur aliquid inferiori in ſecreto, quod non intermedio.

Et hæc ſufficiant pro tota iſta materia de Angelis ad laudem, & gloriam Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti, Beatiſſimæ Virginis, & Beati Thomæ.

INDEX

INDEX
HVIVS SECVNDI TOMI.

Primus numerus, indicat paginam, ſecundus, ſectionem, vel numerum, vel columnam. Qualibet enim Pagina duabus conſtat columnis. Vbi ponitur n. ibi eſt nota numeri, vel ſectionis. Vbi autem ponitur ly (col.) inducium eſt columnæ.

A

ABAELARDVS errauit contra S. Trinitatis myſterium, iuxta depoſitionem S. Bernardi. pag. 8. 19. Eius diſcipulus fuit Arnoldus de Brixia. ibid. v. Omnipotentia.

Ablariuus. Hæc propoſitio, Pater, & Filius ſe diligunt Spiritu Sancto, quo ſenſu vera dici poſſit. 186. Hæc propoſitio, Pater intelligit Verbo, & plures ei ſimiles vix vllam cntineur veritatem. Ibid. n. 1. & 2. Non enim verificatur propoſitio, in quâ prædicarum ſtat in ſenſu Ablatiui, niſi tribus poſitis conditionibus. 186. 5.

Abſentes à ſe inuicem Angeli ſeſe amare poſſunt quoad communicationem intentionalem, & quantum ad ea, quæ ad ipſam conſequuntur, non autem quoad alias actiones, quæ ex motu locali pendere poſſunt, & in quibus Angeli etiam communicare poſſunt. 229. n. 3. v. Amor.

Abſolutio, quæ datur in intrinſeco ſeparationis animæ à corpore, eſt inualida. 481. col. 2.

Abſolutum. De Abſoluto, & Relatioo. 36. 13.

Abſtracta. Forma abſtracta etiamſi ſit ſubſiſtens, eſt tamen vna p. 344. n. 12. Abſtracta, & concreta in Diuinis non ſuor diuerſa ex parte rei ſignificatæ, ſed bene ex parte modi ſignificandi. 141. 2. v. Notiones.

Abuſus. Angeli mali abuſi ſunt Dei beneficio in detrimentum ſuæ ſalutis ſempiternæ, reſpuentes gratiam Dei, & dona ſupernaturalia. 440. 31.

Accidens. Angeli componuntur ex ſubiecto, & accidente. 286. col. 2. fin. & 293. 20. Accidens non eſt per ſe eſſendi principium, nec immediatum, ſed eſſendi ſecundùm quid, & in alio 352. 36. Deus non eſt capax accidentium. 118. 11. v. Angeli. fin. v. Species intelligibilis.

Actio eſt actualitas vltima virtutis, ſicut eſſe eſt actualitas vltima eſſentiæ. 341. 3. Actiones ad intra dantur in nobis, & in Deo. 38. 19. Actiones ſignificatæ per modum actionis in diuinis non poſſunt prædicari in abſtracto, ſed in concreto de relationibus diuinis. Vnde iſta propoſitio eſt falſa, Paternitas generat; non autem iſta, Pater generat. 142. 5.

Actualitas. v. Actio. Quod non eſt actus purus, non eſt ſua actualitas, vltima ſupple. 341. col. 1. &c. Actualitas vltima repugnat potentialitati ad vlteriorem actum: 342. 6. & 343 8. Actualitas eſt multiplex. 342. 10. v. Quo, & Quod.

Actus. Forma conſtitutiua eſſentiæ, eſt actus primus. 342. 7. Actoalitas vltima, eſt actus ſecundus. 343. 8. Actus immanentes non ſunt productiui ſuorum obiectorum, ſed bene effectuum, quos intra ſe producunt. 72. 10. Actus Moralis. V. Regula. v. Deliberatum. v. Libertas. Actus meritorius. v. Mereri. Actus, & potentia an ſint ſemper in eodem genere. 287. col. 2. fin.

Adiectiuè prædicari. v. Attributa Dei.

Æqualitas Filij cum Patre vnde probetur. pag. 15. 17. Illa æqualitas fundatur in identitate naturæ. 37. 10. Eſt enim omnimoda. Ibid. & p. 214. 13. &c. Quomodo æqualitas inter perſonas diuinas ſit rationis, & non realis. 215. 16. &c. Obiectiones Scoti diluuntur. 216. 18. col. 1. &c. Filius quidem eſt realiter æqualis Patri, ſecundùm conuenientiam, & communicationem adæquatæ formæ, non autem ſecundùm realem reſpicientiam. 216 col. 2. An Diabolus appetierit veram Dei æqualitatem, an eius ſimilitudinem tantùm? 463. col. 2. Initio. & n. 18. & 19. & p. 464. 20. &c. v. Omnipotentia, v. Similitudo Æternitas Filij qua Deus eſt, vnde probetur. p. 22. 11.

Æuum. V. Tempus: licet enim tempus ſit menſura durationis rerum corruptibilium, & æuum ſit menſura durationis Angelorum, & animarum (Æuo enim menſurantur) ibi tamen agitur de tempore Angelico ſecundùm rationem.

Alatcon. v. Superiores Angeli

Aliud dicit alietatem eſſentiæ, alius autem connotat alietatem perſonæ. Vnde iſta vera eſt, Pater eſt alius à Filio, & Filius eſt alius à Patre, & Spiritus S. eſt alius à Patre, & Filio. Iſta autem eſt falſa, Pater eſt aliud à Filio; & ſic de cæteris perſonis. 142 9.

Alligari dicuntur Dæmones Igni Infernali, & quoad detentionem localem, & quoad impedimentum ſuarum potentiarum, ſuarúmque operationum. 500. 13. &c. & 501. 16. &c.

Alogi, hæretici, errabant, circa Verbum Incarnatum, ſeu quod idem eſt circa Chriſtum Dominum eum eſſe Deum negantes p 3. n. 3. & 4.

Amor. v. Abſentes. Amor enim poteſt eſſe inter abſentes, licèt magis præſentiam expetat. Pro quo v. Præſentia realis.

Amor ſui, eſt principium cuiuſcumque peccati, etiam odij Dei. 462. col. 2. fin. & 463. Init.

Spiritus Sanctus non procedit ex amore libero creaturarum. 161. 33. Angeli ſunt incorporei, neque corpori vnibiles, ſicut anima noſtra. 275. 176. &c. Quo ſenſu Angeli ſint immateriales. 275. Et quo ſenſu ſimplices ſubſtantiæ. Ibid. & pag. 281. n. 17 & 19. Angeli ſunt in magno numero. 275. Differunt

autem inter ſe ſpecie, & non numero, numeroſitate ſuppoſiti, duntaxat, quamuis differant numero numeroſitate eſſentiæ. pag. 275. Angeli ſunt incorruptibiles ab intrinſeco, licet corruptibiles, & annihilabiles, reſpectu Dei omnipotentis, tanquam ab extrinſeco. Ibi. Motus continuus, & diſcretus poteſt conuenire Angelis. 223. 8. &c. V. Partes. Quid de Angelis per certam conſequentiam colligatur ex Scriptura. p. 277. n. 5. Angeli ſub ſunt Deo homini Chriſto Domino, & Beatæ Virgini, non ratione naturæ, ſed ratione gratiæ, & gloriæ. p. 279. n. 10. v. Maria v. Creatio. v. Velocitas. v. Gradus. v. Lex. v. Simplicitas. v. Spiritualitas. Angeli ſunt vnius, & eiuſdem naturæ genericæ, non ſpecificæ. 295. 28. & 29. Sunt etiam eiuſdem natnræ cum hominibus ſecundùm ordinem, quem habent ad beatitudinem, non autem ſecundùm eſſe naturæ. 296. col. 1. Init. v. Multiplicatio. v. Multitudo. &c. v. Inſtans. v. Iniuſtitia. v. Libertas. v. Locus. Mouetur Angelns intrinſecè in ſuâ ſubſtantiâ. 301. 3. Contra ſentit Durandus, qui dicit Angelum eſſe præſentem omni corpori, non quidem per ſuam ſubſtantiam, vel operationem, ſed per ordinem ad illa. 302. 5. Priùs eſt Angelus in loco, quàm in eo operetur, præſentiâ ordinis, quæ eſt præſentia in actu primo, non autem præſentiâ completa, & applicatâ, quæ eſt in actu ſecundo. 310. 1. col. a. Initio. An poſſit Angelus operari in puncto, & in re indiuiſibili. 316. 7. & 317. 8. v. Vacuum. v. Locus. Angelus in pluribus locis adæquatis eſſe nequit naturaliter. 317. n. 9. & n. 11. Sed nec ſupernaturaliter. Ibid. n. 10. Soluuntur quatuor argumenta contraria huic ſententiæ. 318. 14. &c. v. Comprehendere. v. Futura. v. Præterita. v. Tempus. v. Corpus. v. Creatio. v. Intellectualitas. Angelus per ſuam ſubſtantiam non poteſt eſſe ſpecies expreſſa, ſicut eſt impreſſa. 358. 17.

Accidentia Angeli alia ſunt naturalia, alia ſupernaturalia. Pro primis cognoſcendis non eget ſpecie ſuperadditâ, ſed bene pro ſecundis. 359. 18. Habitus autem ſupernaturales cognoſcit per cauſam ſuam, id eſt, per gratiam. 360. 21. Alia autem quæ ſunt extra, cognoſcit per ſpecies ſuperadditas. 361. 3. Illæ autem ſpecies ſuperadditæ, ſunt à Deo infuſæ, non autem ab ipſis acquiſitæ. Sunt verò infuſæ à Deo, connaturaliter, non ſupernaturaliter. 363. 7. & 365. 13. &c. & 371. 29. ante finem. v Locutio. v. Illuminatio. v. Velocitas. v. Species. v. Compoſitio. v. Simplicitas. v. Cognitio. v. anima. v. Indiuiduatio.

Annihilatio. Deus poteſt annihilare Angelos. pag. 297. n. 2. Non autem annihilabit. Nihil enim ex rebus creatis à Deo annihilatur. 297. 5. Quòd ſi Deus annihilaret Angelos, nullam violentiam eis in hoc inferret, reſpectu potentiæ obedientialis ipſorum. 299. col. a. Annihilatio non eſt propriè mutatio, ſed deſitio. 252. 24. col. a. fi. Ex annihilabilitate corporis cœleſtis non infertur eius deficientia ex parte materiæ, & per modum corruptionis. 432. 9. col. 1. fin.

Appetibile. Vtrùm impoſſibile ſit appetibile. v. Impoſſibile.

Arnoldus de Brixiâ. v. Trinitas. v. etiam Abaylardus.

Arrij hæreſis, hæreſi Sabellianæ per extremum oppoſita eſt: Arrius enim ex diſtinctione perſonarum intulit diſtinctionem eſſentiarum. Sabellius autem ex vnione eſſentiæ intulit vnitatem perſonæ. pag. 2. num. 1. & pag. 3. num. 5. Sanctus Auguſtinus Dionyſium quemdam Arrij fontem vocat p. 3. n. 5. v. Origenes. Contra Arrium ſcripſere multi. pag. 4. 6. Arrij diſcipuli non idem planè ſenſerunt, quod Arrius, nunquam tamen conſubſtantialitatem filij cum Patre admiſerunt, p. 4. 7. &c. Quidam tamen initio cum eo idem planè ſenſerunt. p. 4. n. 7. Prima Arrij moderatio, quando contigit. p. 4. n. 8. Quando ſecunda. p. 5. 9. &c. Quando tertia. p. 6. n. 12. &c.

Aſſimilare Deo. v. Gradus. v. Spiritualitas.

Attributa Dei abſoluta multiplicari non poſſunt ſubſtantiuè. pag. 101. n. 1. pag. 109 num. 29. &c. Sicut Diuinitas multiplicari nequit ſubſtantiuè. p. 101. n. 1. Adiectiuè autem multiplicantur ad ſolam multiplicationem ſuppoſitorum. Ibid. Attributum potentiæ non eſt attributum ſcientiæ. pag. 140. n. 40. & 42. Attributorum applicationes in Diuinis v. Prædicationes.

Auerſio à Deo eſt in omni peccato p. 462. n. 16. Sed eſt conſequens in aliis peccatis à ſuperbia. Ibid. col. 2. ante finem.

Auxilium Dei. Ad rationem auxilij ſufficientis aliquid concurrit ex parte cognitionis quaſi ſpeculatiuæ circa bonum ſupernaturale, ſcilicet cognitio arida, ſufficiens ad efformandum dictamen indifferens, &c. pag. 485. col. 1. & pag. 109. num. 29. &c. De auxilio Dei generali, ſeu debito, & de ſpeciali, ſeu non debito. p. 452. n. 35. Angelus malus conſequi voluit beatitudinem per virtutem ſuæ naturæ, non tamen ſine Deo in naturam operante, ſed bene ſine Deo auxilium gratiæ conferente. pag. 468. col. 2. fi. & pag. 469. Initio columnæ primæ. Actus diuerſi auxilij diuini, quorum vnus ſe habet ex conſequenti ad alium, pertinent ad idem inſtans p. 378. n. 21. v. Homo. &c. v. Nox.

B

Beati, redduntur impeccabiles. p. 481. n. 27. col. 2. ante medium paginæ. Neceſſariò amant Deum, & per conſequens non peccant. pag. 431. n. 4. & pag. 432. n. 10. Confirmati enim in gratiâ, & Beati redduntur impeccabiles, ex accidenti, non ex naturâ ſuâ, pag. 432. n. 10 Remanent enim peccabiles ab intrinſeco, & ex principiis naturæ. Ibid. Ad hoc ergo, vt aliquis ſit impeccabilis per naturam, requiritur perfectio infinita. Requiritur enim quòd habeat eſſe indefectibile, & incommutabile in eſſendo, vt ſit etiam indefectibilis in operando. Ibid. Modus enim operandi ſequitur modum eſſendi. pag 432. num. 9. col. a. Initio. eſt tantùm variatio accidentalis, non autem ſubſtantialis in actu, per quem Angeli Beati meruerunt beatitudinem, in primo perſeuerando. p. 476. num. 17. Quidam tamen ſecus ſentiunt. 476. num. 16.

Beatitudo. v. Fides. v. Proſcientia. v. Precatiò. v. Error. Beatitudo naturalis, fuit materia ſuperbiæ Diaboli. p. 469. n. 40. Contempſit Angelus malus beatitudinem ſupernaturalem, & quare? 467. n. 30. & 32. Errauitne Angelus, ſicut Pelagius, circa beatitudinem? v. Error. v. Hæreſis. 467. n. 32. Id ſemper negat S. Thomas, quidquid dicant Suarez, & Alarcon. 469. col. 1. Init. & num. 37. & 38. & pag. 497. 36.

Abuſus eſt Dæmon Beneficio Dei eum eleuantis ad finem ſupernaturalem, dum ei ſeſe ſubiicere recuſauit. 440. 31.

Bonitas eſt duplex, vna abſoluta, altera ſe habens relatiuè. 101. 2. Non eſt inconueniens, quòd alicui enti ſub aliquâ conſideratione, vel formalitate non conueniat bonitas, licet in re conueniat. 105. 14. Bonitas in relationibus Diuinis, non multiplicatur etiam relatiuè. p. 111. n. 36.

Bonum. v. Dæmon. Triplex eſt bonum, ſcilicet honeſtum, vtile, & iucundum. 348. 25. Quòd ſi vnus, & idem bonum poſſideat hæc tria, tunc illæ differentiæ, & ſpecies boni ſunt ſolùm reſpectiuæ. Si autem vnum, & idem non habeat has circumſtantias, tunc illæ differentiæ erunt entitatiuæ, & abſolutæ. Ibid.

Natura ſtudet breuitati, & paucitati, niſi propter bonum ſpeciei 295.26. Principium prolixum eſſe decet, ſecundùm Platonis præcepta, quatenus ex Principiis benè diſcuſſis facilior ſit ad reliqua aditus. p. 2. poſt medium.

C

Cæcitas Dæmonum vnde proueniat. 488. 13. v. Obcæcatio. v. Nox.

Carcer Dæmonum eſt talis, quod ei alligantur, & quoad detentionem localem, & quoad detentionem moralem operationum ſuarum liberatum impeditiuam. p. 500. 13. v. Alligari. v. Ligati.

Cauſa. Vnus numero effectus non poteſt prodire à duabus cauſis totalibus creatis, 321.30.

Cerinthus Chriſtum negauit Deum. v. Ebion. v. Chriſtus.

Chriſtus eſt minor Angelis viâ naturæ, non autem viâ gratiæ, & gloriæ, 279.10.

Chriſtus. v. Incarnatio. v. Ebion. v. Filius Dei.

Chriſtus eſt verè Deus, quidquid dicat Cerinthus, pag. 14. n. 14 &c. V. Conſubſtãtialitas. v. Æqualitas. v. Æternitas. Chriſtus Dominus ab initio, ſeu in primo inſtanti ſuæ conceptionis meruit. 442. 6. & fuit Beatus, & comprehenſor 443. col. 1. Init. De Chriſto malè ſenſit Seruetus 9.21. v. Complutenſes. v. Subiectio.

Circuminceſſio, eſt reciproca, & mutua exiſtentia vnius perſonæ diuinæ in aliâ. 211. 1. &c.

Coëxiſtentia eſt diſpar ratio inter coëxiſtentiam Angeli ad partes temporis, & ad partes ſpatij. 330. col. 2. ante medium.

Cogitationes cordis cur Angelus non cognoſcat naturaliter, cùm ſint ens creatum, naturale, & finitum 408. 1. 409. 2. &c. v. Scrutari corda. v. Concurſus. Quomodo vnus Angelus cogitationem poſſit cognoſcere. 512 17, &c. & p. 513. 514. 515.

Cognitio. Triplex eſt genus cognitionis. Prima reſpicit exiſtentiam. Secunda quidditatem. Tertia totalitatem obiecti. 388. 2. Cognitio ſumitur dupliciter. 52. 16. v. Notitia. Cognitio duplex, ſcilicet abſtractiua & intuitiua, 421. 15.

Cognitio. Sui vtrum Angelus ſe cognoſcat, & quomodo ſe cognoſcat. 354. 6. v. Reflexio ſui, &c.

Cognitio comprehenſiua eſt in Angelis reſpectu rerum omnium naturalium, non autem reſpectu entis ſupernaturalis, & diuini, & moralis, ſeu liberi. Ens enim morale, ſeu liberum (ſcilicet cogitationes cordis) & ens ſupernaturale & diuinum non comprehendunt. 389. 5. V. Futura. Ex hoc quod ſubſtantia aliqua eſt intellectualis, eſt comprehenſiua, id eſt aſſecutiua totius entis, quod ſubeſt ſuæ cognitioni. 394 23. In cognitione comprehenſiuâ alius eſt modus ex parte cognoſcentis, & alius ex parte rei cognitæ. 388. 3. Poteſt Angelus non comprehenſiuè procedere. 437. 14. Quidam tenent Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem. Quidam autem id negant. Quidam mediam viam ſequuntur. 390. 9. & 10 Angelus, & ſe videt, & ſe comprehendit naturaliter, non autem Deum. 388 & 389. num. 4. 5. 6. &c. & 390. num. 8.

Communicabilitas. Vniuerſale dicit communicabilitatem. Singulare autem dicit incommunicabilitatem. 116. n. 1. & 3. Indiuiduum, ſeu perſona triplicem excludit communicabilitatem, primò vniuerſalis ad inferiora, ſecundò partis ad totum, tertiò aſſumptibilis, ſeu terminabilis vlteriori termino ad aliquid dignius. 117. 4. Eſſentia diuina ſecundùm ſe eſt communicabilis tribus perſonis. 128. 21. Dupliciter poteſt aliqua forma, ſeu eſſe communicari. Vno modo ob indigentiam ſui. Alio modo ex abundantia ſui. 129. 23. Non datur intrà Deum communicabilitas per compoſitionem, aut vnionem vnius cum alio, ſed per ſummam ſimplicitatem, & identitatem, 36. 11. Pater æternus communicat totam eſſentiam ſuo Filio, ſed non totaliter. Totam enim eam communicat, quantum ad quid, non autem totam quantùm ad aliquid. 101. col 1. Init. Cõmunicatur eſſe à ſe in diuinis. 25. 23.

Complutenſes. Arguuntur Complutenſes temeritatis dicentes Chriſtum in ſuâ ſanctificatione dici filium Dei naturalem reſpectu totius Trinitatis, & non ſolius perſonæ Patris, per hoc ſolum quod ſanctificatur, &c. 82. 36. &c. 83. 39.

Componere. Vtrùm Angeli componantur. & quod componuntur non phyſicè, ſed metaphyſicè. 346. 18. fi. & p. 286. col. 1. fi. v. Simplicitas. Componere, & diuidere non ſpectat ad Angelum. 424. 6. &c. Quid ſit componere. 425. 30. Compoſitio, vt eſt ſecunda mentis operatio, eſt coaptatio ſubiecti ad prædicatum. Ibi. Compoſitum ſit ex partibus, & tamen non deſinit creari. 239. 1. Fit enim ex partibus conſtituentibus, non ſit autem ex eis, tanquam ex ſubiecto; à quo educatur aliquid; aut tanquam ex termino à quo, qui relinquatur. Ibid. v. Diuiſio. v. Productio. fi.

Comprehendere, ſeu comprehenſiuè cognoſcere. v. Cognitio.

Comprehenſor. v. Beati. v. Chriſtus.

Comprõduci. v. Patres.

Conceptio. Chriſtus Dominus in primo inſtanti conceptionis ſuæ meruit. 442. 6. Et fuit beatus, & comprehenſor. Ibid.

Conceptus formalis Eſſe de concepto formali alterius quid ſit 94. 13. ante medium.

Concreta. v. Abſtracta.

Concurſum negat Deus Angelo, quo cognoſcat cordis ſecreta. 410. 6.

Confirmatio in bono quid p. 483. art. 2. Init. Eſt à gratiâ Dei ſpecialiſſimâ. 494. n. 32.

Conſubſtantialitas. Vnitas naturæ, & conſubſtantialitas in diuinis probatur contra Arrianos. pag. 13. n. 12. &c. 44. 34 59. 1. 64. 17. 65. 20. 66. 21. & 22. Eam primi negarunt Platonici inter Ethnicos, & Alogi, aliíque, vt Arrius, & Origeniſtæ, inter Chriſtianos. p. 3. 5. Conſubſtantialitas Spiritus Sancti cum Patre, & Filio. v. Spiritus Sanctus. Voluntas diuina, vt diuina, non habet quod proceſſio amoris ſit ſubſtantialis, vel conſubſtantialis ſuo principio formali, ſed ſolùm ſuo principio actiuo, ſeu operatiuo, videlicet ex eo quod actus ille immanens eſt, & ſit proceſſio ſecundùm actum immanentem in tali principio, quod non eſt capax accidentis, nec alterius ſubſtantiæ. 68. 27. col. 1. fi. & col. 2. Init.

Contemptus. Angeli mali contemptus circà bona ſupernaturalia, videlicet circà gratiam, & gloriam v. Beatitudo. v. Beneficio Dei abuti. v. Abuſus.

Contingentia. Quomodo Angelus iudicet firmiter, & immobiliter circà illa. 491. 24.

Contradictoria. Duo contradictoria non poſſunt de re eadem ſimul verificari p. 26. n. 28. An verificentur de re eadem ſimul, & ſemel in diuinis. Ibi. & pag. 27. col. 1. & 2. n. 29. Hoc axioma malè intellectum, Gilbertum, alióſque pepulit in errores 90. 20. Quomodo Beatus videat in Deo non eſſe contradictoria, quæ viatores eſſe contradictoria putant. 91. 23.

Conſeruatio. Ex gratiâ creationis, eſt conſeruatio rei exiſtentis, non autem ex gratiâ naturæ eius ſuperadditâ. 198. n. 8. & 9. & p. 299. n. 10.

Conuerſio. Conuertendo ſe ad ſe peccauit Angelus malus, ſuperbiendo. 462. 16. De Conuerſione Euchariſticâ. v. Euchariſtia. Conuerſio peccatoris eſt opus Dei 450. 28.

Corpus de extremo in extremum moueri nequit, impertranſito medio, ſed benè id poteſt Angelus. 330. col. 2. n. 21.

Creatio

Creatio.v.Compoſitum.Angeli creati ſunt ante hoc vniuerſum, quantum ad tempus ſuæ creationis, neque extrà hoc vniuerſum, ſed in cælo, quantum ad locum,pag.279.n.11.Deus enim creauit omnia ſimul. p.280.n.11. &c. Quid fides doceat circà creationem, & articulum Dei creatoris. 239. 1. Variè erratum eſt circa hoc.239.2.&c. Quid fides in hac parte probet, quid ratio. 240. 5. & 6. &c. Soluuntur Obiectiones contrà creationem rerum ex nihilo.243.10.v.Elohim Creatio ex parte Dei quid.245.1.& 2.& 246.4.&c.Ex parte creaturæ quid.ib.5.& p.248.12 &c.& 253.25. Creatio influit totam entitatẽ,nihil præſupponendo, ſed totum faciendo, in ſuo termino, & ex hoc dicitur vniuerſaliſſimus influxus, &c.250.17.Implicat creaturam vi natiuâ creare. 261. 1. & 2. &c. Eſt hoc contrà Durandum.Ibi.n. 2. Implicat dari inſtrumentum creationis phyſicum,contrà Scotum.268.17 &c. Quod autem id ſit contrà Scotum, patet p. 261. 2. Generatio longè differt à creatione. 250. 18 Relatio conſecuta ad creationem, eſt accidens, & prædicamentalis, non autem tranſcendentalis, vt dicit Scotus, & Vaſquez. 251. 18. Creatio non eſt mutatio realis, nec de prædicamento actionis. 252. 23. Licet intelligatur ad modum mutationis. Ibi.n.24.Malè infert Pater Vaſquez ex eo, quod Sacramenta cauſent gratiam, quod aliquid poſſit eſſe inſtrumentum creandi. Supponit enim falſum, videlicet creari gratiam. Non enim creatur, ſed concreatur. 256.n. 3. Creare eſt ſolius Dei. 261. 1. &c. Dicimur creari in operibus bonis, & gratia item dicitur aliquando creari, non phyſicè, ſed moraliter.259.num.10.fi.

Creatura.Eſt differentia inter creaturas futuras,& poſſibiles.160.30.& 161.32. Eſſentia diuina eſt æquè perfecta ſine creaturis, ſicut modò eſt,ſine creaturis, inquam,ſe conſtituentibus;non autem ſine creaturis, vt à ſe conſtitutis, 161.32.

Cruciatus Pœna peccati actualis,eſt cruciatus perpetuus.497.1.fi.

Curioſitas.Non fuit primum, peccatum in Angelo malo.462.col.2.

Cyrillus.S.Cyrillus aſſeruit Spiritum Sanctum à filio emitti, & procedere.Et eius epiſtola à quintâ, & ſextâ Synodo, & ab Epheſinâ recepta fuit.pag. 163. n.8.

Cythara Dauidica quomodo ſpiritum malum, à quo Saül torquebatur,compeſcere poterat? pag.282. n.21.

D

Dæmones.v.Curioſitas.v.Cæcitas.v.auxilium Dei v.Fumus.Dæmones non ſunt mali ex naturâ ſuâ, ſed ex abuſu ſuæ libertatis. 441. 1. Boni enim aliquando fuerunt, ſed in bonitate ſuâ non permanſerunt. ibi. & p.445.21.& 13 449.24.472.2.&c.475.12.& 13.481. 28. Per actum ergò proprium facti ſunt mali. Quod in primo inſtanti ſuæ creationis non eſt effectum. 453.37.Peccarunt per ſuperbiam vſque ad cõtemptũ, & odiũ Dei,& ex conſequenti voluerunt eſſe,vt Deus. 464.n.20. &c. Eſto. In ſpeculatiuis manſerint omnia integra in Dæmonibus, non tamen ſic in practicis. 434. 16. & 17. & 456. 22.& 438. col.1. Omnia peccata ſecundùm reatum ſunt in Dæmonibus, quatenus homines ad ea excitant. 436. 22. v. Inuidia. v. Obcæcatio.v.Miſeria. v. Inconſideratio.v.Odium.v. Regula. Quomodo patiantur ab igne infernali, cùm ſint ſpiritus? 181. 20. 181. 21. Dæmon, & anima poſſunt eſſe ſimul in eodem corpore, non ſecundùm eamdem habitudinem cauſæ. 421.27.v.Expulſio, &c. Dæmones ex prædictione futurorum, in id elaborarunt, vt pro Diis haberentur.398.6.fi. v. Futura. v. Deſcendere. v. Deſperatio. v. Cythara. v. Ignis.

Damnatio.Dæmones in primo inſtanti meruerunt, in ſecundo demeruerũt,in tertio ſunt Damnati.482. 31.v.Pœna.v.Dæmones.v.Cruciatus. v. Noctis tenebræ.v.Nox.

Dare.Beatius eſt dare, quam accipere. Id verum eſt in creaturis, non autem in diuinis. pag. 22. n.12.

Dauid.v.Cythara Dauidica.

Defectibilitas. An rectè infertur defectibilitas operationis, ex defectibilitate in eſſe. 432. num. 8. & 9.

Defectus Dictaminis ſolùm ex duplici capite oriri poteſt, aut quià regula ipſa, per quam actus dirigendus eſt non planè conſideratur,nec applicatur ſecundùm ſe ab omnia regulabilia:aut quià aliquid contrarium ipſi regulæ accipitur, vt conueniens ſibi, ſed regula rationis, vel naturalis lex abominatur, vel odio habetur, vel omittitur.435.col.2.Init

Deformitas Dæmonum vnde proueniat. 501. 18.

Deliberatio Deliberatum. Deliberatum, & indeliberatum non variant actum intrinſecè, ſed tantùm extrinſecè. 478. 20. Deliberatum, & liberum differunt. 443. 7. Actio deliberata propriè, & in rigore eſt operatio procedens ex priori operatione. Verſatur enim circà media. Et ſic ſe mouet aliquis ex fine præconcepto. Vt autem actio ſit libera,ſufficit quòd feratur in obiectum cum indifferentia, ſaltem quoad exercitium. Ibi. Non repugnat, quod primus actus ſit liber, quoad exercitium, ſi procedat cum iudicio perfecto,licet non ſit deliberatus.Ibi. de actu deliberato.v.p 478.20.&c.

Demonſtrare Demonſtratio.v.Mundus.

Dependentia. Ad dependentiam quid requiratur. 26.col.1.ante finem.

Deſcendere. Licet deſcenderit Angelus malus ad inferiora bona, aſcendit tamen per ſuperbiam. 470. 41.fi.

Deſcendit Chriſtus ad inferos,quoad animam ſuam eo genere motus, quo Angeli mouentur.301.2. v. Lymbus.

Deſinere.Deſitio.v.Annihilatio.

Deſperatio. Deſperatio in Dæmonibus ſupponit aliquod peccatum, quod præceſſerit. Non eſt ergo eorum primum peccatum.461.24.v.Damnatio.v.Superbia.

Determinatio voluntatis. Per quid fiat.71. 8. & 9. 72.10.& 11.v. Voluntas. Determinatio veritatis circa propoſitiones in materia contingenti eſt petenda ex decreto diuino. 406. 36.

Deus. Dei nomen verè competit Chriſto.14. n.14. ex Matth.22. 4.Act.2.34.Hebr.1.8.& 13.Pſalm.44.7. & 12. &c.

Dicere.Dici. Dicere eſt proferre verbum, &c. 40. col. 2. fin. Dicere imperfectum eſt, quando ſpeciem impreſſam præſupponit. 24. 21. Dici vnum de vno, quod non de alio,non arguit diſtinctionem, ex parte rei, ſed ſolùm diſtinctionem virtualem, ſeu fundamentalem. 140.43. v. Notiones.

Dictio, Theologicè, non Grammaticè ſumpta, intrinſecè eſt cognitio, quidquid ſecus dicat Scotus.p. 55.15.&c.

Differre. Per eamdem entitatem,quâ aliquid conſtituitur,differt ab aliis.27.col.1. & p.29.3. Genitum & ingenitum in diuerſis naturis differunt genere, non autem in eâdem naturâ, qualis eſt diuina. 32. 42. Deus enim generans, & Deus genitus ſunt idem eſſentialiter, non autem perſonaliter. 26.col.1. fin.v.Specie differre.

Diligere

Diligere. Vtrum Pater, & Filius diligant ſe Spiritu Sancto. 186. 1. &c. In ſtatu innocentiæ non indigebat homo dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis, ad hoc, vt diligeret Deum ſuper omnia, licet indigeret auxilio Dei, ad hoc eum mouentis. 440. 30.fi. Angelus diligit ſe principaliùs, & alium Angelum, ſicut ſeipſum, naturali dilectione in quantum ſecum conuenit in ratione genericâ, vel ſpecifica; in quantum autem differt à ſe, diligit illum, non dilectione naturali, ſed electiuâ 436. n.21.

Diſcurſus. An ſit in Angelis. 416.1. &c. 417.5 418.7. &c. 437.24 489.18.

Diſpoſitio. Duplex eſt diſpoſitio. Vna connaturalis, & alia obedientialis in inſtrumento eleuato ſuprà ſe. 306. col. 2.

Diſtinctio. v. Gilbertus. Durandi error explo ditur circa diſtinctionem modalem inter eſſentiam, & perſonas in Diuinis. 87.10. Diſtinctio trium Diuinarum perſonarum, eſt vera, & realis, contra Sabellium. pag. 10. 2. &c. Relationes Diuinæ ſolâ ratione diſtinguuntur ab eſſentiâ 86. 7. Diſtinctio orta ex contrarietate, negatione, aut priuatione, imperfectionem dicit. 36. 13. Relationes diſtinguuntur realiter in rebus creatis, tum ratione oppoſitionis ad correlatiuum, tum ratione limitationis. 138.35. In Diuinis verò, ſolùm ea primo modo. Ibi. Diſtinctio formalis ex naturâ rei, eſt Diſtinctio virtualis, & poteſt vocari diſtinctio rationis. 88.16. & 89.17 & 18.fi. Diſtinctio rationis ratiocinantis eſt ſine fundamento in re, & ſolùm ſe tenet ex parte modi ſignificandi eamdem rem, ſicut nomina ſynonyma non diſtinguunt rem aliquam, neque extrema diuerſa faciunt in conceptibus, ſed conceptum de eadem re multiplicant. 89.19 Diſtinctio autem rationis ratiocinatæ, ſeu fundatæ in obiecto ipſo, & in noſtrâ limitatione intelligendi, quatenus tanta eminentia nequit vno concepto noſtræ limitationis attingi; & ſic conceptus diuiditur iuxta diuerſas formalitates, ſeu rationes explicatas in illis conceptibus, licèt in re ſint vnum eminentialiter complectens omnes illas rationes, quæ à nobis nonniſi cum ordine, & connotatione ad rationes creatas, & limitatas explicari poſſunt. 89. 19. Diſtinctio virtualis, & antecedens omnem operationem intellectus, iuxta Scotiſtas, an intercedat inter eſſentiam Dei, & Diuinas perſonas, vt vult Alarcon. p. 90. 21. v. Differre. v. Diuerſitas.

Diſtinctio à primo actu in Angelis malis peccaminoſa fuit. 474. 11.

Diſparata. Diſparatè opponi. In diſparatis relationibus poſſunt dari oppoſitio inter eas, abſque eo quod vna procedat ab alia. 35. 9.

Diuerſitas. Prædicatorum diuerſitas in Diuinis, non poſtulat diuerſam eſſentiam, ſed diuerſam relationem, quia illa oppoſitio prædicatorum eſt relatiua. 26. col. 1. fin. Diſtingui diuerſitate naturæ, idem eſt, ac diſtingui penes abſolutum, & relatiuum. pag. 36. n. 12.

Diuiſio, vt eſt ſecunda mentis operatio eſt propoſitio negatiua. 425. 29. Compoſitio ergo debet eſſe propoſitio affirmatiua.

Dolor. Eſt duplex dolor in damnatis. 497. 1.

Dona ſupernaturalia, à ſolo Deo infunduntur. Vnde, & creari dicuntur. 255. 1. Quod debet ſic intelligi, vt magis concreati, quàm creati dicantur. Ibid. & n. 2. Propriè enim non creantur, cùm creatio ſit tantùm rerum ſubſiſtentium. Ibid. & n. 3.

Duratio, eſt ipſamet exiſtentia non diſcontinuata. 309. 28. fin.

E

Eadem. Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe. 27. 18. Quomodo id ſit intelligendum. p. 28. n. 31. & 32. & p. 30. n. 37.

Ebion Chriſtum negauit Deum. v. Incarnatio.

Effectus. Vnus numero effectus non poteſt exire à duabus cauſis adæquatis, & totalibus, creatis. p. 321. 30. & p. 323. 33.

Elohim. In principio creauit Elohim plurali numero. 244. 245. n. 15. & 16. Non ſequitur ex hoc loco Scripturæ, quod alij fuerint creatores cum Deo. Iſaias enim dicit, quod Deus ſolus creauit, & nullus alius ſecum. Ibid. Quòd autem verbum creandi, debeat ſumi rigoroſè, ſcilicet ex nihilo, habetur ex 2. Machabeorum 7. Ibidem.

Emanatio. De emanatione paſſionum. v. pag. 352. num. 39.

Error Speculatiuus non fuit primum peccatum in Angelo. 461. 33. v. Beatitudo. v. Dæmones. v. Græcorum error.

Eſſentia Diuina dupliciter accipi poteſt. 92. 4 Quomodo eſt, & quomodo non eſt de conceptu perſonarum 193. 6. Eſſentia Diuina, ſecundùm ſe, eſt res ſubſiſtens, ſed non perſona. 26. col. 1. ad 3. partem argumenti, & pag. 33. 6. Non valet hoc argumentum: Eſſentia Diuina nec gignit, nec gignitur, nec procedit. Sed quod nec gignit, nec gignitur, nec procedit, non eſt Deus. Ergo eſſentia Diuina non eſt Deus. Eſt enim ibi fallacia accidentis. pag. 31. n. 39. 40. Non valet etiam iſtud; Relatio, ſeu perſona, eſt eſſentia. Eſſentia autem eſt communis. Ergo perſona eſt communis. 26. col. 2. Init. v. Relatio.

Exiſtentia. Exiſtere. Medicina exiſtimat non diſtingui exiſtentiam à ſubſiſtentiâ. 107. 31. Et tamen reuera diſtinguuntur penes ſuos effectus. Ibi. col. 2. Exiſtentia eſt propria ſuppoſiti, ſeu ſubſiſtentis. 126. 15. Exiſtentia non reſultat ex propriis principiis naturæ, ſed à Deo datur, & recipitur in naturâ, & ideo hæc multiplicari poteſt toties, quoties Deus voluerit annihilare, & reproducere eundem numero Angelum. 294. 21. fin. Exiſtentia non multiplicatur in relationibus Diuinis. 107. 20. Exiſtentia eſt eſſe, quo aliquid eſt extra nihil, & extra puram poſſibilitatem in actu, & ſic ſe habet, vt vltimum in ratione actus entitatiui. Ibid. Exiſtere in Deo non eſt quid contingens, &c. Ibi.

Expoſitorius Syllogiſmus. In Syllogiſmo expoſitorio meritum debet perfectè ſingularizari 33. n. 47.

Expulſio Angeli per Angelum. Non arguit duos Angelos in eodem loco coëxiſtere. 322. 32. col. 2. poſt medium.

Euchariſtia. In Euchariſtiâ quoad ſumptionem conſideratâ mittitur Filius ad ſumentem. In Euchariſtiâ verò quoad conſecrationem mittitur Filius ſpecialiter ad Sacramentum. 226. 17. ſub ſpecie alienâ; & ſic eſt viſibilis per aliud, non per ſe. Ibi. v. Præſentia realis.

F

Fides. Angeli, adhuc viatores, habuerunt fidem. 480. 26. Fides autem eſt incompoſſibilis cum viſione beatificâ. Ibi.

Filiatio. Datur in Deo. p. 11. n. 5.

Filius Dei. In quodam priori procedit, vt Filius; & in quodam poſteriori, vt ſpirator. Idque ſecundùm modum noſtrum concipiendi tantùm. pag. 156. n. 15. & 16. Diabolus ferre non valens gloriam Filij Dei, eam per hæreticos pro viribus, impugnat. 9. 1. Diuinitas Filij, eſt vera, & propria. pag. 14. n. 14. &c. non autem metaphorica, ſeu participata cum eſſendi nouitate, ſicut hæretici voluerunt. p. 14. n. 13. Filius Dei, in quantum homo, eſt minor Patre, non autem in quantum Deus. 18. 1. &c. 22. 11. fi. v. Sapientia

tia.Quomodo dicatur Primogenitus omnis creaturæ. 19. 3. Quod dedit Patre Filio, maius omnibus eſt, ſcilicet Diuinitas ei ab ipſo communicata.Hæc enim ſola eſt omnibus rebus maior.21.9. Filius Dei habet eſſe à ſe, increatum, quia per bas proceſſionea communicatur illudmet eſſe, quod eſt in ſuo principio. 25.23. Filius procedit,vt Verbum, idque citra vllam imperfectionem. 38. 18. &c. Durandus denegat Filio Dei propriam Verbi rationem.52.17.&c.Sed præſertim. n.18. An poſſit Spiritus ſanctus dici filius naturalis ratione ſanctitatis Diuinæ, quâ Sanctus eſt. 82. 36. &c. p.83.n.38 39.40. v.Platonici.

Finis. In peccato ſuperbiæ Angeli multiplex finis fuit; ſcilicet finis vltimus deordinatus, in quo fine includitur finis cui, id eſt ipſemet Angelus, & finis, qui, id eſt res volita ſibi, tanquam materia propriæ excellentiæ.p.466.n.27.28.& 29.

Forma.Aliud eſt formam eſſe ſubſiſtentem,& aliud eſſe ſubſiſtentem in abſtractione formali.344.12.col. 1.fi.forma eſt triplex,ſcilicet incompleta, inhærens, & ſubſiſtens. Forma autem intellectualis ſubſiſtens eſt perſona p.25.n.25.v.Abſtracta.v. Ordo.v.Pluralitas.v.Perſona.fin.

Fumus iecoris Piſcis,de quo Tob.6.Quomodo fugauit Dæmonem? p.282.n.21.

Futura. Tria ſunt genera futurorum. Primum eſt eorum, quæ euentura ſunt neceſſariò.Secundum eſt eorum, quæ vt plurimum eueniunt per cauſas naturales impedibiles rarò autem impeditas. Tertium eſt eorum, quæ omnino contingenter eueniunt. 396.2. Eſt duplex modus cognoſcendi iſta futura, ſcilicet vt in ſeipſis, vel in virtute cauſarum; à quibus procedet eorum exiſtentia.Ibi.n.3. Ea in ſeipſis non poteſt cognoſcere Angelus quoad exiſtentiam, & durationem.Ibi.& pag.406.n.24. Sed videt in ſuâ cauſâ futura quidem neceſſaria, certò, & euidenter, Contingentia autem quæ vt plurimùm eueniunt, in ſuâ cauſâ proximâ, coniecturaliter,non euidenter,& certò. 397. num. 5. Certò enim ſcire futura eſt ſignum certiſſimum Diuinitatis. Ibi. n.6. Angeli ergò futura (merè contingentia) niſi ex Diuinâ reuelatione cognoſcere non poſſunt,certò,& euidenter.Ibi Eſt valde difficile reddere rationem, cur ea certò non cognoſcant,cùm antequam fiant, eorum habeant ſpeciem.397.6.Init.& 398.7.Ratio tamen S.Tho.eſt omnium optima. 401. 17. Aliæ enim, quas reddunt alij, vel ſunt futiles, vel valde claudicantes. 399. 12.400. n. 13. 14. 15.& 16. Species Angelorum non repræſentant rem aliquam, niſi provt pertinet ad hoc vniuerſum, & participat in eo naturam,& eſſe ab Ideis Diuinis Et hæc eſt ratio D.Thomæ, cur Angeli non cognoſcant futura merè contingentia. 401. 17.& 18. Quando dicit S. Tho. quod res non exiſtentes non habent naturam, per quam aſſimilentur ſpeciebus Angelicis, non loquitur ibi de ſolâ ſimilitudine relatiuâ,quæ fundatur in conuenientiâ extremorum, ſed de aſſimilatione completiuâ,& determinatiua ſpecierum ad iſta indiuidua.408.41.v.Tempus.v.Præterita. v.Futuritio v.Sapientia.

Futuritio deſignat exiſtentiam, & durationem, nondum præſentem, non autem quidditatem ipſam præcisè.396.3.

G

Generare. Generans. Genitus. Generatio.

Generare eſt perfectio. Et Generari etiam eſt perfectio in Diuinis tanta,quanta eſt prima.32.44.Semper gignit Pater, & ſemper naſcitur Filius, quia fit generatio ſine eſſendi nouitate.35.45. Generatio imperfecta,qualis eſt in Creaturis,eſt mutatio,procedit enim de potentiâ ad actum, non autem generatio quæ reperitur in Diuinis.Procedit enim ab actu ſemper ad actum. 25 27. & p.60.3 &c. & 62.9. Eſt enim origo viuentis à viuente principio vitæ coniuncto in ſimilitudinem naturæ.60.2.4.&c.& p.66.23.Quomodo denegetur Spiritui ſancto. 69.1.&c.Error Durandi circa Generationem Verbi. 52.17.&c.& 57.33. &c. Et error item Molinæ. 54.21.&c.v.p.102. 4. Et Scoti quoque. p.55.25. &c. v. Eſſentia.

Genus non ſumitur à materiâ phyſicâ, quæ eſt altera pars compoſiti, ſed ab ipſo toto, quatenus in eo inuenitur aliquid de potentiâ, aliquid de actu determinante, & contrahente hanc potentiam p. 286. col.2.poſt.Init. v. Gradus.

Gilbertus. Gilberti error ponentis realem diſtinctionem inter eſſentiam, & perſonas meritò damnatus eſt.86.7. & 8.& pag.87.n.9.&c.Suarez iure inuehitur in illos, qui exiſtimant S.Thomam,& S. Bonauenturam impoſuiſſe Gilberto. 87.8.fin.Fundamenta Gilberti. 87. 11.

Gloria. Homines ſunt capaces gratiæ, & gloriæ, ſicut Angeli. 480. 26. Chriſtus,vt viator,merebatur, non gloriam animæ, ſed gloriam corporis,& alia extrinſeca. 480.25. & 26.

Graduatio eſt penes diuerſas naturas, ſeu formas. 345. 16. ibid. Tertia conſequentia.

Gradus Intellectualitatis quo ſenſu perfectè aſſimilet Angelos Deo.p.282.22.23. & 24. Gradus genericus,ſpecificus, & numericus quo ſenſu proueniat ab eâdem entitate.291.15.

Græcorum error. Circà Spiritum Sanctum Græci errarunt dicentes eum à ſolo Patre procedere. 161. 1. &c.In quo errore fuit quandoque Theodoretus, ſeu ab eo ſubinde reſipuit Ibid.Quidam loco Theodoreti legunt Theodoricum 161. 2. In eo quoque errore iacuit Damaſcenus, dum dixit Spiritum Sanctum eſſe per Filium,ſed non à Filio. Ibid. Multi verò ex Patribus Græcis in eo errore non ſunt verſati.Ibid.Eo tamen aſperſus fuit Theophylactus. 161.3.Vrbanus II. in Concilio Barenſi Sancti Anſelmi recordatus, videns Græcos defendere errorem ſuum circà proceſſionem Spiritus Sancti, contrà ipſos eum accendit, qui eorum impetum non minùs doctè, quàm fortiter repreſſit. Ibid. Qui error in aliis Conciliis quoque condemnatus eſt.162.5.&c.v.Cyrillus.

Gratia. Spiritus Sanctus dicitur ſimpliciter eſſe in animâ in qua eſt gratia ſanctificans. 123. 8. & 9. Eſt autem ſecundùm quid in eis, in quibus ſunt gratiæ gratis datæ,vel aliqua earum.224. 10.v. Propheta.v. Notitia.v.Scientia Sanctorum. Quando quis proficit in gratiâ, & charitate fit noua miſſio diuinarum perſonarum ad animam.224.11. &c. In Beatis eſt gratia conſummata,& perfecta.225.13. v.Dona ſupernaturalia.v.Gloria.De Angelis dicit S.Auguſt.quod Deus eſt ſimul condens naturam,& largiens gratiam.Gratia ergo concreatur, non creatur,contra Vaſquez 256.3. col. 1. poſt Init. Educitur enim de potentiâ ſubiecti obedientiali, non naturali, eductione ſupernaturali, non naturali.259.10.col.1.Init.Diabolus ſemper Dei gratiam abominatus eſt,eo quòd eſſet ſuperbiſſimus. 469. 39. Gratia viæ eſt imperfecta, & iſta eſt principium meriti. Gratia patriæ eſt perfecta, & iſta eſt principium fruitionis.480.26.v.Nox.v. Pelagius.

H

Habitudo.v.Actus Immanentes.v.Intellectio.

Hæcceitas. An ſit principium Indiuiduationis in Deo.p.290.n.10.11.12.&c.Diuerſæ hæcceitates, quæ ſunt in Angelis,nihil ſunt in aliud,quàm plures Indiuiduationes, ſeu plures differentiæ indiuiduales,ſubſtantiales.293.17 & 18.

Hæreſis.v.Error.Errauit Angelus,vt Pelagius,credens

dens ex ſe habere meritum de condigno, vt Deus ſibi daret beatitudinem, ſi creditur Suar. 467. 29. S. Thomas, negat perpetuò errorem ſpeculatiuum in Angelis interueniſſe 469. col. 1. Init. Errauit ergo practicè in quantùm ſuperbiuit. 470. 40. fi. & 41. v. Regula. v. Noctua. v. Abaylardus.

Homo in ſtatu Innocentiæ. v. Diligere. Non indigebat dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis, ad hoc, vt diligeret Deum ſuper omnia, licèt indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouentis. 440. n. 30. ante finem.

Humilitas. Diabolus gratiæ Dei aduerſatus eſt, eo quod Infenſus eſſet virtuti humilitatis. 469. 39. Ante finem Angeli boni, è contrà valde incruetunt eo quòd humiliauerunt ſemetipſos, ſeſe recognoſcentes in gratiâ creatos 475. 13.

Hypoſtaſis Nomen hypoſtaſis, perſonæ, ſuppoſiti, ſubſiſtentiæ, & primæ ſubſtantiæ ad ſingulare in genere ſubſtantiæ pertinet. 116. 1. Nomine hypoſtaſis. ſeu ſubſtantiæ plures olim ſunt decepti. 117. 5 Nomina hypoſtaſis, ſubſiſtentia, ſuppoſitum, res naturæ, etiam in creatis diſtinguuntur, non ex parte rei ſignificatæ, ſed ex parte modi ſignificandi. Nec tamen ſunt ſynonyma, quia habent originem ex diuerſis principiis. 118. n 11. circa fi. Hypoſtaſis non eſt idem, quod ſubſiſtentia, ſed idem quod ſubſtantia. 127. 19.

I.

Identitas. v. Communicabilitas. v. Eadem. v. Æqualitas.

Ignis. Angeli mali, licet ſint ſpiritus, patiuntur tamen ab igne infernali, p. 281. n. 20 Hoc autem eſt difficillimum ad explicandum 496. art. 5. Illi enim ſunt incorporei. Ignis autem inferni eſt corporeus. 497. 2. Quod tamen quidam negant. Ibid. & p. 498. &c. 506. col 2. v. Dæmones. v. Pœna. v. Miſeria. S. Auguſt. dicit ignem illum miris, & ineffabilibus modis cruciare. p 499 8. ea S. Aug. v. Qualitas.

Illuminans, Illuminatio. Angelus ſuperior illuminat inferiorem, procedendo cum magiſterio, & doctrinâ. pag. 518. 1. & 521. 8 fi. Non è contrà. 523. 15. Illuminatio non eſt actio aliqua phyſicè influens, & effectiuè intra intellectum Angeli illuminati aliquod lumen, vel ſpeciem, ſed ſolùm externè proponit obiectum clariùs, & manifeſtiùs. Ibi. n. 2. & 3. & p. 519. 4. &c. Angelus illuminans conuenit in aliquo cum homine docente, & in aliquo excedit. 520. 8. Nihil producitur phyſicè in Intellectu inferioris, ſed benè in intellectu ſuperioris, purà conceptus, quem directè ordinat ad inferiorem, obiectiuè, non phyſicè. Ibi n. 9. Illuminantur Angeli in his quæ pertinent ad ordinem naturæ, gratiæ, & gloriæ. Ibi. 522. 13 & 14. Quoad ordinem naturæ, proponitur quoddam dubium. Ibi. 12. & 13. Quoad ordinem gloriæ illuminatio fit à Deo. Ibi n. 12. Reſponſio ad obiecta. Ibid. n. 13. & 14.

Imago eſt duplex. Vna in re alterius naturæ, vt imago regis in denario; & hæc imago ordinatur purè ad repræſentandum; alio modo in re eiuſdem naturæ, ſicut imago regis in Filio ſuo, & hæc eſt perfecta imago nec ordinatur ſolùm ad repræſentandum, ſed ad propagandum naturam ſui principij. 63. 14. 76. col. 2. fi. & col. 2. Init.

Immediatè. Virtus ſpiratiua quomodo ſit immediatè in Patre, & Filio. 184 30 v Operari Subſtantia debet eſſe media inter Deum, & accidens, vt operetur per aliquid diſtinctum à ſe 352. n. 38.

Impeccabilitas. Nulli creaturæ competit ex ſuâ naturâ 430. 1. Sed tantùm ex gratiâ. Ibid. n. 2. Pauci Authores huic veritati contradicunt. Ibid. 430. n. 3. v. Regula v. Imperfectio. v. Diſtinctio.

Impoſſibile appeti poteſt, non quidem vt aſſequibile, ſed vt obiectum complacentiæ, & inanis delectationis. 465. 24. &c. v. Velleitas.

Incarnatio eſt à tota Trinitate. 22. 13. fi. Incarnationis negantes myſterium, non negabant propterea Trinitatem diuinarum perſonarum. p. 3. n. 3.

Incommunicabile Quod per ſe non exiſtit, ſed in alio, non poteſt eſſe incommunicabile. p. 119 n. 15. v. Indiuiduum. v. Communicabilitas. v. Perſona diuina.

Inconſideratio. Angeli mali peccarunt ex inconſideratione. 488. 17. Sed illa inconſideratio fuit merè malitioſa, non verò inuoluntaria 49n 20.

Incorruptibilia non egent multiplicari. 295. 25. Corpora Damnatorum poſt diem iudicij erunt incorruptibilia, ſed non impoſſibilia. 499. n. 11.

Indefectibilitas oritur ex hoc, quod aliquid eſt ſibi recta regula, vel habet eam ſibi ſemper annexã. 432. 11.

Indeliberatum ſumi poteſt duobus modis, ſcilicet priuatiuè, & negatiuè. 443. 7.

Indifferentia voluntatis. v. Libertas voluntatis.

Indiuiduatio. v. Subſiſtẽtia Vtrùm hęcceitas, an verò materia ſit principium indiuiduationis. 290. 9. &c. v. Vaſquez. v. Hæcceitas. Indiuiduatio in ſubſtantiis eſt gradus intrinſecus, & ſubſtantialis, & ſic intrinſecum principium poſtulat, & ſubſtantiale. 293. col. 1. fi. Indiuiduatio, ſine multiplicatione naturæ, non exigit materiam, neque materiale principium, neque ordinem ad illud, ſed ſufficit formam ipſam eſſe completam, & irreceptibilem, ſeu non dicere ordinem ad aliquid, in quo recipiatur, ſed in ſe manere. 294 23. Anima indiuiduatur per ordinem ad corpus 294. 23. fi.

Indiuiduum. v. Subſiſtentia. v. Singulare. Quod perfectè, & completè indiuiduum eſt, vt ſuppoſitum, vel Perſona, perfectè incommunicabile eſt 116. 1. & 3. Indiuiduum, ſeu perſona excludit triplicem communicabilitatem. 117. 4. Indiuidua ſubſtantia idem eſt quod prima ſubſtantia. 117. 6 119. 15. Indiuiduum dupliciter ſumitur, ſcilicet logicè, & phyſicè. 119. 13.

Indiuiduum vagum. Quomodo plura complectatur ſub conceptu communi. 122. 24. Neque eſt analogum. 123. 26.

Infernus. In inferno nulla eſt redemptio, vel remiſſio, quidquid dicant Origeniſtæ. 483. col. 1. v. Ignis.

Infinitas, Duplex eſt. 111. 38. &c. Vna in genere entis, ſimpliciter, & alia propria in vnoquoque genere. Ità diſtinguit Pater Suarez. Ibid.

Inflexibilitas Angeli non conſiſtit in immobilitate actus, quoad exercitium, ſed quoad ſpecificationem; 287. 11. Nec eſt propria paſſio Angeli ab eo inſeparabilis per ipſam Dei potentiam abſolutam. Ibid. Nunquam tamen ab ipſo remouebitur. Eſt enim accidens commune inſeparabile ex principiis indiuidui. 488. 14. &c. & 492. 26. &c. 27.

Influere. Speciei intelligibili conuenit influere effectiuè in actum. 431. 4.

Ingenitum eſſe. v. Innaſcibilitas. Vide etiam interim. p. 146. col. 2. fi &c.

Inimici. v. Oratio.

Iniuſtitia. De peccato Iniuſtitiæ. v. p. 461. 15. Vtrum Angelus illud peccatum committere poſſit. Reſpondet Author ſub diſtinctione. Ibid. v. Peccatum.

Innaſcibilis. Innaſcibilitas. De iſtâ materiâ. v. 146. 147. &c. Innaſcibilitas non conſtituit perſonam patris. 198. 17. v. Notiones. Fuit neceſſarium aſſignare Patri notionem innaſcibilis contrà Arrium. p. 136. 26 p. 137. 30. Si duo eſſent innaſcibiles, non opponerentur relatiuè, ſed naturæ diuerſitate diſtinguerentur. 34. 3. &c. 35. 8. & 10.

Innocentiæ ſtatus. v. Diligere. v. homo in ſtatu Innocentiæ.

Inobedientia. Non ſubiici ſuperiori, vt præcipienti, & vt ſuperiori, eſt conditio ſpecialis peccati. Inobe-

dientiæ.465.col.1.med.

Inſpitabilitas. Cur non ſit notio? 134.n.17.& p.137. num.30.

Inſtans. Vtrùm motus Angeli in ſpatio poſſit fieri in inſtanti.p.332.1.&c. Deus in inſtanti operatur.336. 13. Non autem ſic Angelus. Ibid.n.14.& p.471.1.474. 1.

Inſtrumentum. Implicat dari inſtrumentum creationis phyſicum,268.17.&c.269 11.&c. Ignis inferni agit in Dæmones,& in animas,vt inſtrumentum eleuatum à Deo omnipotente, cui omnis creatura obedire nata eſt.418.8 &c.506.col.2.

Intellectio. Principia limitantia intellectionem, ſunt,ſpecificatiuum,& receptiuum.346.19. Ad ſecundam,&c. Intellectio habet duplicem habitudinem,alteram ad obiectum,quod intelligit , & vt ſic non eſt productiua;alteram ad Verbum,in quo repræſentatur res intellecta,& vt ſic eſt productiua.58. 38. Diſtinguuntur in nobis hæc quatuor,ſcilicet intellectus,vt potentia,ſpecies impreſſa,intellectio,& Verbum,ſeu ſpecies expreſſa.47. 6. Scotus ponit duas actiones in intellectu,ſcilicet intellectionem,& dictionem. 48.7. Secundùm autem S. Thomam, eſt vna , & eadem actio attingens duos terminos inadæquatos. Ibid.v. Intelligere.

Intellectualitas. Ex ratione perfectæ intellectualitatis concluditur eſſe exiſtentiæ naturæ Angelicæ. 281.23.& 24.v. Gradus.v. Intellectus.v. Intelligere.

Intellectus noſter eſt potentia paſſiua,reſpectu,ſpecierum,actiua verò,reſpectu intellectionis. 349.col.1. fi.& 351.34. Indiget enim ſpecie intelligibili.353.1.5. &c. Intellectus agens eſt in nobis, non autem in Angelis. Denotat enim magnam imperfectionem. 371. col. 1. Poſt initium. Aſſimilatio intellectus ad obiectum , ſemper reſpicit identificationem , non in eſſe entitatiuo,ſed in eſſe intelligibili 44. 35. Pertinet ad intellectum noſtrum,& intelligere,& dicere,ſeu manifeſtare id,quod intelligit 46. 4.v. Operatio.

Intelligere Angeli,non eſt eius ſubſtantia.p.340.1. &c. Intelligere ex duplici principio limitatur,ſcilicet ex obiecto,à quo habet ſpecificationem, & ex ſubiecto,à quo habet indiuiduationem;& ſi eſt ſubſiſtens, caret vtrâque 344 13. Initio 345. 14. &c. Intelligere Angeli,non eſt ſuum eſſe.346. 20. &c. Intelligere in Angelo,eſt finitum entitatiuè,habens tamen ordinem ad obiecta infinita.348.col.2.poſt med. Intelligere eſt quoddam pati 40.24.hoc tamen non impedit,quominus ſit etiam quoddam agere. Ibid. & 51.15. In quo conſiſtat formaliter agere , ſeu intellectio, & in quo formaliter conſiſtat dictio,ſeu locutio 49.9.&c. Intelligere formaliſſimè eſt actus vitalis,& viuentis.51.14. Intelligere eſt actio perfecta,& ſine motu,& in ſe eſt actua quidam ſecundus. 57. 30. Intelligere eſſentiale ſeu commune toti Trinitati fit notionale & paternum, per additionem relationis,& vt modificatum. 57.32.

Intuitiua cognitio,& abſtractiua,ſtare poſſunt,reſpectu diuerſorum, licet illud neget Vaſquez. Ex exemplo enim , quod adfert , conuincitur. 421.15.

Inuidia. Quid ſit inuidia. 461. 15.col.s fi. Inuidia Impulit Diabolum ad bellum cum homine. 462. col 1.Initio.

Ira non conuenit Angelo , prout dicit paſſionem corporalem,ſed benè prout eſt ſimplex voluntarius affectus appetentis vindictam ſine paſſione corporali. 462.col.1.ante medium.

Iudicium. Quomodo dies iudicij dicatur à Filio Dei ignorari, cùm ipſe ſit omniſcius? p.30.5. Certè eam non ignorat, ſed quia de eâ tacuit , nec eam reuelare voluit, admodum Ignorantis ſe ſe habuit in hoc.p.20.5.Initio.

L.

Lex Angelus non poteſt peccare ſpeculatiuè , ſed benè practicè contrà legem naturalem , ſed benè poteſt peccare contrà legem ſupernaturalem. 433.n.13. v. Regula.

Libertas actus moralis. Liberum , & neceſſarium ſunt modi intrinſeci , intrinſecè variantes rationem ipſius actus. 478.20. Deliberatum autem,& indeliberatum , ſunt modi extrinſeci extrinſecè variantes rationem actus moralis. Quare actus erit liber,licet non ſit deliberatus. Ibid. & n.21.'& pag.479.22.

Libertas voluntatis Eſt multiplex, ſcilicet contrarietatis,contradictionis , & complacentiæ. Libertas contrarietatis , ſeu quoad ſpecificationem actus , eſt circa bonum , & malum, 438. 25. & 451.30. Libertas contradictionis , ſeu quoad exercitium actus , eſt ad velle ,& non velle.451. 30. Libertas complacentiæ, eſt in voluntate,quando obiectum,quod elegit, ſic ei placet,vt ei mordicus adhæreſcat.v. Inflexibilitas. Libertas contrarietatis,& contradictionis an ſit in Angelo in pura natura conſiderato. 438. 25. & 57. & p. 440.31. fi. Angeli in primo Inſtanti ſuæ creationis elegerunt quod voluerunt,actu liberi arbitrij, ſecundùm Sanctum Thomam 441.6. Id tamen quidam negant Ibi.n.5. Contrà quos arguitur à priori. 443.col. 1.ante med.v. Deliberatum.v. Libertas actus moralis. Voluntas , vt ſit libera,non indiget tempore. Ex ſuo enim modo operandi perfecto operatur in inſtanti. 443.8. Ad hoc autem , vt reducatur liberè de potentia ad actum , debet , determinari à Deo, vt à principio libertatis creatæ,445.n.12.&c. Quæ cōditio in omni actu Libero reperitur. 446.17. col.s. med. Non pertinet ad perfectionem libertatis poſſe velle , & non velle , defectuosè , ſed poſſe velle,& non velle , non coactè , & quoad exercitium. 455.33.fi. De libertate Angelorum & motione Dei in viâ eorumdem. 474. 11.v. Actus. Ex libertate meritò infert D. Th. ſecreta cordis eſſe Angelo incognoſcibilia, niſi ea Deus reuelet.411.&c.413.17.& 18. Ea enim non pertinent ad rationem vniuerſi , quia determinatio illorum à ſolo Deo dependet , qui eſt ſuprà vniuerſum. Ibid.& 416. 25. Sublata libertate à voluntate tolleretur ab ea peccabilitas. 430. 3. 431. 4. Tunc autem vel eſſet , ſicut Brutum ; vel eſſet ſicut Beati.441.4. Ex vi autem intellectualitatis,non poteſt carere libertate. Ibi.& num. 5.6. &c. An valeat iſta conſequentia : Talis creatura libera , eſt ex nihilo facta , ergo eſt ex natura ſua defectibilis , & peccabilis voluntate. 431.7. 432. col.1. poſt Initium,& n.8.& 9. Voluntas eſt indifferens, & indeterminata ad diuerſas operationes , ergo de ſe non eſt indefectibilis.v. Indefectibilitas , & pag.433. n.14.

Ligati ſunt Dæmones. Et quoad detentionem in loco, & quoad executionem operationum ſuarum liberatum impeditam. Non enim agunt vbi volunt, nec ſicut volunt, nec quantum volunt. 500. 13. &c. 501.16.&c.& 505. 19.fin. Detentio eorum, quoad locum , ſupponit priùs paſſiuam detentionem impeditiuam operationum potentiarum factam ab aliquo corpore,cuius loco manent alligari.503.23. Ligamen autem , quo detinentur , ſubiectatur in omnibus potentiis requiſitis, & concurrentibus ad potentias externas. 502. 21. & 22.v. Locus.

Limbus. Animæ erant in limbo Patrum , velut in carcere honorario. 312.7.& 313. 11. Quando anima Chriſti deſcendit ad limbum Patrum , lucem ſenſibilem,& exteriorem produxit,quâ locum illum illuſtrauit. 312. 8.

Locus. Eſt duplex , ſcilicet rei intrinſecus, & extrinſecus.301.1. Angeli ſunt in loco diffinitiuè, Ibid. n.4. Opinio Scoti circa hoc.302.5. Durandi,ib. Variæ ſententiæ

ſententiæ. Ibi. &c. & 303. 9. Cauſa effectiua exiſtentiæ Angeli in loco, eſt illius voluntas. 303. 10. Subſtantia Angeli ſecundùm ſe, & remotâ operatione, non eſt formalis, & immediata ratio contactus Angelici ad locum: neque immediatum, & proximum fundamentum præſentiæ localis, ſed ſolùm radicale principium in quantum eſt radix operationis, & virtutis. 303. 11. Suarez, Vaſquez, & Molina non explicant ſufficienter præſentiam Angeli in loco, & rationem formalem exiſtendi in loco. 304. 14. &c. S. Thomas docet Angelum eſſe in loco per contactum virtutis. 306 20. &c. Angelus modo præternaturali poteſt eſſe in loco per paſſionem, & non per operationem. 308. 23. Angelus non poteſt eſſe in pluribus locis adæquatis. p. 317. 9. &c. & p. 319. 19. Sed benè poteſt eſſe in duplici loco inadæquato. 318. 17. Angelus, non operando, poteſt manere ſine loco poſitiuo. 333. 6. Secundus caſus eſt. v. Limbus. v. Superficies.

Locutio Angelorum inter ſe eſt difficillima explicatu. p. 508. 1. Quatuor conditiones requiſitæ ad veram, & eſſentialem locutionem, in noſtrâ locutione reperiuntur, quas omnes in Angelicâ non reperies. 508. 2. Medium locutionis Angelicæ an ſe teneat ex parte audientis, an ex parte loquentis. 508. 3 &c. v. Loqui. v. Medium.

Loqui. Quomodo ſpiritualiter loquantur Angeli inter ſe. 507. art. 1. Id dubium ſoluere valde difficile eſt. 508. 2. Locutio Angelorum cum hominibus debet fieri modo quodam corporali. ibid. n. 1. Inter ſe autem, vel cum Deo, debet eſſe ſpiritualis. ibid. Animæ ſeparatæ, cùm ſint intellectuales, & ſociabiles, loquuntur inter ſe. 508. 1.

Lux. Producitur ab Angelis lux in loco, in quo exiſtunt. 312. 10. v. Limbus.

Luxuria carnalis. Quidam ex Patribus antiquioribus dixerunt Angelos malos luxuriam carnalem exercuiſſe cum filiabus hominum pulcherrimis. 459. 9. col. 1. ante fin. Exiſtimarunt enim Angelos habere corpora noſtris ſubtiliora. ibid.

Luxuria ſpiritualis. Scotus dicit peccatum Angelorum malorum fuiſſe luxuriam ſpiritualem qua per nimium amorem, & delectationem de proprio decore, & felicitate, luxuriante venuſtate propriâ delectati ſunt, quod ſuperbiam impropriam eſſe putat, propriam verò cupiditatem, & luxuriam circa ſuum decorem. p. 459. n. 9. col. 2. poſt Init. Quòd autem fuerit ſuperbia propriè dicta, probatur. Ibid. num. 10. & p. 460. col. 1. ante medium. Delectatio autem, quæ reperitur in omnibus peccatis, non eſt luxuria ſpiritualis. Ibid. Ex amore ſui non denominatur peccatum luxuriæ peccatum. Amor enim ſui eſt principium omnis peccati. 463. col. 1. poſt med.

M.

Macedonius. v. Spiritus Sanctus.

Mahumetes. v. Trinitas.

Maria. Vnde conſtat Mariam ſuprà Angelos eſſe, cùm ſint viâ naturæ Creaturis omnibus ſuperiores? Id fit ex vi gratiæ, & gloriæ, quibus ipſa eſt præſtantior. p. 279. n. 10. Spiritus ſanctus ſuperuenit in Mariam, vt fieret Mater Dei. 227. 20. col. 1. fin. & col. 2. poſt medium. v. Maternitas.

Martyr. Martyrium. Valentinus Gentilis ſe iactabat primum Martyrem fore pro Patris eminentiâ, non vt cæteri Martyres, pro Chriſti gloriâ. Sed Bernæ condemnatus, & morti adiudicatus, nihil non egit etiam canendo palinodiam, vt mortem effugeret quam tamen non euaſit. p. 9. 21. Martyrij meritum conſummatur in morte in fieri. p. 482. col. 2. ante medium.

Materia. Eſt duplex ſcilicet phyſica, & metaphyſica. Phyſica autem eſt duplex, ſcilicet ſublunaris, & cœleſtis. p. 283. 1. &c. 284 5. &c. Omni materia phyſicâ carent Angeli, non autem omni materia metaphyſicâ. Ibid. & pag. 288 1. Non eſt eadem materia viſibilium, & inuiſibilium. pag. 286. 11. ex S. Aug. Implicat dari materiam ſpiritualem. pag 287. 12. Eſt neceſſe, quòd materia prima careat omni actu entitatiuo. ſi careat omni actu formali. pag. 285 8. Materia prima quomodo creetur à Deo? &c. 242. col. 2 poſt. Initium. 256. num. 3. Qui deberet eſſe. 4. & n. 4. Qui deberet eſſe. 5. contra Vaſquez. Materia dicitur potentia ſubſtantialis, non quomodocumque, ſed in ordine ad componendum cum formâ ſubſtantiali, tanquam cum parte, & principio ſpecificationis, cum quo componit ipſam naturam, ſeu ſpeciem. p. 286. col. 2. Init. Proprium munus materiæ eſt diuiſionem partium facere ſecundùm diuerſam incommunicabilitatem, & quare? 292. col. 2. Init. Genus ſumitur à materiâ vt aliquid potentiale eſt ad plures formas, & formaliter determinabile. Multiplicatio ab ea, vt diuiſibilis eſt ſubſtantialiter per partes, & non ſpecificè. Ibid. v. Ordo.

Maternitas. Non eſt maternitas in diuinis, ſed benè Paternitas. 61. 7. Dignitas Maternitatis in Mariâ Virgine congruè, & connaturaliter exigebat ſanctitatem. 227. col 2. ante finem.

Medium. Locutionis Angelicæ an ſe teneat ex parte loquentis, an ex parte audientis. 508. n. 3. &c. In re tam difficili ſatius eſt S. Thomæ, quàm cunctis aliis adhæreſcere. Sententiæ enim aliorum ſunt plenæ magnis inconuenientibus. Ibid. & 511. num. 11. Angelus moueri poteſt motu diſcreto, &c. impertranſito medio. 326. col. 2. Init. & num. 11. &c. & pag. 328. 15. & p. 331. col. 1. Init. n. 21. &c.

Mereri. v. Gloria. Angelus in primo inſtanti meruit beatitudinem. 449. 25. & 26. Erat enim in naturâ integrâ. Ibid. Duplex meritum ſomniat Caietanus. 479. 23. col. 2. poſt. Init. Sed illud refellitur. 480. 25. & 26. & 482. 29. v. Libertas.

Miſeria. De miſeria Damnatorum. v. p. 484. 3. &c. 485. 6. ex Suarez.

Mittere. Mitti, Miſſio. Miſſus. v. pag 217. 1. &c. Solus Pater nunquam legitur miſſus. Solæ ergo perſonæ procedentes dicuntur mitti. Ibid. & pag. 220. 10. Per cognitionem, & amorem naturalem Deus non eſt in animâ, vt cohabitans, & vt conuiuens, nec per modum miſſionis. 227. fin. & 228. col. 1. Init. Miſſio de principali non ſignificat aliquid notionale, id eſt ipſam proceſſionem originis, quâ vna perſona procedit ab aliâ, ſcilicet aliquid eſſentiale, videlicet productionem effectus, in quo manifeſtatur; proceſſionem autem notionalem, ex conſequenti. 220. 12. Duplex eſt miſſio, ſcilicet viſibilis, & inuiſibilis. 21 1 2. Vna perſona non poteſt mittere ſe. 220. 13. Niſi in ſenſu, qui proponitur. Ibid. num. 12. Miſſio inuiſibilis fit tantùm ſecundùm donum gratiæ ſanctificantis p. 223. 8.

Modus. Modi ſubſtantiæ ſunt exiſtentia, vel vnio. 343. n. 9.

Moralis actus v. p. 432. 11 v. Deliberatum, &c. v. Liberum. v. Libertas actus moralis.

Motiuum. Motiua ad peccandum in Angelis. 440. 31. 441. 33. Motiuum peccandi in Angelo nullum aliud fuit quàm ſuperbiæ motiuum. 460. 12. & 13.

Moueri poteſt Angelus vtroque motu, ſcilicet diſcreto, & cótinuo, in infinitum ſyncategorematicè. 330 20. v. Coëxiſtentia. v. Velocitas. v. Deſcendere, quoad animã Chriſti. Mouetur Angelus intrinſecè in ſuâ ſubſtantiâ 301. 3. Anima etiam ſeparata. Ibid. n. 2. Motu diſcreto poteſt Angelus ſe mouere de vno loco ad alium, relinquendo priorem locum, pertranſitis intermediis. 320. 26. v. Angelus. Angeli mouentur lo-

caliter, licèt ſecus ſentiant Durandus, & Heruæus. 323.1. Init. v. Corpus. v. Partes.

Multitudo Angelorum excedit numerum rerum materialium. 296.31. &c. Non quoad indiuidua, ſed quoad ſpecies earum. ibid. n.32. Multitudo indiuiduorum conducit ad perfectionem vniuerſi in rebus corruptibilibus, non autem in rebus incorruptibilibus. 296. n.30.

Multiplicatio non eſt in Angelis, quoad indiuidua eiuſdem ſpeciei. 288.2. Naturam intellectualem multiplicari, ex eo quod eſt intellectualis, non repugnat, modò dicat ordinem ad materiam. 289.6. Sed benè repugnat naturam intellectualem omninò ſeparatam, & irreceptibilem in materiâ, ad inſtar formæ numericè, ſeu indiuidualiter multiplicari. ibid. n.8. Multiplicatio, & genus ſumuntur à materiâ, ſed diuerſimodè. 292. col. 2. poſt Init. v. Subſiſtentia. v. Exiſtentia. Multiplicatio plus petit, quàm incommunicabilitatem, ſcilicet diuiſionem cum diſtinctione formali. 294.23. poſt med. Incorruptibilia non egent multiplicari. v. Incorruptibilia. Et natura. v. Attributa. Omnis multiplicatio ſiue numerica, ſiue ſpecifica, aliquam limitationem, & imperfectionem inuoluit. 344.12. fin. Multiplicatio perſonarum ad intra non repugnat naturæ diuinæ. p.23. verſ. 16. &c. Multiplicatâ entitate reali, neceſſe eſt multiplicari id, quod ad talem entitatem ſequitur. p.102.5. 106.18. Multiplicato inferiori, multiplicatur ſuperius, ſi multiplicetur inferiùs realiter, & entitatiuè, non autem ſi multiplicetur tantùm terminatiuè. p.140. n.39.

Mundus. Non poteſt probari naturali demonſtratione, quod mundus inceperit in tempore. 241.7. & & 242.9. col. 2. ante finem. Multi Philoſophi poſuerunt mundum æternum. 240.4. Ariſtoteles circa æternitatem mundi quid præcipuè intenderit. 242. col. 2. ante finem.

N

Natura ſtudet paucitati, & breuitati, niſi propter bonum ſpeciei. 295.26.

Noctis tenebræ. Sunt ſymbolum dãnationis. 483.2

Noëtius. Fuit hæreticus. v. Sabellius.

Notionalia. Notiones. Attributa notionalia, ſeu perſonalia ab eſſentialibus diſtinguũtur. 96.19. col. 2. poſt Init. Notiones ſunt quinque, putà quatuor poſitiuæ, ſcilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & Spiratio paſſiua; & vna negatiua, ſcil. innaſcibilitas. 134.16. & 135.20. &c. Notiones latiùs patent, quàm relationes; & relationes, quàm proprietates in diuinis. 141.44. Notiones ſunt nomina in abſtracto ſumpta, ſcil. illa forma, ſeu nota, quâ, vt ratione formali innoteſcit nobis, & diſtinguitur propria aliqua ratio perſonæ, vt paternitas, &c. 141.1. col. 1. fin. Actiones non tribuũtur notionibus in abſtracto, poſſunt tamen propter identitatem ſubſtantiua perſonalia, & eſſentialia dici de notionibus. 142.5. fin. v. Voluntarium. Cur inſpirabilitas non ſit notio. 234.17. Quomodo ſpiratio actiua eſt notio, cùm nõ ſit proprietas? 137.31

Noſtis aliquando ſumitur pro eo, quod intellectus concipit cognoſcendo, non verò pro actu intellectus cognoſcentis. 52.16. Conceptio quomodo procedat ex notitiâ, ſecundùm S. Thomam. 57.30. Aliquando poſt notitiam verbum producitur. Non formatur enim niſi per cognitionem, & intellectionem, ſecundùm eſſe intelligibile, & intellecti in actu ipſius obiecti. 57.31. fin. Illa notitia, ex quâ procedit amor, viget in feruentibus diuino amore, &c. 223.7. Notitia, ſeu cognitio ſupernaturalis, quæ habetur de Deo, aut eſt per viſionem beatam aut per ſcientiam infuſam euidentem, aut per fidem. 481.27. col. 1. ante finem.

Nouitatum amor impatiens in ſiniſtros ſæpè doctrinæ fœtus degenerat. 82.36. v. Complutenſes.

Nox. Vtrùm omne auxilium, quòd denegatur Beatis, nomine noctis ſignificari poſſit. 484.4. &c. Quidã negant omne auxilium denegari beatis. Equidem aliquid pertinens ad auxilium ſufficiens datur dãnatis, & aliquid denegatur. 485.6. col. 1. fin. Nox corporalis habet duplicem cauſam, vnam extrinſecam, aliam intrinſecam. Extrinſeca eſt ſolis abſentia. Intrinſeca, eſt interpoſitio terræ inter nos, & Solem ipſum: Ita nox ſpiritualis damnatorum habet duplicẽ cauſam, vnam extrinſecam, putà ſubtractionem gratiæ diuinæ, tam actualis, quam habitualis; aliam intrinſecam, nempe adhæſionem immutabilem ad peccatum. 483.2.

Numerus. An dicat imperfectionem. 143.10. Numerus perſonarum diuinarum diuidit ſolùm realitatem relatiuam, & facit pluralitatem. ibid. n. 11. Sic autem non dicit imperfectionem. Non enim componit vnum ex pluribus, nec addit aliquid per aggregationem in vno ſuper aliud, nec menſurat multa per vnum tanquam per quid ſimpliciua, quæ tria imperfectionem important. 141.10. & 11. &c. De numero in diuinis. v. 568.15. ex Concilio Toletano II.

O

Obcæcatio. Obcæcationis damnatorum cauſa duplex, ſcilicet ſubſtractio gratiæ diuinæ, actualis, & habitualis, & propria ipſorum malitia. 483. n.2. v. Nox. v. Dæmones. v. Regula. v. Damnatio. v. Miſeria. v. Pœna.

Obduratio. v. Obſtinatio.

Obiecta peccati ſuperbiæ Angeli quatuor numerantur. 463.17.

Obiectum intellectus. Obiecta cognitionis Angelicæ ſunt tria. Cognoſcit enim ſe, inferiora ſibi, & ſuperiora ad ſe. 388.1. Modò inferiora ſibi non ſint intra ſuas cauſas. v. Futura. Modò non ſint pertinentia ad genus moralitatis, vt ſunt ſecreta cordis. v. Cogitationes. v. Scrutari corda. Modò ſint aliquid vniuerſi. v. Futura. Et p.384.29. & p.418.18. Supernaturalia obiecta quomodo cognoſcit Angelus? 426.31. Obiectum intellectus redditur immateriale. 284. col. 2.

Obliquitas. v. Regula.

Obſtinatio. v. Inflexibilitas. Quod eſt hominibus mors, id lapſus eſt Angelis. 483.31. col. 1. Obſtinatio quid. 483. art. 2. init. Damnati ſunt obſtinati in malo, p.483. v. Opus.

Occaſio peccandi. v. Motiua, &c. v. Obiecta peccati. Occaſionem peccandi accepit Angelus ex maiore Dei beneficio. 440.31. Sicut ex beneficio Incarnationis ſumpſerunt Deicidæ occaſionem Deum incarnatum occidendi. ibid.

Odium Dei eſt in Dæmonibus per accidens. 435.19. col. 2. & 436.22. Odio enim habẽt Deum, in quantum facit in eis particulares effectus, qui eorum voluntati contrariantur. 441. col. 1. init. 461.14. Odio etiam habent Angelos bonos, in quantum diuerſificantur penes iuſtitiam, & iniuſtitiam. 440.30. col. 2. fi. & 441. init. Odium Dei non eſt peccatum capitale, ſeu primũ, ſeu initiale, ſed vltimũ, ſeu finale. 461.14. col. 2.

Omiſſio. Peccatũ primum Angeli non fuit omiſſionis, ſed commiſſionis. p.470.41. Omiſſio eſt pura negatio, vel priuatio actus. p.451. n.32. Omiſſio adimpletionis præcepti, cùm fuerit volũtaria, habuit peccatum commiſſionis ſibi adiunctum. 457.4. poſt med. & p.458.5. Imò eam præceſſit peccatum cõmiſſionis. 458.6 & 7. Omittere enim finem bonum nullũ alium finem appetendo, & ab omni actu ceſſando, non eſt Angelo, imò nec homini connaturale. ibid. & p.459.7. Nec ipſa omiſſio poteſt habere rationem finis ſecundùm ſe, niſi induat aliquam rationem, quæ poſitiuè appetatur, vt propter contemptum, vel odium Dei, propter commoditatem propriam, vel ad experiendum libertatem, &c. p.459.8. & p.461.14.

Omni

Omnipotentia. Abaylardus ita Deo Patri tribuit omnipotentiam, vt eam deneget Filio Dei, & Spiritui Sancto. p.8.n.19. Quòd autem æquè conueniat Filio, ac Patri ipſi, rectè docetur. p.15.18.&c. & p.19.2. Reſponſio ad loca Sacræ Scripturæ, quæ eam Dei Filio denegare videntur. p.20.n.5.

Operari, Operatio, Opus. Nulla ſubſtantia creata operatur immediatè. 349.27.&c. Subſtantia priùs, & immediatiùs ordinatur ad eſſe, quàm ad operari. 350.31. Operari enim ſequitur eſſe. 352.36. Operatio, & eſſe ſunt actus diuerſi in rebus creatis. 351. 32. & 34. Operatio prima intellectus noſtri eſt ſimplicium apprehenſio. Secunda eſt compoſitio, & diuiſio. Tertia eſt diſcurſus. Secunda, & tertia non eſt in Angelis, ſed bene prima. 416.1. &c. & 424.26. &c. Opus bonum nullum facere, eſt ſignum obdurationis. 484. 4.

Opinionum diuerſitas eſt in Angelis, etiam bonis, circa ea, quæ cognoſcunt coniecturaliter. Concordantur tamen ſubindè, poſtquam diuinam voluntatem conſuluerunt. 487.12. poſt Init.

Oratio. Orationes, quæ diriguntur ad Patrem, innuunt totam Trinitatem intendi. 22.13. fi. Oratio non fit in Eccleſiâ pro Damnatis. 483. 1. col. 2. Orandum eſt pro inimicis, qui ſunt in ſtatu viæ, non autem pro iis, qui iam ſunt in termino. Ibid.

Ordo formæ ad materiam non eſt relatio prædicamentalis, ſed bene tranſcendentalis, pertinétque ad genus ſubſtantiæ incompletæ. 294.23. ante fi. Vbi eſt ordo proceſſionis, & originis vnius ab alio, non poteſt eſſe ſimultas naturæ. p. 27. col. 1. An id ſit verum in Diuinis. p.29.34. v. Origo.

Origenes. Verbum, ſeu Dei Filium negauit. Vnde in hoc fons quidam Arrij fuit. p.3.n.5. Patres Origenem defendentes dicunt illius ſcripta fuiſſe ab hæreticis deprauata. Ibid.

Originale Peccatum. Contrahit anima, ſimulac infunditur in corpus, corpus enim eſt infectum. 453. 37.

Origo. Inter ea, quæ ad ordinem notionalem ſpectant tria inueniuntur, ad quæ omnia alia poſſunt reduci. Primum eſt relatio. Secundum eſt origo. Tertium eſt notio. 193.8. Quidam tenent formam conſtitutiuam Perſonarum in Diuinis eſſe originem, non verò relationem. 194.8. Oppoſitum tenet S. Tho. Ibid. n.9. &c. Reſpondetur ad fundamenta primæ opinionis, quæ contrariatur S. Thomæ. 194.12.&c.

P

Pataræ. Fuerunt hæretici. v. Trinitas.

Partes. Non ſunt in Angelo. Et tamen in eo eſt motus continuus, vel diſcretus. 325. & 316.9. col. 1. Partes non producuntur per ſe, ſed comproducuntur. Totum autem bene producitur. 108.24.

Participatum, ſeu participatiuè tale. Omne, quod habet eſſe participatum, eſt ab eo, quod eſt eſſentialiter tale, & independens à quocumque. 243.10. col. 1. & 2.

Paſſionum emanatio. De emanatione paſſionum. v. p.352.39.

Paternitas. Pater æternus. An ſit formale conſtitutiuum perſonæ Patris. Circa hoc valde diuiſi ſunt Authores. 196. 19. &c. An Pater æternus ſit ſolus Deus. 19.4. Pater æternus habet eſſe à ſe, id eſt non communicatum: Filius autem habet eſſe à ſe, id eſt non factum. 25.13.

Paulus Samoſatenus. Concilium Braccarenſe primum tribuit Priſcilliano hæreſim Pauli Samoſateni. p.34. fi.

Peccabilitas. An rectè inferatur ex libertate Creaturæ. 431.5.6.7. & 8. 440.32. 441.33. 442.3. &c. Si dicas, ex deficientiâ in eſſe non ſemper infertur defectibilitas operationis, ex maiori enim defectibilitate, non ſemper infertur minor, vt patet in corpore cœleſti, Reſp. id verum eſſe, quando vna non ſequitur ad aliam. 432.9. v. Defectibilitas.

Peccatum. Angelorum fuit mortale, non veniale, 456. 1. Idque peccatum commiſſionis, & non ſolius omiſſionis. 457.4 Peccatum originale contrahit anima, quando in corpus infunditur. Corpus enim eſt infectum. 453. 37. Peccatum iniuſtitiæ duobus modis committi poteſt. Primò ex eo, quod aliquis vult accipere aliena bona, vel iura, in commodum proprium. Secundò vult ea ſibi, in eius nocumentum. Primo modo Angelus non committit peccatum iniuſtitiæ, ſed tantùm ſecundo modo. 461.15. Peccatum Angeli non fuit peccatum in Spiritum Sanctum. Ergò non fuit irremiſſibile. 490. 21. Diſtinguo antecedens, ex ipsâ ratione obiecti ſui, C. ex ipsâ ratione ſubiecti operantis, N. p.491 23. v. Permiſſio peccati.

Pelagius. Fuit impugnator gratiæ. v. Hæreſis. Eius Diſcipuli non idem prorſus cum ipſo ſenſerunt, gratiam tamen, qualis eſt in ſe, nunquam illi admiſerunt. p.4 n.7.

Permanentia. v. Succeſſiua.

Permiſſio peccati. Vt poſitâ permiſſione Diuinâ homo cadit in peccatum: ità continuatâ permiſſione, peccatum continuatur. 484.3.

Per ſe. Spiritus Sanctus ſit ſimilis Patri, & Filio, ex vi ſuæ proceſſionis, per ſe primò, non per ſe in quarto modo perſeitatis. 79.n.21. & 26. Vel ſit eis ſimilis, &c. vt perſona ſpirata ſubſiſtens, non autem vt perſona nata, & propagata. p.79 n.27. & p.80.n.31. Per ſe in primo modo, & per ſe in ſecundo modo, quid ſit. 152. n.1.&c.

Perſeuerantia in bono defuit Angelis malis. 441 1. Non autem bonis, qui per primum actum, beati ſunt effecti. 476. 15. Primus enim ille actus fuit continuatione vnus, non autem purè indiuiſibiliter vnicus. 481.28. 495.32.

Perſona. Perſonalitas in Diuinis. Vnaquæque perſona ſingulariter, plenus eſt Deus. 94.11 Perſonæ Diuinæ verè, & realiter diſtinguuntur inter ſe. p.10.n.3. &c. p. 11. n. 6. & 7. p.12.8.&c. In Deo nequeunt eſſe plures perſonæ improductæ. p.33.n.1. Perſona, ſecundùm Boëtium, eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia; vel, ſecundum Richardum à S. Victore, eſt Diuinæ naturæ incommunicabilis exiſtentia. p.116.n. 1. Præfert Scotus iſtam ſecundam diffinitionem primæ. 116 3. Obiectiones contra primam diffinitionem traditam à Boëtio. 117.7. Soluuntur verò n.10. Perſona ſignificat naturam cum quodam modo exiſtendi per ſe. 119. 15. Perſona eſt nomen commune rationis, vt ly (aliquis homo.) 121.21.&c. Perſona Diuina ſignificat relationem, vt ſubſiſtentem. 119.17. Id eſt, per modum ſubſtantiæ. Ibid. Quæ ſit forma conſtituens in Diuinis perſonas 192 1.&c. v. Origo. Quomodo vna perſona ſit in aliâ 211.1. & 2.&c. Perſonalitas eſt id, quo formaliter conſtituitur perſona, & nihil aliud importat in naturâ rationali, vel intellectuali, quàm ſubſiſtentiam, & ſuppoſitalitatem in quacumque ſubſtantiâ. 118.12. v. Relatio fi.

Philoponus. v. Trinitas.

Photinus. Chriſtum negauit Deum. p.3.n.3. col. 1. Poſt. Init. Non tamen negabat propterea Trinitatem. Ibid.

Platonici. Errarunt circa mentem Diuinam, eam eſſe primam Creaturam aſſerentes. p.3.& 4.n.5.

Pluralitas Perſonarum in Diuinis. v. Productio.

Pœna. In dæmonibus duplex eſt pœna, ſcilicet pœna damni, & pœna ſenſus. 497.1. Pœna ſenſus in eis non eſt phantaſtica, neque falſa, ſed verè, & in re eſt affligens. 449. v. Ignis. Proinde qui intentionalem, vel moralem tantùm afflictionem prouenire

dixerunt, ſunt valde diminuti, circà explicationem illius obiecti afflictiui, 499.10. Pœna ignis ponit aliquid contrarium in ſpiritu, non quod corrumpat, ſed quod liget, & impediat operationes naturales. 504.29. v. Ligati, &c, Diabolus quibuſdam perſuadet pœnas inferni eſſe aliquando finiendas. 483.n.1.col.2. In ſententiâ Arrubalis pœna ſenſus non eſt diſtincta realiter, ſed tantùm modaliter, vel ratione ratiocinante à pœnâ damni. 500.12. In ſententiâ autem P. Alarcon pœna ſenſus eſt tantùm ficta apprehenſio. Probatur autem quòd ſit falſa illius opinio. 503.24.& 25. Quando ſoluitur Angelus malus, & finitur operari id, quod intendit, pœna eius non ceſſat, ſed mutatur materialiter non formaliter. Semper enim, & vbique Dæmones cruciantur. q. 504.& 505.n.30.

Poſſe. Sæpè variatur appellatio in ly (poſſe) quando eſt ſermo de libertate. 451.33. 452.34. v. Senſus compoſitus, & diuiſus.

Potentia Eſt principium, vt quo. Id autem, cuius eſt potentia, eſt principiū, vt quòd. 349.28. Init. Potentia eſt duplex ſcil. naturalis, & obedientialis. v. Diſpoſitio. Nulla ſubſtantia creata, eſt potentia, quâ operatur. Ibid. 27. Obiectiones Scoti contrà hoc Axioma. 349.28. ante finem. Cùm potentia dicatur ad actum, oportet quòd ſecundùm diuerſitatem actuum, ſit diuerſitas potentiarum. Hoc autem intelligitur de potentiâ eſſentialiter ordinatâ ad actum, & de actu adæquato illius potentiæ. 350.col.1. Init. 351.33. Duplex eſt potentia, ſcilicet paſſiua, & actiua. 349.col.1.fi. &c.& 330.29. Aliter loquendum eſt de potentiâ actiuâ, & de cognoſcitiuâ. 364.11. Potentia, & actus an ſint ſemper in eodem genere. p. 287. col. 2. fi. Eſſe in potentiâ obiectiuâ, eſt eſſe in potentia, vt producatur: Eſſe autem in potentia ſubiectiua, eſt eſſe in potentia, ad hoc, vt aliquid recipiat. 343.7. v. Poſſe.

Potentia in Deo. Quid ſit potentia generatiua, & ſpiratiua in Deo. 207.1. De potentia Filij Dei, & de potentiâ Spiritus Sancti malè ſenſit Abaylardus. p. 8, n. 19.

Præciſio. Duplex eſt. Vna per non incluſionem: alia per non expreſſionem. p. 99. n. 26.

Prædeterminatio. Voluntas indiget præmoueri, & prædeterminari à Deo in omni actu ſuo libero. 445. 12.&c. 446.17.col.2.med. 447.21. 450.27.& 28.col.2. ante finem. Ex ſulâ prædeterminatione ad actum materialem peccati, vel ex poſitione cogitationis quoad entitatem, vnde poteſt oriri peccatum, nulla refunditur malitia in Deum, quando ſupponitur creatura in tali ſtatu, quod poſſit ſe mouere, & formare dictamen defectuoſum. pag. 454.41.& 42. 455. 43.

Prædicationes in diuinis. Seu applicationes Prædicatorum, ſeu attributorum in perſonis diuinis. Regulæ. 198.&c.

Praxeas. v. Trinitas.

Præſcientia. Præſcire. Præſciuit Angelus malus homines habituros communem cum Angelis beatitudinem ſempiternam. Dicit enim S. Ber. quod hoc vidit in Verbo (ſupple non clarè viſo, ſed per reuelationem manifeſtato) p. 468. n. 35.

Præſentia realis. Amor non contentus affectiuâ vnione ad obiectum, quærit vnionem effectiuam, & realē, in quantum poteſt. 229.4 & 230.9 & 231.10.&c. Maximè verò n. 12. & 232.14. & 15. &c. & 235. 20. Pater Vaſquez tenet vnionem gratiæ, & amoris, ſolùm eſſe affectiuam, non ſubſtantialem. 229.3. Contrà diſcipulos S. Thomæ, qui tenent miſſionem perſonarum diuinarum, idà perſonas ipſas dare, quòd realem, & entitatiuam ſuæ ſubſtantiæ præſentiam habeut in anima. 229.3. Init. & 228.1. &c. 230 7.&c.

Præteritum. Quomodo ab Angelo cognoſcantur præterita. 404.26.&c. Vaſquez negat Sanctos Patres dicere præterita cognoſci ab Angelis. Contrarium tamen patet. 406.33.fi.& 405.30.& 31.& 406.32.& 33. Actus liberi, voluntatis etiam præteriti, quorum nullum eſt relictum veſtigium, ſunt Angelo incognoſcibiles, 415.23.

Priſcillianus. Hæreticus. p. 3. 4. fi.

Priſcillianiſtæ dicebāt dari Trinitatē Trinitatis. Ibi.

Precariò habere aliquid dedignantur ſuperbi, 468. 35. col. 2. Init.

Primogenitus. v. Filius Dei.

Principium. Eſt duplex, vt quo, & vt quod, (ſeu quod idem eſt) formale, vel inſtrumentarium; & radicale, ſeu operatiuum. 349.28. Init. 352.36. Principium, quo eſſendi, eſt forma; principium autem, quo operandi, eſt virtus accidentalis, in re creatâ. 353.39.

Prioritas. Quatuor modi Prioritatis aſſignantur, ſcilicet durationis, naturæ, originis, & rationis. 213.6. In rigore nulla eſt planè prioritas in diuinis. Ibid. n. 8. Duas tamen vltimas admittunt Scotus, & Vaſquez. Ibi. An ſibi in hoc S. Thomas contradixerit. 214. num. 12. Negat id noſter Author. 214 9.&c.

Proceſſio. Ad proceſſionem, & originem duo pertinent. 136.24. v. Pluralitas. v. Productio.

Productio. Sine productione, & ſine realibus proceſſionibus ad intra, eſſe non poteſt pluralitas perſonarum. 33.1.&c. Quòd autem ſit intrà Deum vera, & realis proceſſio, non ficta, & metaphorica, rite probatur. 34.7. Perfectio relatiuorum ſtare non poteſt ſine pluralitate 36.13. 37.15 Pluralitas rerum in diuinis, eſt pluralitas relationum ſubſiſtentium oppoſitarum. Ex quo non ſequitur compoſitio in diuinis. 144. 12. v. Numerus.

Prolixitas. v. Breuitas.

Prophetæ. Prophetia. In prophetis, qui non ſunt in gratiâ, non eſt illuſtratio mentis, quæ faciat æſtimationem de vltimo fine. 223 7 Per fidem, & ſpem, & prophetiam, & alia dona ſupernaturalia extrà gratiam dicitur Spiritus Sanctus mitti ſecundùm quid. 228. Ad quartam, &c.

Propinquitus. Propinquitas. Ratione propinquitatis non dat Chriſtus ſedere petentibus ad dexteram ſuam, aut ad ſiniſtram. p. 20. n. 5.

Proteruitas Dæmonum, eſt ſecundùm quod non ſubduntur diuinæ Sapientiæ. 488. n. 13.

Punctum. Vtrùm Angeli in puncto poſſint operari. 316.7. 317.8.

Q

Qualitas. Non repugnat, quòd qualitas ſit productio actiua. p. 57. n. 30. Qualitas, quam ignis imprimit infernalis Dæmonibus, & animabus, eſt ſpiritualis, & non corporea. 504 28.& 503.16. Init. Qualitas eſt perfectio, abſolutè loquendo, non autem comparatiuè, ſeu relatè ad hoc ſubiectum. 504.28.

Quaternitas. Anaſtaſius imperator ponebat Quaternitatem in diuinis. p. 9. n. 20. In Deo autem eſt Trinitas, non Quaternitas. p. 31. n. 41.

Quatuor. v. Notiones. v. Obiecta peccati. v. Relatio fi. v. Subſiſtentia. fi.

Quies. Non eſt tendentia, ſed conſiſtentia. p. 337. n. 16.

Quieſcens. De re quieſcente, prout opponitur mobili v. p. 337. 15.&c.

Quo, & Quod diſtinguuntur. Id eſt ratio formæ conſtituentis, & ratio habentis formam inter ſe differunt. 142. 6. Principium, quo generandi non debet diſtingui ab ipſo genito, ſed ei communicari. Debet tamen ab eo diſtingui ea parte relationis connotatæ. 210.& 211.12.& 13. v. Principium. v. Spiritus S.

Rationis

R

Rationis vſus. Vſum rationis attingens, in primo inſtanti peccare poteſt, ob naturæ corruptionem. Quod in Angelo eſſe non potuit, ob naturam integram. 450. 27.

Rebelles lumini. Id eſt gratiæ Dei. 489. 19. col. 2. ante fi.

Rectitudo actus. v. Regula.

Reflexio ſui ſuprà ſeipſum. Intellectus reflectit ſe ſuprà ſeipſum, volens cognoſcere ſeipſum. 355. 9. &c. Anima noſtra, ob conuerſionem ad ſenſibilia, impeditur intelligere ſeipſam immaterialiter purè per ſeipſam. 316. 13. v. Cognitio ſui.

Regula. Actus moralis ſubiicitur regulæ. Si ergò ei conformatur, inde habet rectitudinem: ſi autem ab eâ deflectit, inde ſortitur obliquitatem. 432. 11. Nihil aliud eſt peccare, quàm deficere à regulâ 433. col. 1. Init. Regula autem illa vel eſt lex naturalis, vel eſt lex ſupernaturalis. 433. 13. Lex naturalis immobiliter adhæret Angelo, quià in ipſâmet naturæ comprehenſione habetur, ita quod Angelus naturam ſuam perfectè cognoſcendo, non poteſt auertere aſpectum ſuum à lege naturali, nec errorem, aut deceptionem circà hæc naturalia, & naturaliter ſibi impreſſa pati poteſt primò, & directè 433. col 1. fin 434. 18. 435. 19. & 20. Lex autem ſupernaturalis non cognoſcitur ſic ab Angelo, quod ab eâ auertere non poſſit adſpectum ſuum, & errorem pati practicum, ſeu inconſiderationem circà eam. Ibid. col. 2. poſt. Init. & p. 452. 36. Hoc autem non facit Angelum ſimpliciter impeccabilem. & pro omni ſtatu, & reſpectu omnis regulæ; ſed ſolùm pro aliquo ſtatu particulari. 434. poſt init. n. 14. fi. Regula actionum liberarum, & finis earum naturalis eſt Deus, vt naturaliter cognitus, & diligibilis ſuper omnia. Ex quo infertur omnia præcepta eius eſſe implenda, & omnia creata amanda eſſe propter ipſum & in ipſum ordinando. 434. 15. Hæc omnia regulant actiones Angeli, prout ſunt in ordine naturali, circà Deum, vt Authorem naturæ. Eleuatur autem Angelus ſuprà hunc ordinem, quando tendit in Deum, vt authorem gratiæ, & gloriæ. Vnde circà hoc peccare poteſt, quum ambulat per fidem, quià obſcurè, & non clarè procedit. Ibi. Quòd ſi auertitur à fine ſupernaturali, non poteſt perfectam ſubiectionem in naturalibus retinere. 434 16. 436. 22. 437. 24. 438. 24 ante fi. 440. 32. 441. 34. Ergo, in ſpeculatiuis manſerint omnia integra in Dæmonibus, non tamen ſic in practicis. Præternaturaliter enim agunt. 434. 16. fi. & n. 17. &c. v. Defectus dictaminis. Non ſubiici ſuperiori, vt regulanti, & menſuranti actus rationis, eſt conditio generalis cuiuſcumque peccati. pag. 462. num. 16. col. 2. med.

Relatio non eſt duorum abſolutorum connotatio, & aſſiſtentia, ſed eſt aliquid prætereà ſcilicet reſpicientia, & ordo, quo comparatur vnum extremum ad aliud. 85. 5. & 6. De Relatione in, & ad in diuinis. 23. 19. 91. 1. & 2. 102 4. 108. 26. 139. 38. 199. 29. &c. 200. 32. De Relatione, quæ eſt in Deo. v. p. 26. col. 1. poſt. med. Vbi non obuiat oppoſitio relatiua, omnia ſunt vnum in diuinis. 23. n. 12. 168. 26. Fundamentum relationum diuinarum eſt eſſentia diuina, quæ eſt vnum quid entitatiuè, ſed eminenter plura. 26. Relatio non poteſt intelligi ante ſuum fundamentum. 27. col. 2. num. 28. 30. 38. Relatio in diuinis dicit perfectionem, eamque multiplicat, quoad eſſe in, non autem quoad eſſe ad p. 31. n. 38. fin. Relationes reales in Deo ſolùm fundari poſſunt in actione. p. 35. n 9. & p. 37. num. 18. v. Pluralitas, &c. Relatio realis in tribus innititur fundamentis. p. 35. n. 9. col. 2. Init. Relationes non dicunt incommunicabilitatem, niſi reſpectu ſui termini, ſuique correlatiui. p. 36. n. 11. v. Communicabilitas. In Deo dari relationes reales eſt de fide. p. 84. n. 2. col. 1. fi. & col. 2. 85. 3. & 4. Relationes diuinæ ſolâ ratione diſtinguuntur ab eſſentiâ. 86. 7. Quomodo relatio ſe extrinſecè habeat ad eſſentiam. 96. 19 fi. Relatio eſt de intellectu perſonæ, non de intellectu eſſentiæ, ex parte modi ſignificandi, benè autem ex parte rei ſignificatæ. 96. 20. Vel relatio non eſt de conceptu eſſentiæ, tanquam prædicatum adæquatum, & conuertibile cum ipsâ, & vt conſtitutiuum eſſentialis rationis ſed benè tanquam illi inadæquatum. Ibid. Denique relatio non ingreditur conceptum eſſentiæ vt prædicatum eam conſtituens, ſed benè vt eam terminans, & modificans. 97. 19. Relationes diuinæ quomodo dicant perfectionem. 101. 2. &c. 102. 4 &c. Dicunt perfectionem, ſed non explicant eam niſi per ordinem ad ſubiectum, & fundamentum, non autem in ordine ad terminum. Et conſequenter non multiplicantur iſtæ perfectiones, quià non multiplicatur fundamentum. 103. 8. &c. Solùm in his, quæ ſunt ad aliquid, inuenitur ſecundùm propriam rationem, aliquid ſecundùm rationem, & non realiter, quod in aliis generibus non inuenitur. 105. 15. Relatio, vt relatio eſt, & vt oppoſita ſuo correlatiuo eſt perfectio in ſe, entitatiuè, vel ſubiectiuè, non autem terminatiuè. 105. 16. Relatio non indiget fundamento, ad exiſtendum, ſed ad reſpiciendum. 121. 50. Init. Relatio, vt oppoſita ſpecificatiuè, & ſecundùm ſe, conſtituit perſonam, non autem prout oppoſita eſt reduplicatiuè, & in exercitio. Ibid. Eſſentia diuina per relationes redditur ſubſiſtens terminatiuè, & incommunicabiliter. 129. 24. Non ſunt concedendæ quatuor res relatiuæ in Deo, ſicut Durandus dicit. 138. 32. 33. & 34.

Rettactare. Dæmones nunquam rettactant, quod ſemel eligendo, vel iudicando, determinauerint. 486. n. 8. 9. 10. 489. 19. 493. 29 494. 31. 496. 3.

Reuelatio Factâ reuelatione poteſt aliquis naturali diſcurſu probabiliter de myſterio Trinitatis cognoſcere. 133. 15.

S

Sabellius. Ex vnitate eſſentiæ diuinæ vnam perſonam diuinam aſſeruit, quæ, vt perſona ingenita, diceretur Pater; vt incarnata, diceretur Filius; vt ſanctificans homines, diceretur Spiritus Sanctus. pag. 2. Sabellius cum Noëto conuenit, præter hoc quod non dicit Patrem eſſe paſſum. p. 3. n. 3. & 4. Quidam tamen aſſerunt Sabellianos fuiſſe Patripaſſianos cognominatos p. 3. n. 4 Sabellij hæreſim Priſcillianiſtæ in hiſpaniâ tenuerunt, & Michael Seruetus non ità pridem. Ibid. & p. 9. n. 21.

Sabelliani. v. Sabellius.

Sacramentum v. Abſolutio. Sacramenta non operantur in intrinſeco ſeparationis animæ à corpore. 482 col. 2.

Salus. Negotium Saluris incipit à Deo proſſus, quando peccator de eâ nihil ante cogitabat, vel audiebat. 450. 28.

Sanctitas diuina. Perſonalis & relatiua non multiplicatur in perſonis diuinis. p. 112 col. 1. fin.

Sanctitas Mariæ. Dignitas maternitatis in Mariâ Virgine, congruè, & connaturaliter exigebat Sanctitatem p. 217. col. 2. antè finem.

Sapientia. Angeli quomodo dicuntur pleni fuiſſe Sapientiâ ab initio, ſi cunctas futuras creaturas non cognouerunt? Reſpondetur ad hoc dubium. p. 408. n. 40. v. Futura. Sapientia creata, non eſt Filius Dei, ſed eſt ea, quam indidit Creatoris. p. 19. 3. Vbi datur Sapientia, tò Filius Dei dicitur mitti. p. 223. 6. Vbi

non datur, eò non dicitur mitti. Ibi & n. 7.

Scientia Sanctorum. Eſt de omnibus neceſſariis ad ſalutem. 223 n. 7. Hanc non habent, qui Deum non amant vehementer. Ibid.

Scotus. Scoti opinio explicata. 88. 16. v. Spiratio. v. Spiritus S. v. Verbum Diuinum.

Scrutari corda, vel ad Deum ſpectat, vel ad eum, qui habet ſpiritum Propheticum. 409. 2. & 3. & 413. 17. Eſt valde difficile reddere rationem, cur ſecreta cordis ſint Angelis incognoſcibilia 409 5. v. Obiecta cognitionis Angelicæ. Propter hoc diuiſi ſunt Authores in tali ratione reddenda. 410. 6. &c. v. Cogitationes. v. Secreta cordis.

Secreta cordis non cognoſcit Angelus, niſi ea Deus reuelet, ob multas cauſas, quæ ab Authore recenſentur p. 410. n. 6. Quarum primam reiicit. Ibid n. 7. Secundam dicit diminutam. Ibi. n. 10. & 11. Tertiam autem, quæ eſt S. Thomæ, admittit. p. 411. num. 13. Vaſquez dicit nullam rationem efficacem poſſe inueniri depromptam ex Philoſophiâ, quæ id probet. Ibid. n. 8. fin.

Sedere ad dexteram meam, aut ad ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo, quomodo id veniat intelligendum. p. 20. 5.

Senſus. v. Pœna.

Senſus compoſitus, & diuiſus. De vtroque. v. pag. 452. 34. In ſenſu diuiſo, ſeu in potentiâ antecedenti; in ſenſu compoſito, ſeu in potentiâ conſequenti. Ibid. Quæ diſtinctio recidit in idem cum illâ priſcâ allatâ alicubi à Perelo, in potentiâ remotâ ab actu oppoſito, C. In potentiâ propinquâ, vel proximâ, vel coniunctâ actui oppoſito, N.

Seruetus. Michaël Seruetus hæreſim Sabellianam iamdudum conſopitam exſuſcitauit. v. Sabellius.

Similitudo. Eſt cauſa amoris. pag. 82. n. 35. fin. Filius Dei, vt Verbum, procedit in ſimilitudinem naturæ. p. 62. 8. Verbum enim eſt perfecta ſimilitudo rei cognitæ. Ibid. & p. 63. 14. & 16. & p. 64. n. 17. & 18. & p. 68. 28. & p. 69. n. 30. & pag. 71. n. 7. & p. 74 n. 15. &c. & p. 75. num. 17. &c. & p. 76. 20. & 21. p. 77. n. 22. & p. 78. n. 23. v. Æqualitas. fi. v. Voluntas.

Simul. Creauit Deus omnia ſimul. v. Creatio.

Simultas naturæ. Vbi ſimultas eſt naturæ, ibi in rigore nulla eſt Prioritas. p. 214. n. 11. v. Ordo.

Simplicitas Angelorum non excludit compoſitionem metaphyſicam, putà ex eſſe, & eſſentiâ; ex actu & potentiâ; ex ſubiecto, & accidente; ex genere, & differentiâ, ex naturâ, & ſubſiſtentiâ, ſed benè excludit omnem compoſitionem phyſicam, ſeu ex materiâ, & formâ phyſicâ, qualis illa cumque ſit. p. 283. n. 1. 2. 3. & 4. & p. 284. n. 5. 6 & 7. & p. 285. n. 8. & 9. p. 286. n. 10. & 11. & p. 287. n. 12. & 13.

Singulare. Eſt differentia inter ſingulare accidentis, & ſubſtantiæ, p. 116. n. 2. Nomen ergo (ſingulare) eſt commune ſubſtantiæ, & accidenti, ſicut nomen (particulare) & nomen (indiuiduum.) Ibi. n. 3. v. Hypoſtaſis. v. Suppoſitum. v. Syllogiſmus.

Sol. Cur ſit vnus, & non plures. 218. col. 1. med.

Specie differre. Angeli ſpecie differunt inter ſe, & non ſolo numero. 288 3.

Species intelligibilis. Angelus non accipit ſpecies à rebus, vti fingit Richardus à S. Victore. p 411. n. 12. Conditiones requiſitæ ad ſpeciem intelligibilem. 354. n. 7. &c. Angelus habet ab initio ſpecies omnium ſingularium, non quidem immediatè, ſed mediatè. 371. 28 &c. Species autem illæ non ſunt propriæ paſſiones in rigore loquendo, ſed ſunt accidentia inſeparabilia. 371. 30 &c. v. Variatio. v. Vniuerſalitas. Sunt quidem ab initio infuſæ, ſed non æquè determinatæ, & applicatæ. 407. 37. Species intelligibilis, quâ Angelus influit in alium, eſt ſubſtantia ipſa Angeli, tanquam à ſe cogniti: influit autem inſtar obiecti, ſeu in genere repræſentatio. 353. 40. & n. 1. &c. & 377. 15. v. Intellectus. De ſpecie impreſſâ, & expreſſa. v. pag. 48. n. 8.

Spiratio. Actiua quid. 182. 6. v. Immediatè. Spiratio actiua non diſtinguitur realiter à Paternitate, & Filiatione, ſicut putat Durandus. 134. 19. Scotus vult diſtingui has relationes ex natura rei. Ibid. Spiratio actiua, & Paternitas ſunt vna res relatiua, & duæ relationes reales. p. 139. n. 36. & 37. Impulſus, ſeu pondus, quo voluntas fertur in rem amatam, dicitur ſpiratio. p. 71. n 6 & p. 72. 11.

Spiritualitas Angelorum non poteſt concludi demonſtratiuè ex ipſorum velocitate, ſed benè ex eorum intellectualitate. p. 182. n. 22. Id autem ponitur contra Vaſquez. Ibi. Et ex modo operandi, in quo Angeli perfectè Deo aſſimilantur, ſimilitudine, quantùm ad gradum Intellectualem, non quantùm ad ſpeciem. Ibi. n. 23. & 24.

Spiritus, aliquando idem ſonat, quod ventus. 22. 14.

Spiritus Sanctus. Poſtulat pro nobis cauſaliter, id eſt facit nos poſtulare: non autem poſtulat formaliter. 22. 14. Spiritus Sanctus procedit per modum impulſus, & non per modum imaginis. p. 23. 15. Verbum eſt principium quo manifeſtandi obiectum, ſeu proponendi ipſum voluntati, & eſt principium quod, operandi per voluntatem. p. 74. n. 14. Macedonij hæreſia contra Spiritum Sanctum, p. 7. n. 16. Error Græcarum contra Spiritum Sanctum. p. 8. & 9 n. 20. v. Error Græcorum Spiritus Sancti diuinitas & conſubſtantialitas eius cum Patre, & Filio probatur ex Scriptura. p. 61. &c. Proceſſio Spiritus Sancti à Filio, vnde probetur. p. 163. n. 9. &c. Si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, non diſtingueretur ab eo. p. 166. n. 21. &c. Contra hoc ſentit Scotus. p. 167. n. 23. Cuius fundamenta reuelluntur. 170. 31. Extirpantur etiam fundamenta Græcorum. 173. 38. &c Spiritus Sanctus à Patre Filióque procedit, vt ab vnico ſpiratore. 174. 40. & p. 175. n. 2. &c &. 719. 16. &c. v. Gratia. v. Complutenſes.

Suarez. v. Gilbertus. v. Vaſquez. v. Superiores Angeli

Subiectio. Subiectus. Chriſtus ſubiectus erit æterno Patris, poſtquam ſubiecerit ſibi omnia. p. 19. n. 2. Apparuit maior illius ſubiectio in patiendo, non autem in agendo Ibid.

Subſiſtentia, vt ſubſiſtentia, non multiplicat indiuidua, quia non eſt principium indiuiduationis, ſed terminus. 294. col 1. ante medium. Subſiſtentia abſoluta, & relatiua, diuerſimodè conſiderantur in Diuinis. p. 97. n. 14. Tres ſunt ſubſiſtentiæ relatiuæ in ratione termini incómunicabilis, & perfectionis communicabilis. 106. 20. & 120. 18. Vna eſt ſubſiſtentia abſoluta. 108. 13. 114. 5. &c. 127. 17. Quid ſit perſonalis ſubſiſtentia. p. 118. n. 12. & 13. Duo ſunt effectus ſubſiſtentiæ. p. 219. n. 15. Nomine ſubſiſtentiæ quatuor poſſunt conſiderari. p. 123. n 1.

Subſtantia. Diuiditur primò in creatam, & increatam. Creata autem ſubinde diuiditur in ſpiritualem, & corporalem, & conſtantem ex vtraque. p. 279. n. 10. ex Concil. Lateran. p. 283. 4. De ratione ſubſtantiæ, quæ eſt genus, non eſt, quòd ſit compoſita ex materia, & forma. Diuiditur enim in incorpoream, & corpoream. p 287. n. 13. med. Subſtantia incompleta non eſt omnimò ad ſe, ſed alterum, cui coaptatur, & coordinatur, non vt relatio prædicamentalis, ſed vt pars. 294. 23. fi. Subſtantia incompleta eſt forma, vel materia; ſi ſit forma, eſt actus primus; ſi autem ſit materia, eſt pura potentia p. 34. n. 9. Subſtantia in diffinitione perſonæ, non ſignificat eſſentiam, ſed ſuppoſitum. 117. 16, ex S. Thoma.

Succeſſiua. Species Angelorum non ſunt æquè

applicatæ

applicatæ circà entia ſucceſſiua, ac ſunt circà permanentia, quæ ſunt condita ab origine mundi. p. 407. 37.

Superbia. Fuit primum peccatum malorum Angelorum p. 459. n. 9. & 10. Non ſubeſſe Superiori, & præeſſe alijs, eſt res volita, & non dumtaxat conditio vt ſit ſpeciale peccatum ſuperbiæ. 462. 16 col. 1. fi. & col. 2 med. Non ſubeſſe Superiori, ex motiuo excellentiæ propriæ eſt conditio ſpecialis ſuperbiæ. Ibi. col. 2. med.

Superficies. Locus addit ſuprà ſuperficiem aliquem modum, vel relationem ſecundùm ſituationem, vel diſtantiam ſpatij. 348 24.

Superiores Angeli participant ſcientiam magis in vniuerſali, quam inferiores. 376. 10. Init. &c. quidquid dicat P. Vaſquez, cui Suarez. & Alarcon contradicunt. Ibid. In vniuerſali (inquam) quantùm ad vim repræſentandi. 380. 17. &c. Sicut ex vno ſigillo, vel typo poteſt exprimi figura, quæ ſimul repræſentet hominem, equum, arborem. 381. 19.

Suppoſitum & ſingulare, non conuertuntur. p. 116. n. 3 Nomen ſuppoſiti incommunicabilitatem importat 117. 4. fi.

Syllogiſmus. Sicut in ſyllogiſmis de termino communi, requiritur, quòd medium perfectè diſtribuatur: ità in Syllogiſmo expoſitorio requiritur, quod medium perfectè ſingulariſetur. p. 33 n. 47 col. 1. fi.

T

Tempus Angeli non eſt idem cum noſtro. 329. 19. & 332. 1. & 471. 1. Correſpondet tamen initium viæ Angelorum malorum, ſeu primum illorum inſtans inſtanti noſtro 472. 2. & 473. 7. Partibus temporis noſtri non coëxiſtit Angelus eo modo, quo partibus loci coëxiſtit. De loco enim in locum tranſire poteſt medio impertranſito, de præterito autem in futurum trānſire nequit niſi per præſens. 330. col. 2. poſt. Init. v. Coëxiſtentia. Deus mouet ſpiritualem creaturam per tempus. Et ità cùm ſit ſucceſſio in mente Angeli, non omnia, quæ aguntur per totum tempus, ſunt ei præſentia. 403. col. 1. Init. Vnde ipſa ſpecies impreſſa ſucceſſionem paritur, proindéque mutationem Ibi. & n. 21. Dupliciter repræſentantur Futura Angelo, ſcilicet primo ſupernaturaliter, ſeu mediante reuelatione, ſecundo per ſpeciem immediatè repræſentatiuam futuri non in ſuis cauſis, vel in aliquâ cauſâ, ſed extra illas omnes in ſeipſo. 403. 22. &c. Licet Angelus in ſuo eſſe, & ſpecie, quâ intelligit, menſuretur æuo quoad ſuum eſſe entitatiuum; tamē exercitium ipſum repræſentandi, quantum ad ſingularia, quæ ſucceſſiuè fiunt, tempore menſurantur, non æuo 404. n. 25.

Tenebræ, v. Nox v. Noctis tenebræ.

Tentatio. Omnia peccata, quoad reatum, ſunt in Dæmonibus; quatenus ad ea homines incitant, inter quæ multa ſunt contrà ordinem, legémque naturalem 436. 22. 450. 18. col. 2. poſt. med.

Tranſcendentale creatum, aliter imbibitur intimè in omnibus, ad quos tranſcendit, & aliter tranſcendentale diuinum. 92. 5.

Trinitas. v. Abaylardus. Trinitatis myſterium eſt oppugnatum nedum ab Ethnicis, & Iudæis, ſed etiam à Sabellio, & ab Arrio, qui tamen variè proceſſerunt in ſuo errore proponendo. p. 2. Iſtis tamen prior fuit Praxeas, contrà quem ſcripſit Tertull. p. 2. fi. v. Priſcillianiſtæ. Mahum... res contrà S. Trinitatis myſteriū blaſph... 8. 17. Mahumetani nec diſputare volunt, nec ... Catholicos vllo pactu, eorùmue rationes. p 8 n. 18. Quomodò cum eis ſit procedendum, docet Ricold..., & ante eum Damaſcenus. Ibi. Paratæ tres perſonas diuinas dicebant eſſe tres Deos. p. 9. n. 20. Quos ſecutus eſt Ioannes Philoponus. Ibid. Abbas autem Ioachimus dixit tres perſonas diuinas non eſſe vnam eſſentiam numero, ſed ſolùm per collectionem, ſicut Fideles ſunt vna Eccleſia. Ibid. Raymundus verò Lullus dixit tres perſonas diuinas eſſe tres eſſentias. Ibid. Valentinus Gentilis dixit tres perſonas diuinas eſſe tres ſpiritus æternos. Patrem eſſe eſſentiatorem, & ſolùm eſſe verum, & ſummum Deum, alias perſonas eſſentias. Dixit item Filium non eſſe factum ex nihilo, ſed ex Patris ſubſtantia, & ab æterno. p. 9. n. 21. col. 2. Init. Nouantes pro Trinitate contrà Seruetum concertantes, Trinitatem tamen impugnarunt. p. 9. n. 21. Quomodo poſſit myſterium Trinitatis perſuaderi Paganis. 18. 29. v. Oratio. Solutio argumentorum, quæ hæretici contrà Trinitatis myſterium confinxerunt. p. 30. n. 37. &c, &. p. 31. n. 39. &c Ex naturalibus effectibus Trinitas eſt incognoſcibilis p. 131. n. 2. Imò nec ex ſupernaturalibus, vt ſunt effectus. Ibid. 4. & 5. &c. Malè ergò Vaſquez affirmat contrà D. Tho. Philoſophos cognouiſſe hoc myſterium. p. 132. n 8. v. Reuelatio.

Triſtitia duplex eſt ſcilicet formalis, & obiectiua. Formalis, eſt actus voluntatis refugientis malum ſibi coniunctum. Obiectiua, eſt obiectum ipſum diſconueniens, quod refugit voluntas. 497. 1. In Dæmonibus non eſt triſtitia, prout eſt paſſio, ſeu actus appetitus ſenſitiui, ſed benè vt actus voluntatis ſe contriſtantis de cruciatu ſibi illato Ibi. v. Dolor.

V

Vacuum De motu in vacuo. p. 311. 5. & p. 313. 12.

Valentinus Gentilis declinauit ad Arrianiſmum. p. 13. n. 13. v. Trinitas. v. Martyr.

Variatio in ſpeciebus Angelicis non eſt eſſentialis, ſed modalis. 407. 38. 408 41. Non fit autem efficienter ab obiecto, ſed à Deo. Ibid n. 3.

Vaſquez, & Suarez valde pugnant. 122. 50. 405 9. 29. &. 30. v. Superiores Angeli. v. Trinitas. v. Spiritualitas. v. Secreta cordis. v. Verbum diuinum,

Vbi, eſt locus rei intrinſecus. 301, 1. 308. 24. &c. Vbi prædicamentalē quid. 308. & 309. n. 26. &. 28. Vbi ſpirituale. Ibid. n. 30. 324. 4. &c.

Vbique. Angelus non eſt vbique. 315. n. 2. Contrà quod ſentit Durandus. 302. 5. col 1. fi. 323. 1. &c. Opinio tenentium Angelos eſſe vbique non eſt tuta in fide. 343. 1. &c.

Velleitas eſſe poteſt impoſſibilium, in eis ſe oblectando. 463. n. 24. & 25. & 26.

Velocitas. v. Spiritualitas Angelorum. De celeritate actionis Angelorum. 282. 22. &. 320 25. v. Tempus. v. Inſtans. Angelus poteſt totam ſuam ſubſtantiam applicare, & diffundere per ſuam ſphæram, ſine vllâ prorſus ſucceſſione, ſed in inſtanti, etiam reſpectu temporis noſtri. 333. 7. Si motu proprio, & vero moueatur Angelus, & non ſimplici, & vnicâ mutatione, non poteſt moueri in inſtanti, neque continuo, neque diſcreto motu. 333. 8. 334 9 &c. 335. 11. &c.

Veniale peccatum non fuit, ſed mortale, peccatum Angelorum. 456. 1. Venialiter enim, ſeu leuiter peccare nequeunt prorſus. Ibi n. 2 & 457. 3. &. 4.

Verbum, ſeu ſpecies expreſſa, vt eſt accidens, quid faciat in mente. 154. 9. Inſtantiæ contrà productionē Verbi in diuinis. 38. 19. &c. Verbum, ſeu ſpecies expreſſa, duo facit in nobis. 24. 21. 46 5. v. Intellectus. Quotuplex ſit munus Verbi. 56. 27. &c In omni Intellectione non ſemper producitur Verbum 41. 15. &c.

Verbum Incarnatum Deum eſſe negabant Alogi, Ebion, Cerinthus, alijque permulti. p. 3 n. 3. & 4.

Verbûm diuinum an procedat præcisè ex vi cognitionis obiecti primarij, & non ſecundarij, ſeu, quod idem

idem eſt,creaturarum. Aliter reſpondet Scotus, Aliter Vaſquez, Aliter S. Tho. 152.n.3.4.5.&c.Contrà Scotum eſt duplex principium. 154.n. 7.&c. Contrà Vaſq. arguitur ex Vaſq. 155. 11.&c. Verbum procedit per ſe in quarto modo ex cognitione Creaturarũ. 157.17.&c.Reſpondetur ad rationes Scot.158.20.&c. Ad fundamenta autem Vaſquez. Ibi.n.22.&c.Verbũ eſt Creaturæ, non à Creaturâ. 160.n. 29.& 31.Creaturam enim exprimit, non vt principium, à quo eſt, ſed tanquam obiectum terminatiuum, ad quod potentia creatiua ſe habet,& circà quod verſatur.Ibid.

Veritas. Angelus dupliciter notificat alteri veritatem, ſibi notam.Primò ex parte virtutis intellectiuæ, fortificando illam.Secundò ex parte ſimilitudinis,& ſpeciei, proponendo veritatem magis diſtinctè. 370. col.2.poſt.Init.

Vermis Damnatorum, eſt quid metaphoricum. 497.2.Sed ignis inferni non eſt quid metaphoricum, ſed verum, & reale quid.Ibi.& n.3.&.4.

Via Angelorum tribus inſtantibus eſt terminata. 471.1.

Vnio hypoſtatica. An eam Diabolus appetierit. 466.27.

Vnitas Dei,tum ratione, tum numero,rectè deducta eſt ab Ariſtotele ex carentiâ materiæ. 290. 9.&c, Vnitas eſſentiæ inter Patrem,& Filium, rectè probatur per hæc verba,ego,& Pater vnum ſumus. 21.n.9, Quidquid dicatur in oppoſitum.20. 6. & p. 21.n. 10, & 11.

Vniuerſalitas ſpecierum quoad vim repræſentandi vel cognitio obiecti in vniuerſali,poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei cognitæ, ſeu obiecti repræſentati. Alio modo ex parte medij cognoſcendi, aut repræſentandi. 373.1.Dantur ſpecies vniuerſales in Angelis complectentes ad minus plura ſingularia. 373.3. &c.

Vnum,& vnus Quî differant in diuinis.141.9.

Voluntarij actus.Notionales, ſeu ad intrà,poſſunt eſſe voluntarij,voluntate comitante, vel ſubſequente ipſos,non autem voluntate,vt principio illorum.205. 1.&c,

Voluntas.Per actum voluntatis producitur aliquis terminus,quoties amata dicatur eſſe in voluntate,non per modum ſimilitudinis, ſed per modum ponderis, & inclinationis determinatæ ergà hoc obiectum.70. 4 &5.Ad hoc,vt volũtas determinetur magis ad hoc, quam illud,quid requiritur?p.71.8. &.9.72.10.& 11. Obiectum eſt in voluntate, non per ſeipſum,nec per ſimilitudinẽ,& repræſentationem, ſicut in intellectu ſed per modum proportionis, & coaptationis ad obiectum,quo voluntas redditur ponderans, & affecta ergà ipſum. 72. 11. Vocatur à D. Tho. appetitiua complacentiæ 73 13. col.2.Non negat S.Tho.aliquid operatum in voluntate, ſed negat aliquid ſic operatum in voluntate,ſicut in intellectu.73.12.Terminus productus in voluntate non habet rationem imaginis trahentis, & continentis in ſe per repræſentationem obiectum.731. 3. Actus voluntatis in duplici genere cauſæ,ſcilicet formalis extrinſecæ,& finalis dependet à conceptu mentis, & ab appetibili apprehenſo actiuè, ſeu efficienter,ſecundùm Caietanum.Ibid.Quando dicit S. Thomas, quod proceſſio Spiritus Sancti eſt à voluntate,vt naturâ,non ſumit naturam pro appetitu innato, & non elicito, ſeu appetitu inani,ſed appetitu elicito,licet non arbitrariè,& contingenter, ſed cum plenâ neceſſitate,& adæquatione.207. 10.&. Voluntas Angelorum eſt inflexibilis in eo,quod ſemel elegerunt.475.14.v.Inflexibilitas.v.Regula.

F I N I S.